

e-ISSN 2651-379X

# İBN HALDUN ÇALIŞMALARI DERGİSİ

*JOURNAL OF IBN HALDUN STUDIES*

| Cilt / Volume 7 | Sayı / Issue 2 | Temmuz / July 2022 |



İBN HALDUN  
ÜNİVERSİTESİ

Açık Erişim Dergi / Open Access Journal

# İBN HALDUN ÇALIŞMALARI DERGİSİ

*JOURNAL OF IBN HALDUN STUDIES*

| Cilt / Volume 7 | Sayı / Issue 2 | Temmuz/ July 2022 |

e-ISSN 2651-379X



İBN HALDUN  
ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI



# İbn Haldun Çalışmaları Dergisi

| **Yayıncı:** İbn Haldun Üniversitesi / **Publisher:** *Ibn Haldun University* |  
| **e-ISSN** 2651-379X | **Sıklık:** Yılda İki Sayı / **Frequency:** *bi-annually* |

**İbn Haldun Üniversitesi Adına Sahibi / Owner on Behalf of Ibn Haldun University**  
Atilla Arkan, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye

**Yayın Kurulu Başkanı / Editor in Chief**  
Recep Şentürk, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye

**Editörler / Editors**  
Sönmez Çelik, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye  
Vahdettin Işık, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye  
Savaş Cihangir Tali, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye

**Türkçe Dil Editörü / Turkish Language Editor**  
Sönmez Çelik, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye

**İngilizce Dil Editörü / English Language Editor**  
Savaş Cihangir Tali, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye

**Yardımcı Editör / Associate Editor**  
Kübra Bostancı, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye

**Yayın Kurulu / Editorial Board**  
Syed Farid Alatas, Singapur Ulusal Üniversitesi, Singapur  
Sefa Bulut, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye  
Savaş Cihangir Tali, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye  
Miriam Cooke, Duke Üniversitesi, ABD  
Sönmez Çelik, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye  
Ahu Dereli Dursun, İstanbul Ticaret Üniversitesi, Türkiye  
Tahsin Görgün, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Türkiye  
Vahdettin Işık, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye  
Ali Osman Kuşakçı, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye  
Bruce B. Lawrence, Duke Üniversitesi, ABD  
Mehmet Öncel, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Türkiye  
Recep Şentürk, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye  
Hüseyin Yılmaz, George Mason Üniversitesi, ABD

**Yazı İşleri Müdürü / Managing Editor**  
Sönmez Çelik, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye

*İbn Haldun Çalışmaları Dergisi* (e-ISSN 2651-379X), İbn Haldun Üniversitesi tarafından yılda iki kez yayınlanan hakemli bir dergidir. 2016 yılında yayımlanmaya başlanan dergi; dil, edebiyat, tarih, sanat, mimari, sosyoloji, ilahiyat ile insan ve toplum bilimleri alanlarında özgün bilimsel Türkçe, İngilizce ve Arapça makaleler yayımlar. Yazılarda belirtilen düşünce ve görüşlerden yazar(lar)ı sorumludur.

*Journal of Ibn Haldun Studies* (e-ISSN 2651-379X) is published by Ibn Haldun University, which is a referred bi-annual and blind peer-review. It has been published since the year of 2016. The journal publishes original Turkish, English or Arabic articles on the subjects of language, literature, history, art, architecture, sociology, theology and human and social sciences. The views expressed in the papers are under the responsibility of authors.

**Yönetim Yeri / Head Office:** Başak Mahallesi, Ordu Caddesi, F-05 Blok No:3 34480- Başakşehir, İstanbul, Türkiye  
**Telefon / Telephone:** +90 212 692 0212 | **E-Posta / E-mail:** journal@ihu.edu.tr, **URL :** <https://journal.ihu.edu.tr>



# İbn Haldun Çalışmaları Dergisi

| **Yayıncı:** İbn Haldun Üniversitesi / **Publisher:** *Ibn Haldun University* |  
| **e-ISSN** 2651-379X | **Sıklık:** Yılda İki Sayı / **Frequency:** *bi-annually* |

Cilt / *Volume* 7

Sayı / *Issue* 2

Temmuz / *July* 2022

## İçindekiler / *Table of Contents*

### **Oğuzhan Bozoğlu**

Times Higher Education Dünya Üniversite Sıralaması: Türk  
Üniversitelerinin Durumu / *Times Higher Education World University  
Rankings: The Case of Turkish Universities* ..... 95-118

### **Mustafa Atak, Zehra Atak**

Modernite ve Postmodernitede Değişen Ölüm Algısı / *Changing  
Perception of Death in Modernity and Postmodernity* ..... 119-133

### **Selim Güzel**

İslamî İlimlere Dair Klasik Metinlerin Çözümlemesinde Büyük Öneme  
Sahip Nahiv Eserlerinin Tahlili / *A Textual Analysis of Foundational  
Arabic Grammar Books of Great Importance in Understanding  
Classical Islamic Texts*..... 135-145

### **Yakup Yüksel**

Müfessir Ebû Hayyân'ın Hayatı ve Felsefeyle İmtihanı / *The Life of Mufassir  
[Commentator] Abu Hayyan and His Trial with Philosophy* ..... 147-165

### **Edin Jahic**

Search of Contemporaneity in New Mosques: The Case of Bosnia and  
Herzegovina / *Yeni Camilerde Çağdaşlık Arayışı: Bosna Hersek  
Örneği*..... 167-180

### **Saniye Evren Solum**

Cinsiyet Eşitsizliği Bağlamında Tekstilde Kadın İşçilerin Sorunlarına İlişkin  
Nitel Bir Araştırma / *A Qualitative Research on the Problems of  
Female Workers in the Context of Gender - Based Inequalities* ..... 181-199

# Times Higher Education Dünya Üniversite Sıralaması: Türk Üniversitelerinin Durumu

## *Times Higher Education World University Rankings: The Case of Turkish Universities*

 Oğuzhan Bozoğlu

Gebze Teknik Üniversitesi, Türkiye

obozoglu@gtu.edu.tr

Geliş Tarihi: 17 Nisan 2022

Kabul Tarihi: 15 Mayıs 2022

Yayın Tarihi: 30 Temmuz 2022

**Öz:** Mevcut çalışma, Times Higher Education Dünya Üniversite Sıralaması metodolojisini ve bu sıralamada yer alan en iyi 10 Türk üniversitesinin 2018–2022 yılları arasını kapsayan 5 yıllık performanslarını değerlendirmektedir. Times Higher Education sıralamasına ilişkin internet sitesinde sunulan veriler ve açıklamaları baz alan mevcut araştırmada bu sıralamada kullanılan metodoloji ve göstergeler incelenmiş; incelenen beş yıllık dönemde en iyi 10 üniversitenin bireysel ve ortalama skorlarına yönelik değerlendirilmeler yapılmıştır. Bulgular, sıralamalarda hem vakıf hem de devlet üniversitelerinin bulunduğu, ancak bazı vakıf üniversitelerinin yıllar içinde sahip oldukları pozisyonları daha iyi koruduğuna işaret etmektedir. Beş yıllık süreçte ilk 10'a giren üniversiteler incelendiğinde, Türk üniversitelerinin dünya sıralamasında geriye düştüğü görülmüştür. Bu beş yıllık süreçte Türkiye'den ilk 10'da hep yer alan üniversitelerin eğitim–öğretim ve araştırma puanlarının daha yüksek olduğu görülmektedir. Atıf, sanayi gelirleri ve uluslararası görünüm puanları bakımından değerlendirildiğinde ise bu kategorilerde elde edilen yüksek puanların üniversiteleri ilk 10'a sokması mümkün olmakla birlikte kalıcılığın sağlanmasında yeterli olmadığı bulgusuna ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Times Higher Education sıralaması, üniversite sıralamaları, yükseköğretimde kalite, üniversite performansı

**Abstract:** The current study systematically reviews the Times Higher Education World University Ranking methodology and the 5-year performances of the top 10 Turkish universities in this ranking, covering the years 2018–2022. The methodology and indicators used in this ranking and the individual and average scores of the top 10 universities in the five-year period were examined. The findings indicate that both foundation and state universities are included in the rankings, but foundation universities have better maintained their positions over the years. A significant finding of the study is that education and research scores of those Turkish universities that are always in the top 10 are higher. Regarding citations, industry income and international outlook scores, high scores obtained in these categories seem to be insufficient to ensure permanence, although it positively affects university positions in the short run.

**Keywords:** Times Higher Education, rankings, world university rankings, quality in higher education, university performances

## 1. Giriş

Neoliberalizm, yeni kamu yönetimi, küreselleşme, bilgi ekonomisine geçiş ve artan rekabet paralelinde tüm dünyada yükseköğretimde ciddi bir paradigma değişimi meydana gelmiş, bunun sonucunda geleneksel yükseköğretim anlayışı ciddi şekilde sarsılmıştır (Bleiklie, 2018; Canaan & Shumar, 2008; Kandiko, 2010; Olssen & Peters, 2005). Girişimcilik, akademik kapitalizm, uluslararasılaşma, ticarileşme gibi makro olgular etrafında şekillenen bu yeni üniversite anlayışı başta toplum ve devlet olmak üzere paydaşların yükseköğretime daha fazla ilgi göstermesi ve müdahil olmasına neden olmuştur (Bozoğlu & Göktürk, 2021; Tandberg, 2010). Geline nokta, üniversitelerin gelişim ve küresel rekabet için oynadığı ve oynaması beklenen rollerin bir gereği olarak birçok paydaş üniversitelerin kalitesini sorgulamaktadır (Hazelkorn, 2013; Jarvis, 2010). Gerek makro düzeyde yeni yükseköğretim anlayışını belirleyen etmenler gerek toplum, devlet ve medyanın yükseköğretimden beklentileri sonucunda üniversitelerin kalitelerinin daha şeffaf ve erişilebilir şekilde ölçülmesini ve görünürlüğünün artmasını gerektirmiştir. Her ne kadar bu durum başta üniversiteler için geleneksel otonominin sarsılması anlamına gelse de artan küresel rekabet ile üniversiteler de zaman içerisinde bu durumu kabullenmiş gibi görünmektedir (Tilak, 2016). Yükseköğretimde uluslararasılaşma ve öğrenci/akademisyen hareketliliğinin de etkisi ile üniversitelerin tanıtım ve reklam faaliyetleri daha da yoğunlaşmış (Garipağaoğlu, 2016; Wæraas & Solbakk, 2009); bunun bir sonucu olarak da bu yönde bir değişime direnmek yerine uyum sağlama eğilimi gözlemlenmiştir. Bu yeni yükseköğretim anlayışı paralelinde belki de en önemli değişim, birçok farklı kurum tarafından farklı dünya üniversite sıralamalarının yayınlanması olmuştur. Bu kurumların farklı kriterler gözeterek oluşturduğu sıralamalar özellikle son yıllarda çok hızlı şekilde popülerliğini artırmıştır (Taylor & Braddock, 2007). Öyle ki sadece üniversitelere, karar vericilere ve en kilit paydaş olan öğrencilere üniversitelerin performansları hakkında bilgi vermek gibi masum bir misyon ile başlayan bu sürecin sonunda sıralamalar çok büyük bir öneme sahip hale gelmiştir (Cheng, 2011). Geline nokta sıralamalar amaç, yöntem, kullanılan kriterler gibi birçok noktada tutarsızlıklara ve eleştirilere gebe olsa da (Soh, 2017), sadece öğrenci tercihlerini değil ulusal yükseköğretim politikalarını dahi şekillendirecek kadar güçlü araçlar haline gelmiştir (Amsler & Bolsmann, 2012).

Türkiye özelinde bir değerlendirme yapıldığında, üniversitelerin uluslararası sıralamalardaki yerine ilişkin medyanın ve devletin çok büyük bir ilgisi söz konusudur. Her yıl en önemli sıralamaların yayınlanmasını takiben medya organları tarafından değerlendirmeler yapılmaktadır. Devletin bu konudaki ilgisi ve beklentisi ise açık şekilde görülmektedir. 2019–2023 yılı stratejik planında doğrudan üniversitelerin dünya

sıralamalarındaki performansını artırmak gibi bir hedef tanımlanmıştır. Stratejik planda On birinci Kalkınma Planı başlığı altında tanımlanan 561.1. maddede dünya akademik başarı sıralamalarında 2023 yılı itibariyle en az iki Türk üniversitesinin ilk 100'e ve en az 5 üniversitenin de ilk 500'e girmesi sağlanması hedefi bulunmaktadır (Yükseköğretim Kurulu, 2019). Bunlar dışında üniversitelerin de başta sıralamalarda daha üst konumlarda olanlar olmak üzere buradaki sonuçları bir reklam aracı olarak kullandığı görülmektedir. Bu ilginin başka bir göstergesi ise sıralamalara dahil olan Türk üniversitelerinin sayısının sürekli artmasıdır (Asma & Ünal, 2021; Sakar, 2021). Örneğin Times Higher Education Dünya Üniversiteleri Sıralamasında 2011'de sadece iki Türk üniversitesi varken son yayınlanan 2022 sıralamasında bu sayı henüz sıralamalara dahil olmamış ancak belirli verileri paylaşmış 'reporter' statüsündeki üniversiteler ile bu sayı 66, bu üniversiteler dahil edilmediğinde 54'tür (Times Higher Education, 2022).

Uluslararası dünya üniversite sıralamalarının gerek küreselde gerek yerelde sahip olduğu önem ve popülerlik göz önüne alındığında bu sıralamalardaki göstergelerin ve üniversitelerin konumuna ilişkin araştırmalarda da bir artış gözlemlenmektedir. Ancak ulusal alanyazında üniversite sıralamalarına ve Türk üniversitelerinin bu sıralamalardaki performansına ilişkin çalışmalar oldukça sınırlıdır. Bu bağlamda, Türk üniversitelerinin önde gelen sıralamalardaki yerine ilişkin bu çalışmanın farklı paydaşlar için yararlı olacağı düşünülmektedir. Bu noktadan hareketle, mevcut çalışma belki de en popüler sıralama olarak kabul edilen Times Higher Education Dünya Üniversite Sıralaması metodolojisini ve bu sıralamada yer alan en iyi 10 Türk üniversitesinin 2018-2022 yılları arasını kapsayan 5 yıllık performanslarını değerlendirmektedir. Times Higher Education sıralamasına ilişkin internet sitesinde sunulan veriler ve açıklamaları baz alan mevcut araştırmada bu sıralamada kullanılan göstergeler ve metodoloji incelenmiş; incelenen beş yıllık dönemde en iyi 10 üniversitenin bireysel ve ortalama skorlarına yönelik değerlendirilmeler yapılmıştır.

### 1.1. Genel Değerlendirmeler ve Mevcut Çalışmalar

Şu anda dünyada 50'den fazla üniversite sıralama sistemi olduğu bilinmektedir. Buna doğrudan yükseköğretimden sorumlu devlet organları ve farklı kurumların oluşturduğu ulusal sıralama sistemlerinin eklenmesi ile bu sayı daha da artmaktadır. Her bir sıralamanın dayandığı kriter ve göstergeler farklılaşmakla birlikte, genel bir değerlendirme yapıldığında çoğu sıralamanın prestij, araştırma ve yayın, öğrenci deneyimi, öğrenme çıktıları, finansal çıktılar gibi temel alanları kriter olarak gördüğü görülmektedir. Sıralamaların amaçları incelendiğinde, üniversite seçimi yapan öğrencileri yönlendirmek, uluslararası yükseköğretimin kıyaslamalı olarak değerlendirilmesini sağlamak, paydaşlar arasında olumlu bir rekabete katkı sağlamak, ulusal düzeyde

yükseköğretim kurumlarına öz-değerlendirme için veri sağlamak gibi amaçların olduğu görölmektedir.

Sıralamaların metodolojisine ilişkin bir inceleme yapıldığında temelde tüm farklı sıralamalar için sürecin aynı şekilde işlediği görölmektedir. Kalitenin göstergesi olarak belirlenen kriterler kapsamında sürece dahil olmak isteyen üniversitelerden veri toplanmakta, her bir kriterin ağırlığına göre değerlendirilmeler yapılmakta ve her üniversitenin skorları ve sıralaması sağlanmaktadır. Buna ek olarak, özellikle son dönemde konu alanı, bölge ve yaşa göre de alt sıralamalar oluşturulmaktadır. Bu anlamda son on yıl içerisinde dünya üniversite sıralamalarında belirli bir yol kat edildiği ve geçmişe oranla daha bilgilendirici ve kullanıcı dostu bir yaklaşımın benimsendiği ifade edilebilir (Moed, 2017). Bununla birlikte, çok fazla sıralama ve bu sıralamalara ilişkin metodoloji ve göstergelerin farklılaşması nedeni ile sıralamalar arasında bir uyumdan bahsetmek mümkün değildir (Zhang, Xiao, Wu, & Lu, 2021). Henüz çözülememiş yapısal problemler nedeni ile bir üniversitenin kalitesini ve performansını değerlendirmek için sadece sıralamalara bakmak indirgemeci ve yanıltıcı bir yaklaşım olabilir (Cheng, 2011).

Ulusal alanyazın incelendiğinde çeşitli derecelendirme kuruluşlarının metodolojilerine ve Türk üniversitelerinin sıralamalardaki yerine ilişkin az sayıda çalışma bulunduğu görölmektedir. Asma ve Ünal (2022), çalışmalarında 2010–2020 yılları arasında Times Higher Education sıralamasında Türk üniversitelerinin performansına ilişkin bir değerlendirme yapmıştır. Bu çalışmada ulaşılan en önemli bulgular, Türkiye’de yükseköğretimde genişleme politikası nedeniyle üniversite sayısındaki hızlı artışın sıralamalarda yer alan Türk üniversite sayısı ile uyumlu olmadığına; vakıf üniversitelerinin devlet üniversitelerine göre daha düşük performans sergilendiğine; genel itibari ile sıralamaya son yıllarda dahil olan Türk üniversitelerinin performans bakımından sonlarda olduğuna; ve eğitim ve araştırma göstergelerinde Türk üniversitelerinin ortalamanın altında kaldığına işaret etmektedir. Sakar (2021) çalışmasında Türk üniversitelerinin Times Higher Education ve QS sıralamalarındaki yerini farklı alanlara göre incelemiştir; genel itibari ile Türk üniversitelerin performansının yeterli düzeyde olmadığı sonucuna ulaşmıştır. Benzer şekilde, Olcay ve Bulu (2016), farklı üniversite sıralamalarındaki göstergeler ve Türk üniversitelerinin yıllar içindeki performansına ilişkin bir çalışma yürütmüştür. Okuyucu (2019) tarafından yapılan araştırmada ise üç farklı sıralama kuruluşunun kullandıkları metodolojiye yönelik genel bir değerlendirme yapılmıştır. Uslu (2018), çalışmasında dört farklı üniversite sıralamasının göstergelerini baz alarak genişletilmiş bir gösterge seti oluşturulmuştur ve aradaki farklılıkları incelemiştir. Kalkan ve Özden (2017) yaptıkları çalışmada Times Higher Education sıralamasına yönelik üniversite itibarını etkileyen değişkenleri



incelemiş; üniversite itibarını etkileyen en önemli değişkenin araştırma göstergesi olduğu sonucuna ulaşmıştır. Karadağ ve Belenkuyu (2020), Türkiye'deki üniversite sıralamalarının Berlin Prensipleri kapsamında belirlenen kurallar ile ne derece uyumlu olduğuna yönelik bir araştırma yapmış ve ulusal sıralamaların çoğunun buradaki kurallar ile uyumlu olmadığı sonucuna ulaşmıştır. Çakır ve diğerleri (2015) küresel ve ulusal sıralama sistemlerinin karşılaştırmalı bir analizini yapmış; analiz sonucunda çoğu zaman küresel sıralamalar ve ulusal sıralamaların uyumlu olmadığı bulgusuna ulaşmıştır. Konuya ilişkin en kapsamlı değerlendirmelerden biri yakın zamanda kamuoyu ile paylaşılan URAP 2021–2022 Dünya Sıralaması Basın Bildirisi'dir. Söz konusu raporda öne çıkan en önemli noktalardan biri Türk üniversitelerinin sıralamalardaki başarılarını artırma gayreti içerisinde olmalarına rağmen genel itibari ile düşüş eğiliminin devam ettiği bulgusudur (Akbulut, 2021).

Görüldüğü üzere ulusal alanyazında var olan az sayıda çalışmanın çoğunun üniversite sıralamalarının metodolojisine ilişkin genel çalışmalar olduğu ve Türk üniversitelerinin sıralamalardaki yerine ilişkin çalışmaların daha da sınırlı olduğu görülmektedir. Bu bağlamda, Türkiye'de yükseköğretim stratejik hedefleri de göz önüne alındığında sıralamalardaki metodolojinin ve göstergelerin ne olduğu ve bu göstergelere göre Türk üniversitelerinin performanslarının incelenmesinin önemli olduğu düşünülmektedir. Bu yönde bir çalışmanın teorik ve uygulamaya yönelik katkıları ile gelecek araştırmalara ve yükseköğretimdeki karar vericilere rehberlik edebilecek nitelikte olduğu düşünülmektedir.

## 2. Yöntem

Times Higher Education Dünya Üniversite Sıralamasının metodolojisini ve bu sıralamada 2018–2022 yılları arasında en başarılı 10 Türk üniversitesinin performansını ana göstergelere göre incelemek amacıyla tasarlanan bu çalışmada döküman analizi yöntemi kullanılmıştır. Döküman analizi hem basılı hem de dijital kaynakların incelemesi ve değerlendirilmesini kapsayan sistematik bir prosedür olarak tamamlayıcı bir yöntem olarak kullanabileceği gibi tek başına da kullanılabilir (Bowen, 2009). Owen (2014), yükseköğretime ilişkin çalışmalarda dökümanların önemini vurgulamakta ve döküman analizinin önemli katkılar sunabileceğine işaret etmektedir. Times Higher Education tarafından her yıl yayınlanan sıralamalar oldukça pratik olmasına karşın verilerin yüzeysel olarak incelenmesi üniversitelerin performansları hakkında yanıltıcı bilgi verebilmektedir. Bu bağlamda sıralamaların yıllar içerisindeki durumunu ve üniversitelerin performansını sıralamaların dayandığı metodoloji ve göstergeleri kapsayacak şekilde incelemek daha doğru ve kullanışlı bir yaklaşım olabilir. Bu

doğrultuda, araştırmanın verileri Times Higher Education tarafından internet sitesinde her yıl yayınlanan kapsamlı raporların incelenmesi ile elde edilmiştir. Metodolojiye ilişkin veriler 2018–2022 yılları arasında yayınlanan sıralama metodolojisine ilişkin raporlardan, sıralamaya ilişkin veriler ise aynı yıllar için yayınlanan genel sıralama raporlarından elde edilmiştir.

### 3. Bulgular

#### 3.1. Metodolojiye İlişkin Bulgular

Times Higher Education sıralaması en popöler sıralamalardan biri olarak 2010 yılından beri yayınlanmaktadır. Başlangıçta tek bir sıralama yayınlanırken ilerleyen yıllarda bölgesel ve alan bazında sıralamalar gibi alt sıralamalar da yayınlanmaya başlamıştır. Bunlar arasında genç üniversite sıralamaları ve sürdürülebilirlik ile ilişkili olarak geliştirilen etki sıralaması da bulunmaktadır. Dünya Üniversite Sıralaması olarak adlandırılan ve mevcut araştırmanın da odağı olan genel sıralamada beş ana göstergeye göre veriler toplanmakta ve belirli ağırlıklara sahip alt göstergeler ile nihai sıralama yapılmaktadır.

Times Higher Education bir üniversitenin sıralamalarda yer alması için yedi kriter belirlemiştir. Bunlar;

- a) Son beş yıl içerisinde 1000 ve herhangi bir yıl içerisinde 150’den fazla yayın üretmiş olmak,
- b) Lisans eğitimi veriyor olmak,
- c) Tek bir konu alanına odaklanmamış olmak (Yayınların yüzde 80’ninden fazlasının bir alanda üretilmiş olması sıralamaya dahil olmaya engeldir.),
- d) Sıralamaya konu yıl için toplam skor sunmuş olmak,
- e) İki den fazla kritik kategoride veri eksiki olmamak,
- f) En az bir konu (disiplin) alanında uygunluk (Herhangi bir konu alanı sečilmemiře kurum sıralamaya dahil edilmemektedir.),
- g) Özel istisnalar listesinde bulunmamak (Sıralamaya dahil olmak istemeyen ya da belirli sebepler ile sıralamaya dahil edilecek niteliklere sahip olmayan üniversiteler hariç tutulur.) (Times Higher Education, 2022)

Times Higher Education Dünya Üniversite Sıralaması Şekil 1. de belirtilen kriterler ve ağırlıklara göre yapılmaktadır. Farklı yıllara ilişkin metodolojiler incelenmiş ve son 5 yıl içerisinde herhangi bir kriter ve ağırlığında bir değişim olmadiki görölmüştür.

Times Higher Education (2022) tarafından metodolojiye ilişkin sağlanan bilgilere göre farklı kategorilere ilişkin alt göstergeler ve ağırlıkları takip eden paragraflarda açıklanmaktadır.

Eğitim (%30)	Araştırma (%30)	Atıflar (%30)	Uluslararası Görünüm (%7.5.)	Sanayi Geliri (%2.5)
<ul style="list-style-type: none"> <li>•Prestij anketi (%15)</li> <li>•Akademisyen başına öğrenci oranı (4.5)</li> <li>•Doktora mezunlarının lisans mezunlarına oranı (%2.25)</li> <li>•Akademisyenler arasında doktora unvanına sahip olanların oranı (%6)</li> <li>•Kurumsal Gelir (2.25)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>•Prestij anketi (%18)</li> <li>•Araştırma gelirleri (%6)</li> <li>•Araştırma Üretkenliği ((%6)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>•Atıflar (%30)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>•Uluslararası öğrencilerin oranı (%2.5)</li> <li>•Uluslararası akademisyenlerin oranı (%2.5)</li> <li>•Uluslararası işbirliği (%2.5)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Sanayi Geliri (%2.5)</li> </ul>

**Şekil 1. Times Higher Education Dünya Üniversite Sıralamasında Baz Alınan Göstergeler ve Ağırlıkları**

Eğitim göstergesinde en büyük orana sahip olan Prestij Anketi, Times Higher Education tarafından her yıl belirli ve önceden seçilen katılımcılara davet usulü ile iletilmektedir. Elsevier ile iş birliği ile iletilen anket her yıl 10.000'den fazla akademisyenden dönüş almaktadır. 2022 anketi için veriler Kasım 2020 ve Ocak 2021 yılları arasında toplanmıştır. 2022 anketinde katılımcılardan kendi alanları ile bağlantılı olarak eğitim ve araştırma alanında genel ve doğrudan izlenim ve deneyimlerine göre en iyi olduğunu düşündükleri en fazla 15 üniversite belirlemeleri istenmiştir. Times Higher Education gelen cevaplara göre gerekli istatistiki hesaplamaları yapıp nihai skoru belirlemektedir. Diğer göstergeler isimlerinden de anlaşılacağı üzere açıktır. Akademisyen / öğrenci oranı tam zamanlı akademisyen başına düşen öğrenci oranını ifade etmektedir. Doktora mezunu / lisans mezunu göstergesi ise toplam doktora derecesinin lisans derecesine bölünmesi ile elde edilmektedir. Bu göstergenin dahil edilmesinin gerekçesi olarak ise üniversitelerin yeni nesil akademisyenleri yetiştirmede ve lisansüstü araştırmaların desteklenmesinde oynadığı role vurgu yapılmaktadır. Doktora unvanına sahip akademisyen oranı da benzer şekilde lisansüstü eğitimin ve araştırmanın önemine vurgu yapan bir gösterge olarak belirlenmiştir. Son olarak akademisyen başına gelir göstergesi bir üniversitenin gelir durumu ve öğrenci ve akademisyenler için sahip olduğu altyapı ve olanaklarına ilişkin genel durumuna ilişkin bir gösterge olarak geliştirilmiştir. Gösterge

satın alma gücü pariterisine göre hesaplanmış kurumsal gelirin akademisyen sayısına bölünmesi ile hesaplanmaktadır (Times Higher Education, 2022).

Araştırma ana göstergesi incelendiğinde, eğitim ana göstergesi ile benzer şekilde bu gösterge altında da en büyük ağırlığa sahip alt göstergenin prestij anketi olduğu görülmektedir. Araştırma prestij anketi ayrıca bir anket olmayıp eğitim göstergesine ilişkin anketin bir parçasıdır ve aynı şekilde hesaplama yapılmaktadır. Bu kategorideki bir diğer alt gösterge araştırma geliridir. Times Higher Education bu göstergenin tartışmalı bir gösterge olduğunu kabul etmekle birlikte gelirin kaliteli bir üniversite için çok önemli olduğuna ilişkin yaygın kanıdan hareketle bunu geçerli bir gösterge olduğunu ifade etmektedir (Times Higher Education, 2022). Yapılan açıklamada bu göstergenin ülkelerin ulusal politikaları ve ekonomik durumları ile yakından ilişkili olduğu ifade edilmektedir. Bu gösterge hesaplanırken disiplin bazındaki farklılıkların dikkate alındığı belirtilmektedir. Times Higher Education, üretkenlik alt göstergesini ise Elsevier Scopus veri tabanında endekslenmiş dergilerde yayımlanan yayın sayısını konu alanı ve üniversite büyüklüğünü göz önüne alarak ve akademisyen sayısına oranlayarak hesaplamaktadır.

Bir diğer ana kategori olan atıflar göstergesi altında herhangi bir alt gösterge bulunmamaktadır. Üniversitelerin bilgi üretme ve paylaşma misyonu ile ilgili olan bu gösterge için tüm dünyada bir üniversitenin yayımlanan eserlerinin ortalama ne kadar atıf aldığı belirlenmektedir. 2022 göstergesi için Elsevier Scopus veri tabanında bulunun tüm endekslenmiş yayınlara bakılıp 2016–2021 yılları arasında yayınlara verilen atıflar baz alınmıştır (Times Higher Education, 2022). Farklı konu alanlarına ilişkin düzenlemeler yapıp halihazırda yüksek atıf oranları olan alanların daha avantajlı olmasına yönelik hesaplamalar yapıp göstergeye ilişkin puan buna göre belirlenmektedir.

Diğer göstergelere göre daha az ağırlığa sahip olan uluslararası görünüm göstergesi toplam akademisyenler ve öğrencilere oranla uluslararası öğrenci ve akademisyen sayısını içeren ve yüzde 5'lik bir orana sahip iki alt gösterge ve üniversitenin toplam dergi yayını sayısına en az bir uluslararası ortak yazarlı yayın oranı ile hesaplanan ve uluslararası iş birliği olarak ifade edilen üçüncü bir göstergedir.

Sanayi geliri ise en az ağırlığa sahip göstergedir. Üniversite sanayi iş birliğine odaklanan ve üniversitelerin araştırmalarına ne derece fon bulabildiği ve bunlardan ne kadar geliri elde ettiği üzerine inşa edilen bu gösterge toplamda yüzde 2,5 ağırlığa sahiptir.

2022 metodolojisi incelendiğinde yukarıda Şekil 1. belirtilen ağırlıkların konu alanı ve disipline göre farklılaştırıldığı göze çarpmaktadır. Sosyal bilimler, sanat ve beşerî bilimler, hukuk ve eğitim gibi çıktıların sadece yayın sayısından ibaret olmadığı alanlar ile sağlık, fizik, psikoloji gibi çıktıların yayın sayıları ile daha iyi eşleştiği alanlar arasında daha adaletli bir değerlendirmeyi mümkün kılmak adına oranlar farklılık göstermektedir. Örneğin Eğitim Prestij anketinin ortalama ağırlığı yüzde 15 iken, bu ağırlık eğitim bilimleri alanında yüzde 20, sosyal bilimlerde yüzde 21.10, sanat ve beşerî bilimlerde yüzde 25,30 olarak hesaplanmaktadır. Sanayi geliri göstergesi yüzde 2,5 ortalama ağırlıkta iken bilgisayar ve mühendislik alanlarında bu ağırlık yüzde 5 olarak hesaplanmaktadır. Atıflar göstergesi normalde yüzde 30 ağırlığa sahip iken sanat ve beşerî bilimlerde bu oran yüzde 15, tıp ve psikoloji için yüzde 35 paya sahiptir. Görüldüğü üzere, genel ağırlıklar ile alan bazında belirlenen ağırlıkların farklılaşması ile özellikle araştırma ve mühendislik ve fen bilimleri üzerinde uzmanlaşmış ve halihazırda belirli göstergelerde avantajlı konuma geçen üniversiteler lehine bir sıralama yapılmasının önüne geçilmeye çalışılmaktadır (Times Higher Education, 2022).

Tüm sıralama kriterlerini yerine getiren üniversiteler belirlenen göstergeler dahilinde değerlendirilmekte ve ardından ilk 200 üniversite için bireysel, 200–400 arasındaki üniversiteler 50’lik dilimler, 400–600 arasındaki üniversiteler 100’lük dilimler, 601–1200 arasındaki üniversiteler 200’lük dilimler ve ilk binden sonraki üniversiteler 1200+ olarak sıralanmaktadır.

### 3.2. Sıralamaya İlişkin Bulgular

Tablo 1. de 2022 yılına ilişkin genel üniversite sıralamasında en başarılı 10 Türk üniversitesinin genel sıralaması, toplam puanları ve ana göstergelere göre puanları sunulmuştur.

Veriler incelendiğinde genel sıralamada en başarılı üniversitenin Çankaya Üniversitesi olduğu ve bu üniversitenin ilk 500’e giren tek Türk üniversitesi olduğu görülmektedir. 2022 yılı sıralamasında en başarılı 10 üniversiteden 5’inin, ilk 4 üniversitenin tamamının vakıf üniversitesi olduğu görülmektedir. Genel itibari ile bir değerlendirme yapıldığında, bu üniversitelerin farklı göstergelere ilişkin puanları arasında en düşük puanların eğitim–öğretim ve araştırma alanlarında olduğu görülmektedir. Özellikle Çankaya Üniversitesinin puanları incelendiğinde her ne kadar en başarılı üniversite olsa da eğitim–öğretim ve araştırma göstergelerine ilişkin puanlarının diğerlerine oranla çok daha düşük olduğu göze çarpmaktadır. Öyle ki sıralamadaki en iyi 10 üniversitenin puanları ele alındığında eğitim–öğretim alanında en düşük, araştırma alanında ikinci en

düşük puana sahip üniversitenin Çankaya Üniversitesi olduğu görülmektedir. Ancak aynı üniversitenin atıf kategorisindeki puanının yüksekliği kayda değer niteliktedir.

Diğer en yüksek puanlar ele alındığında eğitim-öğretim alanında en yüksek puanın Ortadoğu Teknik Üniversitesi, araştırma alanında Sabancı Üniversitesi, atıflar alanında Çankaya Üniversitesi, sanayi geliri alanında İstanbul Teknik Üniversitesi ve uluslararası görünüm alanında Bilkent Üniversitesi tarafından alındığı görülmektedir.

**Tablo 1. Times Higher Education 2022 Dünya Üniversite Sıralamasında En Başarılı Türk Üniversitelerinin Performansı**

Üniversite	Genel Sıralama	Toplam Puan	Eğitim-Öğretim	Araştırma	Atıflar	Sanayi Geliri	Uluslararası Görünüm
Çankaya	401-500	40.9- 44.0	17.0	13.6	100	36.0	46.0
Koç	501-600	38.1-40.8	30.2	36.1	50.5	70.6	51.0
Sabancı	501-600	38.1-40.8	26.3	37.1	42.8	99.1	57.5
Bilkent	601-800	32.0-37.9	22.6	20.7	45.2	48.1	63.1
Hacettepe	601-800	32.0-37.9	26.8	13.5	61.1	37.0	24.3
İstanbul Teknik	601-800	32.0-37.9	28.3	34.8	27.6	100.0	36.9
Ortadoğu	601-800	32.0-37.9	32.9	32.5	32.9	99.8	41.1
Bahçeşehir	801-1000	27.2-31.9	19.3	18.6	45.0	51.6	47.1
Boğaziçi	801-1000	27.2-31.9	24.3	24.2	34.7	60.8	39.1
İstanbul (Cerrahpaşa)	801-1000	27.2-31.9	20.9	11.7	51.7	51.4	22.3

Times Higher Education (2022)

2021 genel sıralaması incelendiğinde ilk 500'e giren iki Türk üniversitesinin Çankaya Üniversitesi ve Koç Üniversitesi olduğu görülmektedir. 2021 yılı sıralamasında en başarılı 10 üniversiteden 5'inin, ilk 3 üniversitenin tamamının vakıf üniversitesi olduğu görülmektedir. Genel itibari ile bir değerlendirme yapıldığında Türk üniversitelerinin farklı göstergelere ilişkin puanları arasında en düşük puanların eğitim-öğretim ve araştırma göstergelerinde olduğu görülmektedir. Çankaya Üniversitesi'nin puanları 2022 yılındaki ile benzerlik göstermektedir. Diğer en yüksek puanlar ele alındığında eğitim-

öğretim alanında en yüksek puanların Hacettepe Üniversitesi ve Sabancı Üniversitesi, araştırma alanında Koç Üniversitesi, atıflar alanında Çankaya Üniversitesi, sanayi geliri alanında İstanbul Teknik Üniversitesi ve uluslararası görünüm alanında Bilkent Üniversitesi tarafından alındığı görülmektedir. 2022 yılı sıralamasında yer alan Ortadoğu Teknik Üniversitesi ve Bahçeşehir Üniversitesi 2021 sıralamasında bulunmadığı, 2021 sıralamasında 2022 sıralamasından farklı olarak Karabük Üniversitesi ve Özyeğin Üniversitesi'nin bulunduğu görülmektedir. Bu iki üniversite değerlendirildiğinde eğitim-öğretim ve araştırma alanındaki puanlarının düşüklüğü göze çarpmaktadır. Times Higher Education tarafından oluşturulan liste baz alındığı için bu liste doğrudan ilk 10 üniversiteyi kapsamaktadır. Ancak 2021 yılı listesi incelendiğinde Ortadoğu Teknik Üniversitesi'nin Karabük Üniversitesi ile aynı genel puana sahip olduğu ve onun gibi 801 – 1000 bandında yer aldığı görülmektedir.

**Tablo 2. Times Higher Education 2021 Dünya Üniversite Sıralamasında En Başarılı Türk Üniversitelerinin Performansı**

Üniversite	Genel Sıralama	Toplam Puan	Eğitim-Öğretim	Araştırma	Atıflar	Sanayi Geliri	Uluslararası Görünüm
Çankaya	401-500	39.8-43.5	15.1	11.6	100.0	35.0	43.2
Koç	401-500	39.8-43.5	29.8	37.4	49.4	63.6	49.5
Hacettepe	501-600	36.4-39.7	26.4	13.2	73.7	36.0	24.4
Sabancı	501-600	36.4-39.7	26.4	36.9	46.1	89.8	53.6
Bilkent	601-800	30.2-36.3	24.5	21.6	50.3	53.6	63.9
Boğaziçi	601-800	30.2-36.3	24.4	21.8	44.7	56.1	40.7
Özyeğin	601-800	30.2-36.3	16.7	11.4	57.8	34.2	49.0
İstanbul	801-1000	25.1-30.1	25.4	23.7	32.5	45.2	29.3
İstanbul Teknik	801-1000	25.1-30.1	24.5	28.2	28.1	100.0	26.8
Karabük	801-1000	25.1-30.1	18.7	7.7	45.9	35.1	36.1

Times Higher Education (2022)

2020 yılı sıralaması incelendiğinde yine listede ilk 500'e giren iki Türk üniversitesi olduğu, birincinin 2022 ve 2021'de liste başında olan Çankaya Üniversitesi olduğu

görülmektedir. 2020 listesinde ilk 10 arasında 5 devlet 5 vakıf üniversitesi olduğu görülmektedir. Alanlara göre en yüksek puanlar incelendiğinde eğitim-öğretim alanında Ortadoğu Teknik Üniversitesi, araştırma alanında Sabancı Üniversitesi, atıflar alanında Çankaya Üniversitesi, sanayi gelirleri alanında İstanbul Teknik Üniversitesi ve uluslararası görünüm alanında Bilkent Üniversitesi en başarılı üniversiteler olarak göze çarpmaktadır. 2020 listesinde 11. sıradaki Karabük Üniversitesi'nin İstanbul Üniversitesi'nin hemen ardından geldiği görülmektedir.

**Tablo 3. Times Higher Education 2020 Dünya Üniversite Sıralamasında En Başarılı Türk Üniversitelerinin Performansı**

Üniversite	Genel Sıralama	Toplam Puan	Eğitim-Öğretim	Araştırma	Atıflar	Sanayi Geliri	Uluslararası Görünüm
Çankaya	401-500	38.8-42.3	14.9	11.4	99.7	34.9	43.2
Sabancı	401-500	38.8-42.3	27.8	35.3	55.8	65.4	52.0
Bilkent	501-600	35.3-38.7	24.5	24.7	53.1	55.1	62.8
Hacettepe	501-600	35.3-38.7	28.4	13.1	70.5	37.5	25.0
Koç	501-600	35.3-38.7	26.9	34.4	49.2	60.2	49.7
Boğaziçi	601-800	28.3-35.2	23.2	21.2	49.4	50.8	41.8
İstanbul Teknik	601-800	28.3-35.2	25.2	28.0	30.2	100.0	26.8
Ortadoğu Teknik	601-800	28.3-35.2	28.7	23.2	30.7	62.1	30.4
Atılım	801-1000	22.2-28.2	14.7	8.8	39.2	37.0	35.3
İstanbul	801-1000	22.2-28.2	25.8	24.4	23.6	49.8	27.1

Times Higher Education (2022)

2019 yılı genel sıralaması incelendiğinde ilk 500 içerisinde iki vakıf üniversitesi olan Sabancı Üniversitesi ve Koç Üniversitesi'nin bulunduğu görülmektedir. Listede ilk 10'a giren üniversiteler türüne göre incelendiğinde 4 vakıf üniversitesi ve 6 devlet üniversitesinin bulunduğu görülmektedir. Ana kategorilere göre en başarılı üniversiteler incelendiğinde eğitim-öğretim ve araştırma alanında Sabancı Üniversitesi, atıflar ve uluslararası görünüm alanında Bilkent Üniversitesi, sanayi gelirleri alanında İstanbul Teknik Üniversitesi ve en başarılı üniversiteler olarak göze çarpmaktadır. En düşük



puanlar incelendiğinde eğitim-öğretim ve atıflar alanında Anadolu Üniversitesi, araştırma ve sanayi geliri alanında Atılım Üniversitesi ve uluslararası görünüm alanında Erciyes Üniversitesi'nin en düşük skorlara sahip olduğu görülmektedir. Ayrıca 2019 listesi incelendiğinde Gebze Teknik Üniversitesi ve İstanbul Üniversitesi'nin de ilk 1000 içinde yer aldığı görülmektedir.

**Tablo 4. Times Higher Education 2019 Dünya Üniversite Sıralamasında En Başarılı Türk Üniversitelerinin Performansı**

Üniversite	Genel Sıralama	Toplam Puan	Eğitim-Öğretim	Araştırma	Atıflar	Sanayi Geliri	Uluslararası Görünüm
Sabancı	401-500	41.7-43.9	27.3	35.6	56.3	95.5	48.4
Koç	401-500	37.1-41.6	25.6	32.8	55.1	79.4	53.8
Bilkent	501-600	33.5-37.0	22.2	21.7	59.4	39.5	61.0
Boğaziçi	501-600	33.5-37.0	21.8	22.5	56.1	60.3	46.0
Hacettepe	501-600	33.5-37.0	32.6	11.4	58.8	35.8	24.4
İstanbul Teknik	601-800	26.0-33.4	23.6	27.1	32.9	100.0	26.1
Ortadoğu Teknik	601-800	26.0-33.4	26.4	21.0	28.3	66.4	29.9
Anadolu	801-1000	19.0-25.9	11.6	23.9	17.5	100.0	16.4
Atılım	801-1000	19.0-25.9	14.3	9.3	38.7	35.6	33.0
Erciyes Üniversitesi	801-1000	19.0-25.9	16.4	14.7	22.1	85.8	21.7

Times Higher Education (2022)

2018 yılına ilişkin veriler incelendiğinde ilk 500'te dört Türk üniversitesinin bulunduğu, bunların üçünün vakıf birinin devlet üniversitesi olduğu görülmektedir. En başarılı 10 üniversitenin 4'ü vakıf 6'sı devlet üniversitesidir. Ana göstergelere göre bir değerlendirme yapıldığında eğitim-öğretim alanında Ortadoğu Teknik Üniversitesi, araştırma alanında Sabancı Üniversitesi, atıflar alanında Bilkent Üniversitesi, sanayi geliri alanında İstanbul Teknik Üniversitesi ve uluslararası görünüm alanında Bilkent Üniversitesi'nin en başarılı olduğu görülmektedir. En düşük puanlar ise eğitim-öğretim ve araştırma alanında Atılım Üniversitesi, atıflarda Akdeniz Üniversitesi, sanayi gelirlerinde Atılım Üniversitesi ve uluslararası görünümde Akdeniz Üniversitesi tarafından alınmıştır.

**Tablo 5. Times Higher Education 2018 Dünya Üniversite Sıralamasında En Başarılı Türk Üniversitelerin Performansı**

Üniversite	Genel Sıralama	Toplam Puan	Eğitim-Öğretim	Araştırma	Atflar	Sanayi Geliri	Uluslararası Görünüm
Koç	301-350	42.4-45.1	25.7	32.1	65.2	84.3	53.8
Sabancı	351-400	40.0-42.3	23.2	35.2	62.1	87.8	46.6
Bilkent	401-500	35.0-39.9	23.3	20.3	67.1	42.8	55.6
Boğaziçi	401-500	35.0-39.9	21.5	21.4	57.3	55.1	47.7
Atılım	601-800	21.5-30.6	16.1	7.5	60.0	33.3	34.6
Gebze Teknik	601-800	21.5-30.6	19.8	10.4	34.7	33.4	26.6
Hacettepe	601-800	21.5-30.6	28.2	10.7	42.9	33.8	23.6
İstanbul Teknik	601-800	21.5-30.6	22.5	24.2	33.5	100.0	25.6
Ortadoğu Teknik	601-800	21.5-30.6	28.6	20.6	31.9	61.2	29.4
Akdeniz	801-1000	15.6-21.4	16.2	15.6	12.3	99.7	18.4

Times Higher Education (2022)

Tablo 6' da 2018-2022 yılları arasında hangi Türk üniversitelerinin beş yıllık süreçte kaç kez ilk 10'a girdiği gösterilmiştir. Bu tablo doğrudan Times Higher Education tarafından ilgili yıllardaki sıralama baz alınarak oluşturulmuştur. Dolayısı ile bazı yıllarda aynı genel puana sahip olan üniversitelerden genel listede 10. sıradaki üniversite dahil edilmiş, 11. sıradaki üniversite dahil edilmemiştir. Bu üniversiteler de dahil edildiğinde 2022 yılında İstanbul Medeniyet Üniversitesi, 2021 yılında Ortadoğu Teknik Üniversitesi, 2020 yılında Karabük Üniversitesi, 2019 yılında Gebze Teknik Üniversitesi ve İstanbul Üniversitesi, 2018 yılında Erciyes Üniversitesi, İstanbul Üniversitesi, İzmir Yüksek Teknoloji Enstitüsü, Marmara Üniversitesi, TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi ve Yıldız Teknik Üniversitesi de 10. sıradaki üniversite ile aynı genel puanı almıştır.

Tablo 6 incelendiğinde beş yılın tamamında ilk 10'a giren üniversiteler Koç Üniversitesi, Sabancı Üniversitesi, Bilkent Üniversitesi, Boğaziçi Üniversitesi, Hacettepe Üniversitesi, İstanbul Teknik Üniversitesi ve 2021 yılında 10. ile aynı puana sahip olan Ortadoğu Teknik Üniversitesi'dir. Son üç yılda Türkiye'deki üniversiteler arasında en başarılı üniversite olan Çankaya Üniversitesi'nin 2018 ve 2019 yıllarında listeye hiç dahil olmadığı görülmektedir. 2018, 2019, 2020 yıllarında listede bulunan Atılım

Üniversitesi'ne ilişkin veriler incelendiğinde 2021 ve 2022 yıllarındaki sıralamalarda da benzer puanlar elde etmesine rağmen ilk 10'da yer almadığı görülmektedir. Sıralamaya bir ya da iki kez dahil olan diğer üniversitelerin verileri incelendiğinde bu üniversitelerin puanlarının yıllar içerisinde aynı kaldığı ya da çok az değiştiği görülmektedir. Bu üniversitelerin ilk 10'a girmesinde çoğu zaman eğitim ve araştırma dışındaki verilerindeki değişimlerin rol oynadığı görülmektedir. Gerek burada sunulan veriler gerek Times Higher Education sıralamalarındaki veriler göz önüne alındığında eğitim-öğretim ve araştırma alanında daha yüksek skorlar elde eden üniversitelerin beş yıllık süreçte ilk 10'da daha fazla yer aldığı görülmektedir. Atıf, sanayi gelirleri ve uluslararası görünüm başlıkları altındaki verilerin ise ilk 10'a bu beş yıllık süreçte farklı üniversitelerin girmesini açıklayabildiği söylenebilir. Bunun en çarpıcı örneği Çankaya Üniversitesi'dir. Atıf skorlarının çok yüksek olması Çankaya Üniversitesi'nin eğitim-öğretim ve araştırma puanlarının düşüklüğünü telafi etmekle kalmamış, aynı zamanda bu üniversiteyi ilk sıraya taşımıştır. Atıf puanları Times Higher Education metodolojisine göre beş yıllık olarak hesaplandığı için Çankaya Üniversitesi'nin son 3 yıldaki performansı anlaşılabilir niteliktedir.

**Tablo 6. 2018–2022 Yılları Arasında Dünya Üniversite Sıralamasında En Başarılı 10 Türk Üniversitesi**

	2018	2019	2020	2021	2022
Koç	✓	✓	✓	✓	✓
Sabancı	✓	✓	✓	✓	✓
Bilkent	✓	✓	✓	✓	✓
Boğaziçi	✓	✓	✓	✓	✓
Atılım	✓	✓	✓	X	X
Gebze Teknik	✓	X	X	X	X
Hacettepe	✓	✓	✓	✓	✓
İstanbul Teknik	✓	✓	✓	✓	✓
Ortadoğu Teknik	✓	✓	✓	X	✓
Akdeniz	✓	X	X	X	X
Çankaya	X	X	✓	✓	✓
İstanbul	X	X	✓	✓	✓
Karabük	X	X	X	✓	X
Erciyes	X	✓	X	X	X
Özyeğin	X	X	X	✓	X
Anadolu	X	✓	X	X	X
Bahçeşehir	X	X	X	X	✓

Times Higher Education (2022)

Tablo 7. de 2018 ve 2022 yılları arasında Times Higher Education sıralamasındaki 100. sıradaki üniversitelerin ana göstergelere ilişkin toplam ve kategorik puanlarına yer

verilmiştir. Tablo 8. de ise aynı yıllara ilişkin ilk 10'a giren Türk üniversitelerinin beş ana kategoriye ilişkin puan ortalamalarını göstermektedir.

**Tablo 7. 2018–2022 Dünya Üniversite Sıralamalarında 100. Üniversitenin Göstergelere Göre Puanları**

Yıl	Üniversite	Toplam Puan	Eğitim–Öğretim	Araştırma	Atıflar	Sanayi Geliri	Uluslararası Görünüm
2022	Korea Advanced Institute of Science and Technology (Güney Kore)	62.3	64.1	66.5	59.3	100.0	38.0
2021	Shanghai Jiao Tong University (Çin)	61.8	60.8	70.0	53.7	100.0	52.0
2020	RWTH Aachen University (Almanya)	62.2	55.6	61.5	67.3	98.1	59.0
2019	University of Helsinki (Finlandiya)	62.4	46.2	57.6	87.5	37.4	54.4
2018	University of Bonn (Almanya)	60.5	47.3	41.6	91.3	83.5	58.4

Times Higher Education (2022)

**Tablo 8. 2018–2022 Dünya Üniversite Sıralamalarında En Başarılı 10 Türk Üniversitenin Göstergelere Göre Ortalama Puanları**

Yıl	Eğitim–Öğretim	Araştırma	Atıflar	Sanayi Gelirleri	Uluslararası Görünüm
2022	24,86	24,28	49,15	65,44	42,84
2021	23,19	21,35	52,85	54,86	41,65
2020	24,01	22,45	50,14	55,28	39,41
2019	22,18	22,00	42,52	69,83	36,07
2018	22,51	19,80	46,73	63,14	36,19

Times Higher Education (2022)

Türk yükseköğretiminin stratejik hedefleri düşünöldüğünde bu iki tablonun karşılaştırılmasının mevcut durumu ile istenen durum arasındaki farkı ortaya koyabileceği düşünölmektedir. Her yıla ilişkin 100. sıradaki üniversitenin eğitim–öğretim ve araştırma puanları dikkate alındığında Türkiye'den ilk 10'a giren üniversitelerin ilgili kategorilere ilişkin ortalamalarının çok geride olduğu dikkat çekicidir. Daha önceki

tablolardaki bireysel üniversite skorları incelendiğinde dahi bu kategorilere ilişkin en iyi puana sahip olan üniversitemizin dahi geride kaldığı görülmektedir. Aynı durumun bu denli olmamakla birlikte atıf kategorisinde de mevcut olduğu görülebilir. Sanayi gelirleri başlığında bir karşılaştırma yapıldığında farklı yıllardaki 100. sıradaki üniversitelerin sanayi geliri puanının farklılaşabildiği görülmektedir.

Bu noktada ilk 10 Türk üniversitesinden bazılarının zaten bu alanda iyi olduğu, ortalama puanın da çok düşük olmadığı görülebilir. Ancak aynı zamanda bazı üniversitelerin bu başlık altındaki skorlarının düşük olduğu da dikkate değerdir. Uluslararası görünüm başlığı altında ise 2022 yılı dışında 100. üniversitenin puanlarından daha düşük puanlar elde edildiği görülebilir. Bununla birlikte Bilkent Üniversitesi örneğinde görüldüğü üzere bu alanda iyi skorlar elde eden üniversitelerimiz bulunmaktadır. Özetle, Türk üniversitelerinin ilk 100 hedefi için eğitim-öğretim ve araştırma puan ortalamalarını yükseltmesinin gerekliliği tartışılabilir. Aynı durum ilk 10'a beş yıllık süreçte en çok giren üniversitelerimiz için de geçerlidir. Bu iki kategoride daha yüksek ve yıllar içinde tutarlı skorlar elde eden üniversitelerimiz ilk 10'daki yerlerini koruma eğilimindedir. Bu üniversiteler aynı zamanda diğer üç kategoriden en az birinde başarılı bir profil çizdiğinde sıralamalarda zirvede yer almaktadır. Türkiye'nin yükseköğretime ilişkin stratejik hedefleri göz önüne alındığında 2023 yılı içerisinde ilk 100 üniversite arasında iki Türk üniversitesinin bulunması hedefinin değerlendirilmesi açısından bu karşılaştırma ayrıca önem taşımaktadır. Çalışmanın bu yöndeki bulguları var olan durum ile istenen arasındaki farkı görebilmek ve gelişmeye açık yönleri belirleyebilmek açısından karar vericilere yol gösterebilecek niteliktedir.

#### 4. Tartışma ve Sonuç

Mevcut çalışmada 2018–2022 yılları arasında Times Higher Education Dünya Üniversite Sıralamalarına ilişkin metodoloji ve bu sıralamalarda en başarılı olan ilk 10 Türk üniversitesinin sıralama metodolojisinde yer alan beş göstergeye ilişkin performansları incelenmiştir. Times Higher Education tarafından her yıl sunulan göstergeler ve gösterge puanlarının hesaplanmasında kullanılan metodolojinin veri seti olarak kullanıldığı çalışmada önemli bulgular elde edilmiştir. Genel bir değerlendirme yapıldığında, sıralamalarda hem vakıf hem de devlet üniversitelerin bulunduğu ancak vakıf üniversitelerinin yıllar içinde sahip oldukları pozisyonları daha iyi koruduğu gözlemlenmiştir. Beş yıllık süreçte ilk 10'a giren üniversiteler incelendiğinde, bu süreçte Türk üniversitelerinin geriye düştüğü görülmüştür. Bununla birlikte, bu beş yıllık süreçte Türkiye'den ilk 10'da hep yer alan üniversitelerin eğitim-öğretim ve araştırma puanlarının daha yüksek olduğu görülmektedir. Atıf, sanayi gelirleri ve uluslararası

görünüm puanları bakımından değerlendirildiğinde ise bu kategorilerde elde edilen yüksek puanların üniversiteleri ilk 10'a sokması mümkün olmakla birlikte kalıcılığın sağlanmasında yeterli olmadığı görülmüştür. Benzer şekilde her yıl için 100. sıradaki üniversite ile ilk 10 Türk üniversitesinin beş kategoriye ilişkin puan ortalamaları karşılaştırıldığında da eğitim-öğretim ve araştırma puanlarının düşük olduğu bulgusu dikkat çekicidir. Atıf ve sanayi gelirleri kategorilerinde çok yüksek puan alan Türk üniversiteleri mevcuttur.

Eğitim ve araştırma göstergesine ilişkin alt göstergeler incelendiğinde prestij anketi, öğretim üyesi başına düşen öğrenci sayısı, doktora öğrencilerinin lisans öğrencilerine oranı, akademisyenler içerisinde doktora unvanına sahip olanların oranı ve kurumsal gelir başlıkları bulunmaktadır. Türk üniversitelerinin bu gösterge altındaki görece düşük skorları ve bu göstergenin sıralamalardaki önemi göz önüne alındığında, daha sürdürülebilir ve kalıcı bir başarı için bu göstergede belirtilen alt göstergelere göre bir yol haritasının tasarlanmasının yerinde olacağı düşünülmektedir. Son yıllarda Türk yükseköğretimindeki genişleme göz önüne alındığında öğrenci sayılarının artmasının negatif yönde bir etkide bulunduğu tartışılabilir. Çalışmanın önceki bölümlerinde sunulan Şekil 1. de sunulan kriterler arasında akademisyen başına düşen öğrenci sayısı performansı etkileyen faktörler arasındadır. Bu bağlamda yıllar içerisinde artan kontenjanlar ile akademisyen sayısındaki artışın aynı oranda olmaması üniversitelerimizin performansını olumsuz yönde etkileyen bir faktör olarak değerlendirilebilir. Aynı zamanda, doktora programlarının artırılması ve lisansüstü eğitimin teşvik edilmesi ve cazibesinin artırılmasının performansa olumlu etkisi olacağı söylenebilir. Yakın zamanda araştırma üniversitesi uygulamasının başlatılması olumlu bir gelişme olarak değerlendirilebilir. Ancak araştırma üniversitelerindeki lisans öğrenci sayısının azaltılması ve lisansüstü çalışmaların desteklenmesi konusunda daha fazla desteğe ihtiyaç duyulmaktadır. Benzer şekilde bu üniversitelere sanayi iş birliği, öncelikli alanlarda sanayi ile eşleştirme ve doğrudan devlet fonları sağlanması yoluyla destek sağlanması bu gösterge altındaki puanları yükseltebilir. Bu göstergede en büyük ağırlık prestij anketine aittir. Yukarıda ifade edilen desteklerin ve düzenlemelerin sağlanması üniversitelerin prestijini de artıracak niteliktedir. Bunun dışında üniversitelerin prestijlerinin artırılmasına yönelik ayrıca çalışmalar yapılabilir. Özellikle yükseköğretimde kaliteyi olumsuz yönde etkileyen otonomi, akademisyen atamaları, finansman gibi konularda düzenlemelerin olumlu yansımaları olabilir. Üniversite yöneticileri de aynı şekilde öğrencilere sağlanan imkanlar, sürdürülebilir kampüsler, girişimcilik, sanayi iş birlikleri gibi konularda aksiyon alarak prestije olumlu yönde katkıda bulunabilirler.

Araştırma göstergesinde ana alt göstergeler prestij anketi, araştırma gelirleri ve araştırma üretkenliğidir. Türk üniversitelerinin bu başlık altındaki performanslarının da görece düşük olmasından hareketle bu alana ilişkin de çalışmaların yapılması önemlidir. Gerek atıf puanlarının artırılması gerek araştırma sayısının artırılması için uluslararası endekslerde taranan kaliteli dergiler de yayınların teşvik edilmesi önemlidir. TÜBİTAK tarafından yayın teşvik ödülleri verilmesi, bazı üniversitelerin kendi bünyesinde kaliteli yayın çıkaran akademisyenleri ödüllendirmesi gibi uygulamalar örnek teşkil edebilir. Özellikle araştırma odaklı üniversitelerde öğrenci sayılarının azaltılması ve bu üniversiteler arasında iş birliğinin artırılması olumlu yönde katkıda bulunabilir.

2021–2022 URAP Dünya Sıralaması Basın Bildirisi'nde de Türk üniversitelerinin performanslarına ilişkin bir değerlendirme yapılmış ve bu raporda başarıyı olumsuz yönde etkileyen etmenlere yönelik oldukça önemli bulgular ve fikirler sunulmuştur. Türk üniversitelerin sıralamalardaki başarılarını artırma gayretini kabul etmekle birlikte, Çin üniversitelerinin sıralamalardaki hızlı yükselişi ve etki değeri yüksek dergilerdeki yayınların artmaması temel sorun olarak görülmektedir (Akbulut, 2021). Atıf sayılarını olumsuz yönde etkileyen bu durum sıralamalardaki düşüşü açıklamaktadır. Bu noktada halihazırda var olan yayın teşviklerinin artırılması ve kaliteli yayın yapmanın cazip hale getirilmesi önemlidir. Örneğin doçentlik başvuru kriterleri değerlendirildiğinde sıralamalarda üniversitelerin performanslarını artırmaktan uzak birçok kriter bulunduğu görülmektedir. Bu nedenle çoğu akademisyen kaliteli yayınlar yerine nicel olarak puan alabileceği ve zorunlu olarak yapması gereken yayınlara odaklanmaktadır. Örneğin doktora tezinden üretilmiş SCI, SCIE ya da SSCI endeksli iki yazarlı bir yayın yazara doçentlik için dört puan getirirken, Türkçe yazılan iki yazarlı bir uluslararası kitap bölümü beş puan getirmektedir. Akademik sadece nicel yayın artışı ve finansal getiri odağında araştırma yapmasının doğru olmadığı kabul edilmekle birlikte atama yayın kriterlerinin yükseköğretim stratejik hedefleri ile uyumlu hale getirilmesinin uygun olacağı düşünülmektedir. Bu doğrultuda, akademik teşvik yönetmeliği yıllar içerisinde güncellenmiştir. Benzer şekilde bundan sonraki yıllar içerisinde de sıralamalara olumlu yönde katkıda bulunabilecek şekilde düzenlemelerin yapılmasının gerekli olduğu düşünülmektedir.

Çalışmanın bulguları değerlendirildiğinde aslında her göstergede iyi durumda olan Türk üniversiteleri bulunmaktadır. Bu bağlamda üniversiteleri birbirleri ile rekabet etmek yerine iş birliği ve ağ oluşturmaya teşvik etmek yararlı olabilir. Örneğin, Bilkent Üniversitesi'nin uluslararası görünümdeki başarısı, Çankaya Üniversitesi'nin atıflardaki üstün performansı, Sabancı, Koç, Ortadoğu, Boğaziçi ve diğer bazı üniversitelerin uzun yıllardır sıralamalarda yer alması, İstanbul Teknik Üniversitesi'nin sanayi gelirleri

anlamındaki başarısı açıktır. Bu üniversitelerin iş birliği yapması ve oluşturdukları stratejileri paylaşımları bu göstergelerde gelişim göstermek isteyen üniversiteler için önemli bir kaynak sağlayabilir. Aynı şekilde URAP raporunda da ifade edildiği üzere Çin'in son yıllarda sıralamalarda yükselişini önemli bir gelişmedir. Makro düzeyde en iyi örneklerin incelenmesi de bu yönde ciddi bir inisiyatif ve çaba gösteren üniversitelerimiz için rehberlik edebilir. Bunlara ek olarak, öğrenci hareketliliğini artıracak makro ve mikro düzeyde düzenlemelerin yapılması, üniversitelerde teknoloji transfer ofislerinin açılması ve etkinliğinin artırılması, girişimcilik altyapısının güçlendirilmesi, uluslararası akreditasyon süreçlerinin yaygınlaştırılması, araştırma iş birliklerinin artırılması gibi halihazırda var olan çabaların yoğunlaştırılmasının tüm göstergelerde olumlu sonuçlar doğuracağı düşünülmektedir.

Sıralamalar paydaşlara pratik, kolay anlaşılır ve karşılaştırmayı mümkün kılan bilgiler sunmakla birlikte daha önce de tartışıldığı üzere tek başına bir üniversitenin kalitesinin güçlü bir göstergesi olmaktan uzaktır. Bu noktada yükseköğretim politikalarının sadece bu ekseninde tasarlanması doğru bir yaklaşım olmayabilir. Bununla birlikte, üniversitelerin gelişmeye açık yönlerinin belirlenmesi anlamında kullanışlı birer araç olarak düşünülebilir. Benzer şekilde üniversite seçimi söz konusu olduğunda da sıralamaları bir referans noktası olarak kullanırken dikkatli olmak gerekir. Bu bağlamda yıllar içerisinde o üniversitenin sıralamalardaki pozisyonuna bakmak ve göstergelerdeki alt puanları incelemek önemlidir. Bu çalışmada da görüldüğü üzere eğitim-öğretim ve araştırma bakımından son derece düşük puanlara sahip bir yükseköğretim kurumu, belirli alanlarda yüksek skorlar elde ederek sıralamalarda nispeten yüksek bir pozisyon elde edebilmektedir. Alanyazında üniversite sıralamalarına ilişkin çalışmalarda eleştirel bir yaklaşım olduğu görülmektedir. Pusser ve Marginson (2013), sıralamaların rekabeti ve yükseköğretim kurumları arasındaki hiyerarşiyi artırarak küresel yükseköğretimin neoliberal paradigmaya göre yeniden yapılandırıldığını; bu şekilde adil olmayan bir rekabetin adil olmayan sonuçları ile bir değerlendirme yapıldığını savunmaktadır. Johnes (2018), sıralamaların manipülasyona oldukça açık olduğunu ifade etmekte ve üniversitelerin bu sıralamalarda üst konumlara erişmek için davranışlarını değiştirebildiğine işaret etmektedir. Saisana, d'Hombres ve Saltelli (2011) çoğu zaman sıralama sonuçlarının medya ve sosyal aktörlerce yüzeysel olarak değerlendirildiğine işaret etmektedir. Goglio (2016) sıralamaların genel bir kitleye hitap edecek şekilde hazırlandığını ve bu nedenle birçok farklı aktörün farklı ihtiyaçlarına bir cevap vermekten uzak olduğunu dile getirmektedir. Kehm (2014), sıralamaların yeni bir gerçeklik yarattığına ve bu gerçekliğin üniversiteleri asıl amaçlarından uzaklaştırdığına dikkat çekmektedir. Safón (2013), sıralamaların birçok boyuta sahip olan yükseköğretimde kalite olgusunu doğru şekilde ölçebilecek kapasiteye sahip olmadığını savunmaktadır.



Vidal ve Ferreira (2020), sıralamaların üniversitelerin kalitesini değerlendirmek için uygun bir araç olmadığını ve yükseköğretim kurumlarının orta ve uzun vadeli hedeflerine odaklanmalarının önünde bir engel olduğunu ifade etmektedir. Benzer şekilde, Yudkevich, Altbach ve Rumbley (2015) sıralamalarda elde edilen pozisyonların sistemin başarısını ölçmedeki sınırlılıklarına dikkat çekmekte ve yükseköğretim kurumlarının sıralamalara karşı ihtiyatlı olması gerektiğini ifade etmektedir. Tüm bu yazarların tespitleri ve mevcut araştırmanın bulguları birlikte değerlendirildiğinde sıralamaların tek başına kalitenin ya da başarının göstergesi olarak alınmasının ya da bunların tek başına güçlü bir referans noktası olarak varsayılmasının yanıltıcı bir yaklaşım olabileceği düşünülmektedir. Bu doğrultuda gerek yükseköğretim kurumlarının gerek sıralamalardaki verileri dikkate alan diğer paydaşların değerlendirmeyi sağlıklı yapmalarının çok önemli olduğu düşünülmektedir. Bu çalışmanın bulgularında da açık bir şekilde görüldüğü üzere sadece bir göstergede yüksek puanlar elde edilmesi bir üniversiteyi üst sıralara taşıyabilmektedir. Sadece genel sıralamadaki pozisyona göre karar vermek yükseköğretim stratejilerini oluşturmada ya da üniversite tercihi yapmada yeterli olmaktan çok uzaktır. Bu bağlamda mevcut araştırmanın bulgularının daha sağlıklı bir değerlendirme için yükseköğretim paydaşlarına faydalı olacağı düşünülmektedir.

Sıralamalara yönelik getirilen yukarıdaki eleştiriler ve araştırmanın Times Higher Education dünya üniversite sıralaması metodolojisine ilişkin bulguları birlikte ele alındığında üniversitelerin kaliteye ilişkin yaklaşımlarının daha bütüncül olmasının gerekliliği tartışılabilir. Kaliteli bir üniversitesinin sıralamalardaki göstergeler temelinde stratejiler geliştirmesi yerine yükseköğretimde kalite olgusuna daha bütüncül bir perspektiften bakabilmesi ve kalite önündeki engelleri ortadan kaldırması zaten sıralamalara olumlu yansımaktır. Mezunların nitelikli olması, üniversitenin öğrencilere sağladığı imkanlar, lisansüstü eğitimin teşvik edilmesi, atamaların liyakat temelinde yapılması, araştırma olanaklarının geliştirilmesi, kaliteli yayınların teşvik edilmesi, yirmi birinci yüzyılın ihtiyaçları ve öncelikleri gözetilerek araştırma konularının belirlenmesi gibi konulara önem verildiğinde zaten sıralamalarda yükselmek mümkün olabilir. Ancak sıralamaların bir araç yerine amaç olarak görülmesi en fazla kısa süreli ya da kısmi bir başarıyı mümkün kılabilir. Araştırma bulgularında da görüldüğü üzere sıralamalarda kalıcılık sağlayan Türk üniversiteleri halihazırda prestijli ve başarılı olduğu düşünülen ve bu yönde genel bir kanının oluştuğu üniversitelerdir.

Özellikle ulusal alanyazında bu konuda eksiklikler göz önüne alındığında mevcut çalışmanın bulguların gelecek araştırmalar ve yükseköğretim karar vericileri ve yöneticileri için yararlı olacağı düşünülmektedir. Gelecek araştırmalar, farklı uluslararası sıralamalardaki Türk üniversitelerin yıllar içerisindeki performansını inceleyebilir. Bu

araştırmanın bulgularından hareketle genel sıralamada ve farklı alt göstergelerde en başarılı olan üniversiteler durum çalışması yöntemi ile incelenebilir.

## Kaynaklar

- Akbulut, U. (2021). *2021–2022 URAP dünya sıralaması basın bildirisi*.  
<https://newtr.urapcenter.org/cdn/storage/PDFs/zd7KZsWri2A4CtCDh/original/zd7KZsWri2A4CtCDh.pdf>
- Amsler, S. S., & Bolsmann, C. (2012). University ranking as social exclusion. *British Journal of Sociology of Education*, *33*(2), 283–301.
- Asma, B., & Ünal, O. (2022). Mapping the place of Turkish universities in international university ranking institutions: A case for Times Higher Education (THE). *Anadolu Journal of Educational Sciences International*, *12*(1), 156–191.
- Bleiklie, I. (2018). New public management or neoliberalism, higher education. *Encyclopaedia of International Higher Education Systems and Institutions*, 1–6.
- Bowen, G. A. (2009). Document analysis as a qualitative research method. *Qualitative Research Journal*, *9*(2), 27–40.
- Bozoğlu, O., & Göktürk, Ş. (2021). A Qualitative Exploration of the Microfoundations of Institutional Theory: Reflections from Higher Education Context. *Higher Education Policy*, 1–20.
- Çakır, M. P., Acartürk, C., Alaşehir, O., & Çilingir, C. (2015). A comparative analysis of global and national university ranking systems. *Scientometrics*, *103*(3), 813–848.
- Canaan, J. E. and Shumar, W. (2008) *Structure and agency in the neoliberal university* (Vol. 15). Routledge.
- Cheng, S. K. (2011). World university rankings: take with a large pinch of salt. *European Journal of Higher Education*, *1*(4), 369–381.
- Garipağaoğlu, B. Ç. (2016). Branding in higher education: a case study from Turkey. *Higher Education Policy*, *29*(2), 254–271.
- Goglio, V. (2016). One size fits all? A different perspective on university rankings. *Journal of Higher Education Policy and Management*, *38*(2), 212–226.
- Hazelkorn, E. (2013). World-class universities or world-class systems? Rankings and higher education policy choices. *Rankings and accountability in higher education: Uses and misuses*, 71–94.
- Jarvis, D. S. (2014). Regulating higher education: Quality assurance and neo-liberal managerialism in higher education: A critical introduction. *Policy and Society*, *33*(3), 155–166.
- Johnes, J. (2018). University rankings: what do they really show? *Scientometrics*, *115*(1), 585–606.
- Kalkan, S. B. & Özden, Ü. H. (2017). Dünya üniversitelerinin itibarını etkileyen değişkenlerin kanonik korelasyon analizi ile belirlenmesi. *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, *6* (2), 11–19.
- Kandiko, C. B. (2010). Neoliberalism in higher education: A comparative approach. *International Journal of Arts and Sciences*, *3*(14), 153–175.

- Karadağ, E. & Belenkuyu, C. (2020). Kalitenin standardını belirlemek: Türk üniversite sıralama sistemlerinin Berlin prensiplerine göre incelenmesi. *Yükseköğretim Dergisi*, 10(3), 260–268.
- Kehm, B. M. (2014). Global university rankings: impacts and unintended side effects. *European Journal of Education*, 49(1), 102–112.
- Moed, H. F. (2017). A critical comparative analysis of five world university rankings. *Scientometrics*, 110(2), 967–990.
- Okuyucu, H. (2019). Üniversite sıralamalarında metodoloji: gerçekte ölçülen ne? *Üniversite Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 108–112.
- Olçay, G. A. & Bulu, M. (2016). Uluslararası üniversite sıralama endekslerinde Türk üniversitelerinin yeri. *Yükseköğretim Dergisi*, 6(2), 95–103.
- Olssen, M., & Peters, M. A. (2005). Neoliberalism, higher education and the knowledge economy: From the free market to knowledge capitalism. *Journal of Education Policy*, 20(3), 313–345.
- Owen, G. T. (2014). Qualitative methods in higher education policy analysis: using interviews and document analysis. *The Qualitative Report*, 19(52), 1–19.
- Pusser, B., & Marginson, S. (2013). University rankings in critical perspective. *The Journal of Higher Education*, 84(4), 544–568.
- Safón, V. (2013). What do global university rankings really measure? the search for the X factor and the X entity. *Scientometrics*, 97(2), 223–244.
- Saisana, M., d’Hombres, B., & Saltelli, A. (2011). Rickety numbers: volatility of university rankings and policy implications. *Research policy*, 40(1), 165–177.
- Sakar, C. (2021). Temel alanlar kapsamında Türk yükseköğretim kurumlarının dünya sıralamasındaki yerleri üzerine bir değerlendirme. *Academia Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 6(1), 137–155.
- Soh, K. (2017). The seven deadly sins of world university ranking: A summary from several papers. *Journal of Higher Education Policy and Management*, 39(1), 104–115.
- Tandberg, D. (2010). Interest groups and governmental institutions: the politics of state funding of public higher education. *Educational Policy*, 24(5), 735–778.
- Taylor, P., & Braddock, R. (2007). International university ranking systems and the idea of university excellence. *Journal of Higher Education Policy and Management*, 29(3), 245–260.
- Tilak, J. B. (2016). Global rankings, world-class universities and dilemma in higher education policy in India. *Higher Education for the Future*, 3(2), 126–143.
- Times Higher Education. (2022). World university rankings. <https://www.timeshighereducation.com/world-university-rankings>
- Uslu, B. (2018). Dünya üniversiteler sıralaması: genişletilen gösterge setine göre sıralamada oluşan farklılıklar. *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi*, 8(3), 457–470.
- Vidal, J., & Ferreira, C. (2020). Universities under pressure: the impact of international university rankings. *Journal of New Approaches in Educational Research (NAER Journal)*, 9(2), 181–193.
- Wæraas, A., & Solbakk, M. N. (2009). Defining the essence of a university: Lessons from higher education branding. *Higher education*, 57(4), 449–462.
- Yudkevich, M., Altbach, P. G., & Rumbley, L. E. (2015). Global university rankings: The “Olympic Games” of higher education?. *Prospects*, 45(4), 411–419



Yükseköğretim Kurulu. (2019). *2019-2023 stratejik planı*.

[https://www.yok.gov.tr/Documents/Kurumsal/strateji\\_dairesi/stratejikplan/2019\\_2023\\_Stratejik\\_Plan.pdf](https://www.yok.gov.tr/Documents/Kurumsal/strateji_dairesi/stratejikplan/2019_2023_Stratejik_Plan.pdf)

Zhang, Y., Xiao, Y., Wu, J., & Lu, X. (2021). Comprehensive world university ranking based on ranking aggregation. *Computational Statistics*, *36*(2), 1139-1152.

# Modernite ve Postmodernitede Değişen Ölüm Algısı

## *Changing Perception of Death in Modernity and Postmodernity*

 Mustafa Atak<sup>(1)</sup>,  Zehra Atak<sup>(2)</sup>

<sup>(1)</sup> Erciyes Üniversitesi, Türkiye

<sup>(2)</sup> MEB, Türkiye

<sup>(1)</sup> mustafaatak@erciyes.edu.tr, <sup>(2)</sup> zehraatak@hotmail.com

Geliş Tarihi: 5 Nisan 2022

Kabul Tarihi: 17 Mayıs 2022

Yayın Tarihi: 30 Temmuz 2022

**Öz:** Bu çalışmada, değişen dünyadaki ölüm algısı irdelenerek ölümden kaçınma, ölümü yok sayma gibi yaklaşımların modern ve postmodern dönem insanı üzerindeki etkileri karşılaştırılmıştır. Bu bağlamda modern ve postmodern dönemin yitdiği olan huzur ve mutluluğun, değişen ölüm algısıyla ilişkili olup olmadığı incelenmeye çalışılmıştır. Moderniteyi takip eden postmodernitede modernitenin yıkıma uğratmaya çalıştığı birçok şeye karşı ilgi ve yönelimin artmasıyla ölüme bakışta ve ölümlle ilgili tutumlarda da birtakım değişiklikler olmuştur. Postmodernitenin etkisiyle ölüm hakikatinin yerini, gerçeklikten uzaklaşmaya imkân sağlayan gelişmiş tıp ve teknoloji sayesinde, uzun ve sorunsuz yaşama arzusu almıştır. Sonsuzluk hayali ile umutsuzluğa sürüklenerek dengesi bozulan, depresyona giren ve psikiyatristlerin kapısını aşındıran çağın insanına psikiyatrinin öğretmesi gereken şey de kaçınılmaz bir gerçek olan ölümlü düşünmesi ve fanilikle yüzleşmesidir.

**Anahtar Kelimeler:** Ölüm Algısı, Modernite, Postmodernite, Varoluşçu Psikoloji, Hayatın Anlamı.

**Abstract:** In this study, the perception of death in the changing world was examined and the effects of approaches such as death avoidance and ignoring death on modern and postmodern people were compared. In this context, it has been tried to examine whether peace and happiness, which are lost in the modern and postmodern era, are related to the changing perception of death. With the modernity, man has made it an obligation to avoid death which is an inevitable fact of life and spoils the enjoyment of life. In the postmodernity following the modernity, there have been some changes in the attitude towards death with the increase of interest and orientation towards many things that modernity tries to destroy. With the effect of postmodernity, the reality of death has been replaced by the desire to live long with no problem due to advanced medicine and technology that allows to move away from reality. The thing that psychiatry tries to teach to the people of the era who are driven to despair by the dream of eternity, become mentally unstable and depressed, and constantly seeking help from psychiatrists, is to think about the death which is an inevitable reality and is to face mortality.

**Keywords:** Perception of The Death, Modernity, Postmodernity, Existential Psychology, The Meaning of Life.

## 1. Giriş

On yedinci yüzyılda Avrupa’da başlayıp sonrasında neredeyse dünyanın bütünü etkileyen, toplumsal yaşam tarzını ve örgütlenme biçimlerini kapsayan (Giddens, 2004, s. 11) modernitenin oluşumunda; fikri açıdan “Aydınlanma Çağı”, siyasi açıdan “Fransız Devrimi” ve mali açıdan “Sanayi Devrimi” etkili olmuştur (Aslan, 2011, s. 13). Modernitenin fikri altyapısını oluşturan “Aydınlanma Hareketi”, 17. ve 18. yüzyıllarda mevcut bulunan totaliter anlayışa, feodal toplum yapısına, baskıcı dini yaklaşıma karşı henüz olgunlaşma aşamasında bulunan burjuvazinin yönetmiş olduğu bir özgürlük hareketi haline gelmiştir (Yıldız, 2001, s. 95).

“Modernite yeni bir düzen kurmak, insanı yerkürenin tek hâkimi yapmak, hümanizmi yaymak ve kâinatı cennete çevirebilmek amacıyla yaşamı statik şekilde algılayan geleneksel anlayışı ve geçmişten aktarılan değerleri yıkmanın zaruri olduğunu vurgulamıştır. Nitekim modernite pratiklerinin çoğu, geçmişten gelerek toplum içerisinde yaygınlaşan davranışları ve geleneksel değerleri yok etmeye yönelik olmuştur.” (Bingöl, 2017, s. 25).

Geleneğin etkisinden kurtulmaya niyetlense de aslında aydınlanma süreğen bir şekilde kendi kendini tahrip etmiş ve giderek katı bir görünüm sergilemeye başlamıştır (Adorno, 1995, s. 12–20). Geleneğin dayatmalarından kurtulmak çabası yeni dayatmalar ortaya çıkarmış ve modern Batı insanı hayatın tadını kaçırın ve yaşamın kaçınılmaz gerçeği olan ölümü görmezden gelerek ölümden kaçmayı adeta mecburiyet haline getirmiştir. Bunu takip eden postmodernitede ise modernitenin yıkıma uğratmaya çalıştığı birçok olguya karşı yönelimin artmasıyla beraber Batı insanının ölüme bakışında ve ölümlle ilgili tutumunda da değişim görülmüştür.

Postmoderniteyle birlikte bireyselleştirilen hakikatler arasında dinler, tarikatlar, büyü, alternatif tıp, astroloji, medyumluk, köy yaşamı, geleneksel giyim ve yaşam tarzı gibi modernite ile barışık olmayan birçok konu (Bingöl, 2017, s. 29) değişime uğrarken ölüm de payına düşeni almış, ölüm algısı bariz biçimde farklılaşmıştır.

### 1.1. Araştırmanın Amacı ve Problem

Batı’da ölüme yüklenen anlamın değişmesi bazı problemleri de beraberinde getirmiştir. Ölüme sebebiyet vermesi nedeniyle hastalıklara karşı geliştirilen tutumlarda, ölen kişiye karşı sergilenen tavırlarda, ölüm sonrası gerçekleştirilen törenlerde, defin işlemleri ve mezar yapımlarında etkisini gösteren bu problemler, insanın ölüme dolayısıyla hayata bakışında köklü değişiklikler meydana getirmiştir. Bunun yanı sıra toplumsal bir tabu haline gelen ölümden kaçınılması şiddet olaylarının da artmasına neden olmuştur. Bu

bağlamda; araştırmanın problem cümlesi, Batı'da modernite ve postmodernitenin etkisiyle değişen ölüm algısı ve İslam dini etkisinde şekillenen ölüm algısı nasıldır? şeklinde belirlenmiştir.

Alt problemler ise şöyle sıralanmıştır:

- 1) Değişen dünyada ölüm algısı nasıl bir seyir izlemektedir?
- 2) Geleneksel dönemden modernite ve postmoderniteye evrilen Batı'nın ölüme bakışı ile İslam dininin etkisindeki Türk halkının bakışı nasıldır?
- 3) Modernite ve postmodernitenin etkisi ölüm anında, cenaze merasimlerinde ve mezarlıklarda nasıl bir dönüşüme yol açmaktadır?

## 2. Kavramsal Çerçeve

### 2.1. Ölüm Nedir?

Gerek geleneksel dönemde gerekse modernite ve postmodernitede ölümün tanımı benzer şekilde yapılmıştır. Temel olarak canlı varlıkların hayatiyetlerinin son bulması ölüm kavramıyla ifade edilmiştir.

Bitmek-tükenmek, hissiz kalmak, hayatın zıttı, derûnî uyku, sönmek, bir şeyden kuvvetin gitmesi, hayvânî kuvvetin yok olması, geçmek, aşmak ve ruhun bedenden kurtuluşu gibi anlamlara gelen (Bilmen, 1967, s. 124) ölüm kavramı, *Türkçe Sözlük*'te "bir insan, bir hayvan ya da bitkide yaşamın tam ve kesin olarak sona ermesi" şeklinde tanımlanmaktadır (Türkçe Sözlük (I-II), 2010, s. 10). Ölümün tanımı değişmez nitelikte olsa da algılanması zamana ve topluma göre farklılık göstermektedir.

Var olduğu günden bu tarafa sürekli sorgulamasına rağmen ölüm ve sonrası ile ilgili somut verilere ulaşamayan insan; ölümü yorumlayışıyla, ölüm karşısında gösterdiği tepkilerle, ölen kişinin uğurlanmasına yönelik olarak yapmış olduğu eylemlerle ölümler sonlanmış olan hayatı bir biçimde anlamlandırmaya çalışmıştır. Ölüm olgusu; her bireyin fikir, inanç, manevi ve ahlaki yapısıyla bağlantılı olarak farklı biçimlerde algılanmış ve tecrübe edilmiştir (Yakıt, 1993, s. 84).

İnsan, bilinç düzeyindeki ya da bilinçdışıdaki yaşamını, ölümü dikkate alarak değerlendirmekte ve bir nevi yaşam felsefesi oluşturmaktadır. Varoluşçu filozof ve psikologlara göre ölüm, yaşamın amacını ve anlamını keşfetmede çok önemli bir role sahip olarak görülmektedir.

Varoluşçu psikolojinin, temel temaları arasında da yer alan ölüm, insanın içinde bulunduğu en büyük ikilemdir. İnsan istese de istemese de ölümü yaşayacaktır. Ölüm, varoluşun çözemediği fakat yaşamak zorunda olduğu belki de yaşamın anlamının içinde saklı bulunduğu en büyük gizemdir (Yanbastı, 1990, s. 245). Hayatının belirli dönemlerinde melankolik bir kişilik sergileyen Kierkegaard'ın varoluşsal ontolojisinde ölüm, ruh ve bedenin dinginliğe ulaşmasıdır (Kierkegaard, 2013, s. 15). Ona göre ölüm bir kurtuluştur ve her türlü acının sona ermesidir (Kierkegaard, 2001, s. 23).

Nietzsche, yaşam ve ölümün birlikteliğiyle oluşan diyalektik yapıdan hareketle olgunlaşmış olan her şeyin, ölmek istediğini; olgunlaşmamış bulunan her şeyin de yaşamak istediğini belirtmektedir (Nietzsche, 1959, s. 107). Heidegger'e göre ise ölüm, insanın varlığının kaynağı olup onun betimlenmesinde önemli bir unsur olduğu için, varlığın anlamının idrak edilmesinde de büyük öneme sahiptir. Ona göre, hayat kaçınılmaz bir şekilde ölüme yürür ve ölüm, insanın en temel imkânıdır. İnsanın varoluşu, ölüm içindir (Williams, 2005, s. 136).

Psikoloji alanının kurucularından Freud, yaşam (eros) ve ölüm (thanatos) içgüdüleri kuramında ölümün insan üzerindeki etkisinden hareketle hayatın asıl amacının ölüm olduğunu vurgulamaktadır. Freud'un, ölümü hayatın nihai hedefi olarak ifade etmesi, biyolojik manada yaşam ve ölümün bir çatışmadan ziyade benzer niteliklere sahip olgular olduğunu düşündürmektedir. Şayet hayatın zorluklarına katlanmak isterseniz kendinizi ölüme hazırlayın (Freud, 2002, s. 366-367) sözleriyle Freud, yaşamın bütünüyle ölüme dönük olduğuna ve ölümün de insan için kaçınılması imkânsız bir son olduğuna vurgu yapmaktadır.

İslam dininde ölümle ilgili algı, Batı'da yaşananlardan farklı olup ölümü geçiştirmek ya da yok saymak yerine ölümü düşünmek ve ölümden ibret almak yaklaşımı benimsenmektedir.

İslam'da ölümle yüzleşmek ve ölümü tefekkür etmek tavsiye edilmiştir. "Lezzetleri acılaştırın ölümü çokça zikredin." (Tirmizî, 2019, s. 26) hadisi ve İslam tasavvufunda rabita-ı mevt olarak isimlendirilen ölüm tefekkürü, ölümün üzerinde düşünülmesi gereken bir olgu olduğuna işaret etmektedir. Ölüm tefekkürü ile kişinin ölüm bilinci kazanması ve ölümlü olduğu hakikatini her an akılda tutması, ânın farkında olarak hayatı daha verimli geçirmesi yönünde değişim yaşamayı motive etmektedir.

İnanan insan için bir son olmayıp tam tersine yeni bir yaşamın başlangıcı kabul edilen ölüm, gerçek sevgiliye kavuşma olarak görülmektedir. Tüm yaşam süresince bu yeni



başlangıç için hazırlık yapılması gerekmektedir (Aldemir, 2014, s.398). Hz. Peygamber de; “Akıllı insan odur ki sıklıkla ölümü hatırlar ve ölüm sonrasına da en iyi şekilde hazırlık yapar.” (Beyhakî, 2010, s. 212) beyanıyla ölümü hatırlamanın ve ahirete hazırlanmanın önemini vurgulamaktadır.

Ölümü, kişinin dünyevî sıkıntı ve üzüntülerinden kurtularak gerçek huzur ve mutluluğa ulaşması ve ruhun ten hapsinden kurtularak ebedî hayata ve Yaratıcıya kavuşması olarak yorumlayan Mevlânâ, ölümün bir düğün gibi karşılanması gerektiğini (Mevlânâ, 1995, s. 3/287), ölüm karşısında mutlu ve neşeli olunmasını hatta onun arzu edilmesini tavsiye etmektedir (Mevlânâ, 1957, s. 1/309).

Hz. Ömer, ölümü her daim hatırdaki tutmak amacıyla yüzüğüne “Vaiz olarak ölüm sana yeter.” ifadesini yazdırmıştır (Aclûni, 2009, 2/112). Gazali, ölümü tefekkür etmenin kişiyi ahirete hazırlanmaya yönelttiğini, ölümden kaçmanın ve ölümü unutmanın ise kişinin dünya meşgalesine fazlaca dalarak kendi gerçeğini unutmasına yol açtığını ifade etmektedir (Gazali, 1993, 4/1121). Ölüm tefekkürü insanın duygularına ve düşüncelerine tesir ederek yaşamında dünya ve ahiret dengesi sağlamasına yol açmaktadır.

İnsanların inanç ve düşünce yapısının içinde yaşadığı zaman ve kültürden izler taşıması sebebiyle, ölüm olgusunun insandaki izdüşümünü görmek için yaşanan çağı ve geçmişten bugüne taşınan kültürü doğru okumak büyük önem arz etmektedir.

## 2.2. Değişen Dünyada Ölüm Algısı

İnsan varlığına yönelik açık bir tehdit unsuru olagelen ölüm, tarih boyunca kaygı uyandırmış bununla beraber insanlık, ölümle açık bir biçimde yüzleşerek ve toplumsal dayanışma içerisinde bulunarak ölüm kaygısıyla baş edebilmiştir. Geleneksel dönemde varlığını her zeminde hissettiren ölüm düşüncesi, modern Batı toplumunda yaşamdan tamamen soyutlanmış ve ölüm hayatın görünür bir parçası olmaktan çıkarılmıştır. Batı düşünce tarihinde felsefi sistem ve dini doktrinlerin etkisi ile ölüme yüklenen “ruhun bedenden tamamen ayrılışı ve yepyeni bir yaşamın başlangıcı” anlamı değişime uğrayarak ölüm artık, “biyolojik bir olay” olarak görülmeye başlanmış ve ölümle zihni olarak meşgul olmanın getirmiş olduğu kasvet, ölümün tabu haline gelmesine yol açmıştır (Karaca, 1999, s. 69).

Hâlbuki Batı’da geleneksel dönemin insanı ölümle daha samimi olup ölüm ile hayat bir arada görünümünü arz etmekteydi. Ölüm, hayatın bir parçası olduğu gibi hüznün de mutluluğun kardeşi kabul edilirdi. Ancak modern zamanlarda mutlu olmak öncelendiği

için ölüme karşı hüznü duyularını dışarıya yansıtmak yasak kabul edilmiş adeta ölüme konuşmak tabu halini almıştır. Bunun neticesinde de ölüme dair pek çok şey gizlenmeye başlanmıştır (Ariés, 1991, s. 13).

Batılı insanın ölüm karşısındaki tavırları, uygarlıktaki gelişiminin aksine, evcillikten vahşiliğe doğru evrilmiştir. Bu tavırlar, ölüm anlayışından mezar yapımı ve defin törenine, vasiyetlerin içeriğinden yas gösterilerinin anlamına kadar farklı şekillerde kendini gösteren birçok değişime uğramıştır. 18. yüzyılla birlikte Batılı, ölüme, insanı mahveden ve endişe veren bir şey olarak görmüş ve kendinden çok başkasının ölümüyle ilgilenir hale gelmiştir. Başka ölümlere odaklanarak kendi ölümünden kaçış, zamanla mezarlığa tapınmayı beraberinde getirmiş, sonraki süreçte ise ölümden olabildiğince uzaklaşarak ölümün konuşulmasını dahi yasaklama çabası gündeme gelmiştir. Bu dönüşümden nasibini alan vasiyetler de içlerinden dini inançla ilgili kısımların çıkartıldığı, servet paylaşımı yapılan hukuki belgelere dönüşmüştür (Ariés, 1991, s. 12-13).

Fiziksel olgular gibi insan ve topluma dair olguların bilimsel yollarla maddi olarak anlaşılabilmesi tezini savunan pozitivist anlayışın ortaya çıkışıyla beraber insana dair olgulardan biri olan ölüm de anlam daralmasına maruz kalmıştır. Ölüm karşısında benimsenen yeni tavır, mutluluğu korumak için ölümden kaçınmak olmuştur. Refah, cinsellik ve mutluluk düşüncelerinin nihai hedef haline geldiği günümüz Batı toplumlarında, ölüme zihninde yeniden yorumlayıp ölüme hatırlatabilecek şeylerden uzak durmak çağdaş bir davranış biçimi olarak görülmeye başlanmıştır.

Özgürlük ve güvenlik esasını önceleyen modernitede, özgürlüğün en büyük kısıtlayıcısı ve güvenliğin sona erdiği anlamına gelen ölüm hatırlatıcı olgu ve nesnelere kaçınmak gerekli görülmüştür. Postmodernitede ise ölümün kaçınılmazlığını fark eden insan, kendisine gelmeyip başkalarının başına gelen bir ölüm düşüncesine tutunmayı tercih etmiştir. Başkalarının karşılaştığı ölümden korunmak için sağlık, önemli bir sığınak olmuş, tedavi edici tıp kadar koruyucu tıp da önem kazanmış ve bunların sonucu olarak sağlığı dolayısıyla uzun ömrü vadeden beslenme ve yaşam stilleri yaygınlık kazanmıştır. Ölümü hatırlatan yaşlılık da hastalık gibi kaçınılması gerekenler arasında yerini almıştır. Beklenen bir olgu olmaktan gitgide uzaklaşan ölüm, görünür olmaktan çıkarıldıkça daha çok kaygı veren bir hâl almıştır. Bunun doğal bir neticesi olarak insanoğlu, ölüme iyice yabancılaşmıştır.

Hâlbuki varoluşçu psikolojiye göre ölüme yüzleşmenin bireysel tekâmüle katkısı bulunmaktadır. Ölüme yüzleşmek, bireyde; yaşamdaki öncelikleri yeniden düzene koymak, özgürlük, hayatı etkili bir biçimde yaşamak, yaşamın gerçeklerini kabul etmek

(Yalom, 2001) gibi pozitif etkiler meydana getirmektedir. Varoluşçu psikoloji ölümle yüzleşmeyi, hayatı verimli yaşamak için zaruri görse de Batı'da ölüme dair algı değişmeye devam etmiş ve ölüm adeta hastane ile özdeşleşir olmuştur.

### 2.2.1. Hastane Odalarındaki Yalnız Ölümler

Geleneksel dönemde hayatın aydınlatıcı bir parçası olarak görülen ölüm sayesinde hayat, günümüzde en yoğun şekilde yaşandığı düşünülen modern hayattan daha derin ve yoğun olarak yaşanmıştır. Ölüm döşegindeki insanla korunan fiziksel yakınlık sayesinde ölüm, etraftakiler tarafından tanık olunarak idrak edilen bir hakikat niteliğini sürdürmüştür. Ölü döşegi, insan topluluğunun tam orta yerinde tutularak büyük küçük herkesin ölüyü ziyaret etmesine imkân sağlayan bir mekân olmuştur (Hick, 1990, s. 239).

Batı'da modernite ile birlikte değişen süreçte artık en yakınların ölümü bile soğuk görülerek ölmekte olan kişiler şehirden uzak, küçük hastane odalarına hapsedilmiş, ölmek üzere olan ağır hastalar, son günlerini yoğun uyuşturucu altında, ailesi ya da çevresinden uzakta geçirmeye mahkûm edilmiştir. Hijyenik koşullarda yaşanan, gözlerden de gönüllerden de irak soyut bir gerçekliğe dönüşen ölüm, yalnız başına ölen insanın hakikati olmaya indirgenmiştir (Göka, 2018, s. 34). Sağlık personeli, cenaze şirketleri ve din görevlilerinin işi haline gelen ölümün bu şekilde kurumsal hale gelmesi kültürel açıdan toplumun ölüme yaklaşımını da bir tabu haline dönüştürmüştür.

Ostaseski'ye göre ölüme bakıştaki değişim, ölümü sükûnet ile karşılayamamayı da beraberinde getirmiş ve ölümün dehşet verici olarak algılanmasına neden olmuştur. Ölüm artık daha yalnız, daha mekanik ve daha insanlık dışı bir hal almış ve ölümün hangi halde gerçekleştiğini teknik açıdan tanımlamak karmaşıklaşmıştır (Ostaseski, 2018, s. 258). Tıp teknolojisi sayesinde doğal ölüm, yerini doktorlar tarafından yönetilen antiseptik ve kurumsallaşmış ölümlere bırakmıştır. Diri ile ölü arasındaki ayrımın giderek bulanıklaştığı yaşam desteği teknolojisindeki ilerlemelerle, ölüm deneyimi felsefi bakımdan da değişime uğramıştır (Kübler-Ross, 2010, s. 17-18).

Postmodernite döneminde, ölümün gerçekliğinin duyumsandığı ve kutsandığı hakikat, ölümsüzlük hayali ile yer değiştirmiştir. Artık anlamlı bir yaşamın ardından gelen ve ölü döşeginde bile yakınlarla mesajlar vermeyi içeren ölümün bilgeleştiriciliğine teslimiyet, yerini sonsuz yaşama arzusuna bırakmıştır. Baudrillard'ın, gerçekliğe kısa devre yaptırılarak göstergeler aracılığıyla yaratılan şey olarak tanımladığı simülasyon (Baudrillard, 2005, s. 44) sayesinde, gerçeklik, göstergeler arkasında kaybolmuştur. Ölüm hakikatinin yerini gerçeklikten uzaklaşmaya imkân sağlayan gelişmiş tıp ve

teknoloji sayesinde uzun ve sorunsuz yaşama arzusu almıştır. Aslında bu düşüncenin kökeni daha eski dönemlere dayanmaktadır.

Nietzsche, öldüğünü düşündüğü Tanrı'nın yerini sağlığın alacağını ifade ederken (Chul-Han, 2015) Foucault da benzer biçimde tıbbın eski zamanlardaki din adamlarının fonksiyonunu üstlendiğini ifade etmiştir (Foucault, 1977, s. 27-28). Lupton daha ileriye giderek tıba iman etmekten bahsetmiş ve bunun bir çeşit mezhep öğretisine dönüştüğünü belirtmiştir (Lupton, 2012, s. 8). Bilinen ancak onaylanmayan bir tecrübe olan ölüm, postmodern Batı toplumunda gelişmiş teknoloji ve bilimselliğe rağmen baş edilemeyen ve düzen bozan düşman veya şifası bulunmayan bir virüs şeklinde görülmektedir. Ölümden olmasa da onu çağrıştıran şeylerden kaçınan modern Batı insanı için kamusal ölme formu olan ölüm döşegi kadar mezarlıklar da dehşet verici bir hâl almıştır (Demir, 2017, s. 193-194). Modernite ve postmodernitenin etkisiyle cenaze merasimlerindeki değişimler de dikkat çekicidir.

### 2.2.2. Cenaze Merasimleri ve Mezarlıklardaki Dönüşüm

Ölen kişinin evden hastane odalarına taşınmasıyla ölüm ânından kendini soyutlayan modern Batı'da bununla da yetinilmemiş postmodernite ile birlikte korkunç görümlü ölüm, süslenerek bir nebze güzelleştirilmek suretiyle taziye evleri ve çadırları ya da tören salonlarına taşınmıştır.

Cenaze merasimlerinin evlerden tören salonlarına taşınmasıyla adeta evlerin bu işlerle kirletilmesi önlenmiş, tören salonları çiçeklerle donatılmıştır. Günümüz Amerika'sında ölümün harici hatırlatıcıları; süslü cenaze törenleri, gösterişli mezar taşları, odalara asılan siyah tüller, yas kıyafetleri, ölü bekleme ziyaretleri ve yıllık hatırlamaları olup başsağlığı dilemek bile başlı başına sıkıntılı bir görev halini almıştır (Karaca, 2000, s. 77). Türkiye'de ise dini inanışla paralel şekilde oluşan ölüm sonrası yakınlarla hediye edilen şeker, çay, kahve vb. geleneksel ikramlar; yapılan mevlitler, sene-i devriyede tekrarlanan Kur'an okumaları gibi davranışlar ölünün ardından yakınları tarafından yapılması gereken birer vecibe halini almıştır.

Aslında İslam dininde ölümle ilgili üzüntü ve kederin canlı tutulması ve matemin sürdürülmesi uygun görülmemektedir. Bu yüzden ölüm yıldönümleri ve ölüyü anma törenleri düzenlenmemektedir. Özel bir zamanla kısıtlamayıp her daim dua etmek İslam dininde tavsiye edilmiştir. Bu yaklaşım, ölümlere olduğu gibi dirilere de yararlıdır. Toplumsal olarak da önemli görülmektedir (Uludağ, 2007, s. 34-35).

Modern ve postmodern dönemde Batı'da mezarlıkların geleneksel bağlar ve ilişkiler sisteminden uzaklaşıp tecrit edilmesi, diğer insanların müdahaleleri ve katılımlarının gitgide azalması bir yapaylaşma ve mekanikleşmeyi de beraberinde getirmektedir. Cenaze ve defin hizmetlerinin artık profesyonelleşmiş birimler ve kurumlarca yürütülmesi bireyselleştirici şehir yaşamının zorunlu bir sonucu olmakla birlikte bu gelişme, insanı ölümlle yüzleşmekten ve onunla ilgili bulunan dini ve geleneksel belleğin müktesebatından koparmaktadır. Modern insan gitgide mezarlık tecrübesinden uzaklaşmaktadır. Cenaze ve defini görmeyen, mezarın üzerine toprak atarak dua edemeyen ve tabiri caizse olan biten her şeyi uzaktan seyreden insanlar, bu süreç içerisinde kolektif dini-kültürel belleği de kaybetmektedir (Çelik, 2018, s. 24).

Tüm geleneklerde kabirler simgesel anlamda önemli fonksiyonlara sahiptir. Kabirler bir taraftan öteki dünyaya açılan kapılarken diğer taraftan da ölümü hatırlatıcı fonksiyon icra ederler (Demirci, 2001, s. 34). Batı'da moderniteyle birlikte mezarlıkların yaşam alanlarının dışına çıkarılmasıyla gözlerden ıraklaştırılan ölümden soyutlanma postmodernitedeki insana yeterli gelmemiş, mezarlıkların etrafındaki duvarların yükseltilmesi ya da mezar taşları ve çiçeklendirmeler yaparak mezarların görünümlerinin güzelleştirilmesi yoluyla ölümün soğuk yüzünden sakınılmıştır. Bir nevi hakikat, kişinin kendi yorumladığı imajla yer değiştirmiştir. Günümüzde ölüm, toplumsal yaşamdaki merkezi rolünü kaybetmiş olup yeni yapılan kentlerde ya da modern metropollerde hem fiziki mekân hem de zihinsel mekân olarak ölümlere öngörülen hiçbir şey kalmamıştır.

İslam dininde kabirler ibret alma mekânları olarak görülmüştür. Hz. Peygamber'in "Kabirleri ziyaret ediniz. Çünkü kabir ziyareti, ölümü ve ahireti hatırlatır." beyanı (Hanbel, 2014, s. 145) mezarlık ziyaretinin önemini vurgulamaktadır. Bu ziyaretlerle ölümlü hatırlanması ve ziyaret edenlerin ibret alması amaçlanmaktadır.

Osmanlı ve Selçuklu dönemlerinde mezarlıkların camilerin bahçelerinde yer almasının nedenlerinden birisi de bunları gören müminlerin namazda ilahi havaya girebilmelerini sağlamaktır (Daryal, 2015, s. 121). Hz. Peygamber'in beyanları ve İslam bilginleri ve mutasavvıfların etkisiyle mezarlık ziyareti ölümlü yâd etmenin ötesinde ibret almak ve yaşamı düzenlemek için gerçekleştirilen tefekkür ziyareti haline dönüşmüştür. Dolayısıyla İslam'da mezarlıkların şehir dışına çıkarılması gibi bir uygulama söz konusu değildir.

### 2.2.3. Ölüm ve Mahremiyet

İngiliz sosyolog Gorer'in çalışmasında yer verdiği ölüm, en temel yasak konusu olma noktasında cinsellik ile yer değiştirmiştir. Zira geleneksel toplumlarda çocuklara bir leylek tarafından getirildikleri hikâye edilmesine rağmen çocuklar, ölüm ânında kişinin yatağı civarında düzenlenen büyük vedaya kabul edilirdi. Bugün ise çocuklara küçük yaşlardan itibaren aşk ve cinsellik konusunda fazlaca bilgiler verilmeye başlanmış ancak çocuklar dedelerini uzun zaman görmeyip de şaşkınlıklarını belirttikleri zaman onlara dedelerinin çiçekler arasında ve çok güzel bir bahçede bulunduğu söylenir olmuştur (Gorer, 1955). Batı'da postmodernite döneminde ölüm gizlenmeye devam edilirken mahrem olan ne varsa umumi hale getirilip adeta yön değiştirilerek dikkatlerin odak noktasının ölüm olmasından kaçınılmıştır. Mahrem kalması gereken yaşantıların alenen yaşanmasıyla "Benim için ölüm yok, işte bak, en ince ayrıntısına kadar hayattayım, varım!" mesajı verilmek istenmektedir.

Doğal ve toplumsal bir olay olmaktan çıkan ölüm olgusu kadar, ölünün ya da ölmekte olan birinin yanında bulunmak, cenazeyi beklemek ve taziye ziyaretleri pek çok kimsenin karşılaşmak istemediği işler haline gelmiştir. Ölüm, ağza hiç alınmaması gereken uğursuz bir kelimeye dönüşerek kötü, pis ve uygunsuz olarak algılandığı için bunun yalnızlık içinde ve gizli yaşanabileceğine adeta hep birlikte karar verilmiştir. Uygarlığın yazılı olmayan yasası, "Ölümden olabildiğince kaçmak ve uzaklaşmak gereklidir!" demekte ve adeta herkes bu yasaya uygun yaşamaya gayret etmektedir (Göka, 2018, s. 32). Postmodernite ile birlikte bu kaçış, tatiller ve turistik seyahatler yoluyla yaşanan mekânlardan uzaklaşmaktan daha ileriye geçerek insanın kendinden kaçmasına kadar vardırılabilmektedir.

### 2.2.4. Ölümden Şiddetle Kaçma

Ölümü inkâr edemeyen insanın, Vietnam'dan sağ çıkabilirse ya da otoyolda yüksek hız yapabilirse ölüme karşı başışıklık kazandığını düşündüğünü belirten Kübler-Ross, böylece insanın ölüme meydan okuyarak ona hükmetmeye çalıştığını iddia etmektedir. Eğer bütün bir toplum böyle bir korkudan mustarip ise ve ölümü inkâr ediyorsa ancak ölümü yok edici niteliği bulunan savunma mekanizmalarına başvurmak zorundadır (Kübler-Ross, 2010, s. 24). Bu bakış açısına göre, sayısı günbegün artan cinayetler, ayrıştırıcı örgütsel faaliyetler, terör eylemleri, savaş ve diğer pek çok suç, ölümü vakur bir şekilde kabullenemeyişin göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Günümüzde şiddet olaylarındaki artışlar, anlık öfke patlamaları sonucunda gerçekleşen suçlar, planlanarak işlenen cinayetlerle ölümü hayatımızdan çıkarma çabaları arasındaki doğru orantılı ilişki göz önüne alınırsa Kübler-Ross'un tespitlerinin ne kadar yerinde ve

önemli olduğu anlaşılır. Bireylere ölümlü oldukları gerçeğinin hatırlatılarak her bir fertte farkındalık oluşturulması elzemdir. Belki de günümüzde artan toplumsal sorunların çözümü burada saklıdır.

### 2.3. Ölüm ve Hayatın Anlamı

Batı'da geleneksel dönemde, ölüme karşı yaygın olan ve uzun süre sergilenen tavır, türün kolektif kaderine boyun eğmesi olup bu tavır, "Hepimiz öleceğiz!" şeklinde özetlenebilirdi ve o zamanki insanlar da herkesin ölümlü olduğu düşüncesini pek zorlanmadan kabul ederdi (Ariés, 2015, s. 61-62). Geleneksel insan, öleceğini sezdiğinde ona karşı bir direnme ve reddetme tutumu içine girmez, hazırlıklarını tamamlayarak ailesinin yanında, sevenlerinin, sevdiklerinin arasında can verirdi. Onun en büyük korkusu yalnız başına ölmektir (Göka, 2018, s. 32). Geleneksel insanın yaşam biçimi ölüm zamanı gelene dek onlara sahip olmaları icap eden bütün bilgileri sunan ve öte dünyaya gitmeden önce çözmek isteyecekleri, soru bırakmayan bir hayat biçimiydi. Yaşamış oldukları hayattan memnun oldukları söylenebilirdi. (Weber, 2000, s. 214).

Modernitenin üç sacayağından biri olan bilimin hızlı bir şekilde ilerlemesiyle ölüm gerçeği daha korkutucu bir hal alarak bu hakikatin inkârı söz konusu olmaktadır. Ölüme ilişkin sözcükler özenle seçilmekte, ölümler uyur gibi lanse edilmekte, şayet hasta evde ölecek kadar şanslıysa ortamın gerginlik ve kargaşasından korunması için çocuklar ortamdaki uzaklaştırılmakta, çocukların ölmek üzere olan ebeveynlerini hastanede ziyaretlerine izin verilmemekte, hastalara gerçeğin söylenip söylenmemesi noktasında da çeşitli tartışmalar yapılmaktadır (Kübler-Ross, 2010, s. 17).

Weber'e göre modern Batı insanı için ölüm anlamsız bir olgudur. Zaten modern insanın devam ettirdiği, anlamdan yoksun ve devamlı gelişim üzerine bina edilmiş bu hayat da anlamsızdır. (Weber, 2000, s. 214-215).

Postmodernitedeki bireye özgüçlük ile birlikte, diğerlerinin rahatını kaçıran endişesiyle ölüm gizlenmekte, üstü örtülmek istenen rahatsız edici bir şeye dönüşmektedir. Ölümden gittikçe daha az bahsedilmekte, bu konu kısa kesilmek yoluyla ötelenmekte hatta sessiz kalınarak tepki verilmektedir. Bunlar temelde ölüme karşı saygının yitirilmesi anlamına gelmektedir. Yaşanan bu durumun bir sonucu olarak birey, ölüme yabancılaşır. Sonuç olarak insan kendisine yabancılaşır ve ölüm daha korkutucu ve mümkün olduğunca kaçınılması gereken bir olguya dönüşür (Tanhan, 2007, s. 24). Günümüz insanı da yaşamının sınırlı olduğunun farkında olmakla birlikte gerek bilinç gerekse yaşantı düzeyinde geleneksel dönemdeki güçlü ölüm algısına sahip olamamaktadır.

### 3. Sonuç ve Öneriler

Geleneksel dönemde Batı'da felsefi sistem ve dini doktrinlerin etkisi ile ölüme ruhun bedenden tamamen ayrılışı ve yepyeni bir yaşamın başlangıcı ve yeniden doğuş şeklinde bir anlam yüklenmiştir. Modernite ile birlikte değişen yaklaşımlarla ölüm, sadece biyolojik bir olgu şeklinde görülmeye başlanmıştır. Postmodernitede ise ölümün insanı mahveden ve insana kaygı yaşatan bir olgu olarak görülmesi insanların kendi ölümünden ziyade başkalarının ölümü ile ilgilenir hale gelmesine yol açmıştır. Başkalarının ölümlerine odaklanarak kendi ölümünden kaçma yaklaşımı önceleri mezarlığa tapınma gibi anlayışları beraberinde getirmiş sonraki süreçte ise ölümden kaçarak onu yasak hale dönüştürme çabası gündeme gelmiştir. Ölüm, pozitivizmin de etkisiyle anlam daralmasına maruz kalmıştır.

Modern Batı insanı, sınırsız özgürlüğünü kısıtlayıcı olarak gördüğü ölümlü yok edemediği için onu konuşulmaktan ve görünür kılmaktan müstağni bir hale getirerek ölümün gözlerden uzak, modern mabetlerden biri olarak görülen hastanelerde gerçekleşmesi ile kendini ölümden soyutlamıştır.

Ölümün bütün aşamalarıyla hastanelerde gerçekleşmesini sağlayarak ölümlü saklayan tıbbi yücelten postmodern Batı insanı ise ölümün kaçınılmazlığının farkına varmış ancak kendisi dışındaki insanların başına gelecek olan bir ölüm düşüncesine sarılmıştır. Başkalarının karşılaşmış olduğu ölümden korunmak için sağlık en önemli sığınak olmuş, tedavi edici tıp kadar koruyucu tıp da önem kazanmış ve bunların sonucu olarak postmodern dönem insanının sağlıklı olmaya ve dolayısıyla uzun yaşamı vadeden beslenme ve yaşam stillerine yönelişi artmıştır. Bu durum insanın, kusursuz beden ve mükemmel sağlık imkânı sunarak ölüm düşüncesinden uzaklaşma konforunu sağlayan tıbbi yönelmesine ve modern tıbbi adeta tanrı gibi görmeye başlamasına neden olmuştur. Burada ölümlü hatırlatan yaşlılık da hastalık gibi şiddetle kaçınılması gerekenler arasında yerini almıştır.

Modern ve postmodern dönemin insanı sağlıklı ve kusursuz bir bedene ulaşmak için ne kadar çabalarsa çabalasın geleneksel insanın mutluluğuna erişememekte, ne kadar kaçınırsa kaçınırsın en nihayetinde ölümlü karşılaştığında kişisel biricikliğinin bir mit olduğunu öğrenince öfkelenmekte ve hayatın kendisine karşı dürüst davranmadığını hatta kendisini aldattığını düşünmektedir.

Genel olarak modern ve postmodern dönemin ölümlü karşı yaklaşımını benimseyerek ölümlü yüzleşmek yerine ölümlü inkâr etme yolunu seçen birey ve toplumlar, ölümlü yok



sayıcı niteliğe sahip bulunan çeşitli savunma mekanizmalarına başvurmak durumunda kalacaktır. Ancak geleneksel insanın hayatın ayrılmaz bir parçası olarak gördüğü ve yaşamın içindeki kaçınılmaz bulunan ölümle yüzleştiği gibi yüzleşmeyi başarabilen postmodern insan, sonunda herkes gibi sıradan bir insan olduğu hissini de kabule mecbur kalacaktır. Bu kabul, onu ölüme yakınlaştırdığı gibi onun yaşama yönelik bakış açısında da olumlu değişikliklere yol açacaktır. Bu sürecin sonunda imajdan gerçekliğe kavuşan insan sürekli aradığı mutluluğa da kapı aralamış olacaktır.

Psikoloji alanında Freud ile başlayan süreçte ölüme dair birçok fikir öne sürülmüştür. Ölüm gerçeği ile yüzleşme noktasında önemli çalışmalar yürüten varoluşçu psikoloji yaklaşımı, ölümle yüzleşmenin bireysel tekâmüle önemli katkısının olduğunu vurgulamaktadır. Kişinin kendisini ölüme yakın hissetmesi bireyin dünyaya bakışında pozitif psikolojik etkiler meydana getirebilecektir. Bu pozitif psikolojik etkilerden bazıları şunlardır: yaşamdaki öncelikleri ve yaşam amacını yeniden belirlemek, özgürlük, hayatı etkili, faydalı ve dolu dolu yaşamak, yaşamın değişmez gerçeklerini kabullenmek.

Burada, sonsuzluk hayali ile yaşayan ancak ölüm ve anlam konusunda yüzleşmeden kaçınarak ölümü yok sayma, inkâr etme gibi çeşitli yollara başvurup umutsuzluğa sürüklenen, depresyon, anksiyete ve panik bozukluk gibi rahatsızlıklara düşer olup psikiyatrist ve psikologların kapısını aşındıran çağın insanına psikoterapi sürecinde sergilenen tutum büyük önem arz etmektedir. Terapi sürecinin sonunda bireyde beklenen değişim; ölümle ilgili farkındalık kazanması, kaçınılmaz bir gerçek olan ölümü, geçmişin müktesebatından yararlanarak ayet-i kerimeler, hadis-i şerifler ve tasavvufta vurgulandığı şekliyle idrak edip tefekkür edebilmesi ve nihayetinde ölümle yüzleşmesidir.

Bu bağlamda lüks hastane odalarına terk edilen hastalardan kaçınmak yerine özellikle hasta ziyaretleri yapılması, korkulan kalın duvarlarla çevrili mezarlıkların ziyaret edilmesi, her gelişim düzeyinde ölümün konuşulabilir hale getirilmesi yani ölümle yüzleşme yapılması faydalı olacaktır. Günümüz insanı ölümden kaçınmak yerine, kendisinin de mutlaka öleceği, ölümden sonra hayatın farklı bir boyutta devam edeceği inancı ve bu inançtan doğan ümit sayesinde ölümle ilgili bunalımlarını, endişelerini ve kaygılarını azaltarak atalarının elde etmiş olduğu mutluluğa erişebilecektir. Böylece birçok psikolojik rahatsızlığın kökeninde bulunduğu iddia edilen ölüm korkusu ve kaygısı azaltılmış olacak ve günümüz insanı da geçmişte olduğu gibi hayatı yoğun stres yerine daha fazla sükûnet ve huzur içinde yaşayabilecektir.

## Kaynaklar

- Adorno, M. H. (1995). *Aydınlanmanın diyalektiği*. (O. Özgül, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Aldemir, O. (2014). *Kur'an ve sünnette yaşlanma ve yaşlılık*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Ariés, P. (1991). *Batılının ölüm karşısında tavırları*. (M. A. Kılıçbay, Çev.) Ankara: Gece Yayınları.
- Acluni, İ. M. (2009). *Keşfü'l hafa*. (M. Genç, Çev.) İstanbul: Beka Yayınları.
- Ariés, P. (2015). *Batıda ölümün tarihi*. (I. Gürbüz, Çev.) İstanbul: Everest Yayınları.
- Aslan, G. (2011). Ortaçağdan günümüze modernite: doğuşu ve doğası. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(7).
- Baudrillard, J. (2005). *Simülakrlar ve simülasyon*. (O. Adanır, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Beyhakî, İ. (2010). *Kitâbü'z-zühd*. (E. Yıldırım, Çev.) İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Bilmen, Ö. N. (1967). *Dinî ve felsefî ahlâk lügatçesi*. İstanbul: Bilmen Yayınevi.
- Bingöl, U. (2017). Postmodernizm ve gelenek. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, 3.
- Chul-Han. (2015). *Yorgunluk toplumu*. (S. Yalçın, Çev.) İstanbul: Açılım Kitap.
- Çelik, C. (2018). Şehir ve makber, ölümün ve mezarlığın kentsel tecriti. *Düşünen Şehir (Diğer Kurumların Hakemli Dergileri)*, 5, 16-25.
- Daryal, A. M. (2015). *İslamın değerleri ve yorumları*. İstanbul: İFAV Yayınları.
- Demir, S. T. (2017). Modernite ve ölüm: açık erişimli ölüm döşeğinden izole yoğun bakım ünitelerine beden ve ölmenin değişen yüzü. *Global Media Journal TR Edition*, 7(14), 190-202. Erişim adresi: sertac\_timur\_demir\_-\_modernite\_ve\_olum\_acik\_erisimli\_olum\_doseginden\_izole\_yogun\_bakim\_unitelerine\_bedenin\_ve\_olmenin\_degisen\_yuzu.pdf
- Demirci, K. (2001). Kabir. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (C.24, ss.33-35). TDV Yayınları.
- Foucault, M. (1977). *Discipline and punish: birth of the prison*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Freud, S. (2002). *Metapsikoloji*. (E. K. Kapkın, Çev.) İstanbul: Payel Yayınları.
- Gazali, M. (1993). *İhyau ulûmi'd-din*. (A. Arslan, Çev.) İstanbul: Merve Yayınları.
- Giddens, A. (2004). *Modernliğin sonuçları* (3. Basım b.). (E. Kuşdil, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gorer, G. (1955). The pornography of death. *Encounter*, 5(4), 49-52.
- Göka, E. (2018). *Hoşçakal*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Hanbel, A. (2014) *Müsned*. (H. Yıldız, Çev.) İstanbul: Ocak Yayınları.
- Hick, J. (1990). Değişen ölüm sosyolojisi. (T. Koç, Dü.) *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(7).
- Karaca, F. (1999). Ölümle ilgili davranış örüntüleri açısından modern batı ve türk islam kültürü. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 12. Erişim adresi: \_\_l\_\_mle \_\_lg\_\_l\_\_davranı\_\_ \_\_r\_\_nt\_\_ler\_\_ a\_\_ısından modern batı ve t\_\_rk \_\_slam k\_\_lt\_\_r\_\_[#39282]-33039.pdf
- Karaca, F. (2000). *Ölüm psikolojisi*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2001). *Ölümcül hastalık umutsuzluk*. (M. M. Yakupoğlu, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2013). *Aforizmalar*. (N. Beier, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

- Kübler-Ross, E. (2010). *Ölüm ve ölmek üzerine*. (E. Uşşaklı, Çev.) Ankara: April Yayıncılık.
- Lupton, D. (2012). *Medicine as culture: illness, disease and the body in western societies*. New Delhi and Singapore: Sage Publications.
- Mevlânâ, C. R. (1957). *Dîvân-ı kebîr*. (Gölpınarlı A. Haz.) İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Mevlânâ, C. R. (1995). *Mesnevî*. (İzbudak, V. Çev.) İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Nietzsche, F. (1959). *Life against dead*. (N. Bown, Dü.) New York: Vintage Books.
- Ostaseski, F. (2018). *Beş davet-ölüm hayatı dolu dolu yaşamayı nasıl öğretir?* (D. Uz, Çev.) İstanbul: The Kitap Yayınları.
- Tanhan, F. (2007). Ölüm kaygısıyla başetme eğitiminin ölüm kaygısı ve psikolojik iyi olma düzeyine etkisi. *Doktora Tezi*. Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Tirmizi, İ. (2019). *Sünen'üt-tirmizi*, (M. Türk, Çev.) İstanbul: Kitap Dünyası Yayınevi.
- Türkçe Sözlük (I-II). (2010). Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- Uludağ, S. (2007). Ölüm, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 34, İstanbul: TDV Yayınları.
- Weber, M. (2000). *Sosyoloji yazıları*. (T. Parla, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Williams, J. R. (2005). *Heidegger'in din felsefesi*. (M. Türkeri, Çev.) İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Yakıt, İ. (1993). *Batı düşüncesi ve mevlana*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Yalom, I. (2001). *Varoluşçu psikoterapi*. (Z. İ. Babayiğit, Çev.) İstanbul: Pegasus Yayınları.
- Yanbastı, G. (1990). *Kişilik kuramları*. İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları.
- Yıldız, S. A. (2001). Modernizme bir başkaldırı projesi olarak postmodernizm. *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 2(2), 93-108. Erişim adresi: [arastirmax-modernizme-bir-baskaldiri-projesi-olarak-postmodernizm.pdf](#)



# İslâmî İlimlere Dair Klasik Metinlerin Çözömlenmesinde Büyük Öneme Sahip Nahiv Eserlerinin Tahlili

## *A Textual Analysis of Foundational Arabic Grammar Books of Great Importance in Understanding Classical Islamic Texts*

 Selim Güzel

*Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Türkiye*  
*yselimguzel@hotmail.com*

Geliş Tarihi: 28 Nisan 2022

Kabul Tarihi: 30 Mayıs 2022

Yayın Tarihi: 30 Temmuz 2022

**Öz:** İslâmî ilimler alanında yazılan klasik metinlerin, genel olarak kapalı ve veciz bir üslupla kaleme alındığı ve bu üslûba modern dönemde yazılan eserlerde çok fazla rastlanmadığı bilinen bir husustur. Bu üslûba hâkim olmanın modern Arap dilini öğrenmekle mümkün olmadığı da açıktır. Nitekim İslâmî ilimlerle ilgilenen bir araştırmacının Arapça öğrenmeye başlarken yapacağı ilk şey de modern Arapça öğrenmek değildir; bu, gerekli olmakla birlikte ikincil öneme haiz olan ve dolayısıyla yapacağı bir şeydir. Bu sebeple, makalemizde klasik eserlerin diline hâkim olmayı sağlayacak bazı nahiv eserlerinin metin tahlili yapılarak bu metinlerin araştırmacıya sağladığı yararlar ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Nahiv, Gramer, Klasik Metinler, Mantık, İbâre.

**Abstract:** *In the field of Islamic sciences, one of the most significant features of classical texts is their concise and ambiguous writing style. Contrary to classical texts, this writing style is not commonly observed in modern writings. In that sense, learning the Arabic language is not sufficient for mastering classical texts. Therefore, the first aim of a researcher in the field is not to advance in modern Arabic, but to come to grips with the elements of the writing style in classical texts. This article presents an in-depth textual analysis of some foundational classical Arabic grammar texts which are of great importance in qualifying the researchers to master the sentence structure and syntax in classical texts and discusses the benefits of studying these texts for the researchers in the field of Islamic sciences.*

**Keywords:** *Nahw, Grammar, Classical Texts, Logic, Grammatical Phrases.*

### Giriş

Kur'ân'ın, Sünnet'in ve bu kaynaktan neşet eden ilimlerin anlaşılmasının birincil ve temel unsuru, fasih Arap dili kurallarının öğrenilmesi ve bu bilginin klasik metinlere

tatbik edilebilmesidir; dolayısıyla İslâmî ilimlerde derinleşmek isteyen bir kimse için sadece Arap dilini günümüz lehçesiyle öğrenmek yeterli değildir. Nitekim araştırmacının öncelikli amacı bu dili konuşmak değil, bu dile ait kadim metinleri anlamaktır. Modern dönemde yazılan gramer kitapları ise bu ihtiyacı karşılamaya yeterli gelmemektedir; çünkü modern dönemde yazılan kitapların anlatım dili çok kolaydır, bu ise araştırmacının klasik metinlerde hâkim olan ağır ve veciz ifadeleri anlamasını zorlaştırır. Ayrıca modern gramer kitapları, klasik metinlerin üslup ve ıstılahlarını kapsamaktan da uzaktır. Bu sebeple klasik nahiv eserlerinin önemin bu eserlerde kullanılan üslûbun ve bu eserlerin araştırmacıya sağlayacağı yararların aydınlığa kavuşabilmesi için klasik dönemde yazılmış nahiv eserlerinin metin tahlilini yapılması önem arz etmektedir.

## 1. Klasik Gramer Kitaplarında Kullanılan Üslup

### 1.1. İbarede Kapalılık Ve Zorluk

Klasik gramer kitaplarının dilindeki kapalılık ve zorluk ilk bakışta araştırmacı için olumsuz bir durum gibi gözükebilir; fakat bu zorluğu aşarak dil kurallarını öğrenmek, öğrenilen kuralların pratiğe yansıtılmasına ve diğer alanlarda yazılmış klasik metinlerin dilindeki zorluğun aşılmasına yardım eden bir unsurdur.

### 1.2. Manzûm İbare

Bilindiği üzere dil de dâhil klasik dönemde yazılmış eserlerin bir kısmı, kuralların ezberlenmesini kolaylaştırmak için nesir olarak değil de beyit şeklinde manzum olarak yazılmıştır. İbn Mâlik et-Tâî'nin (ö. 672/1274) *Elfiyye* adlı eseri bunun en meşhur örneklerindedir. Nahiv konularını bu tarz eserlerden okumak kuralların ezberlenmesini kolaylaştırdığı gibi, Arap dilinin en zor yanlarından olan şiirlerin anlaşılmasına da yardım eder; çünkü bu beyitlerdeki takdim, tehir, hazif vb. unsurlar dil kuralları öğrenilirken daha kolay kavranılır, bu da diğer şiirlerin anlaşılmasını kolaylaştırır.

### 1.3. Mantık Konularının Dil Konuları İçinde Uygulamalı Olarak İşlenmesi

Bu eserlerin bir başka özelliği ise dil konularını uygulamalı mantık ile işlemeleridir. Örneğin sadece “kelime”nin “isim-fiil-harf” olarak taksiminde bile bu durum açıkça görülür. “Zat-sıfat”, “cevher-araz”, “aklî taksim” “tarif-had” vb. unsurlar en çok başvurulan mantık kurallarındandır. Molla Camî Abdurrahmân b. Nizâmüddîn'in (ö. 898/1492) İbnü'l-Hâcib'e<sup>1</sup> (ö. 646/1249) ait *e/-Kâfiye* adlı eser üzerine yaptığı *e/-*

<sup>1</sup> İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus,

*Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye* şerhindeki "Hâsıl-Mahsûl" bahsi (Molla Câmî: t.y.: 1/43-46); Meylânî'nin (ö. 811/1408) Çarperdî'ye<sup>2</sup> (ö. 746/1346) ait *el-Muğnî fî 'İlmi'n-Nahiv* metni üzerine yaptığı *Şerhu'l-Muğnî* adlı eserinde "kelimenin teorik ve pratik olarak aklî taksimle kaç kısma ayrılması" (Meylânî: t.y: s. 4-5.) vb. sayısız konu buna örnek olarak verilebilir; dolayısıyla Arap dilini öncelikle bu eserlerden öğrenen bir araştırmacı, herhangi bir ilimde zat-sıfat/cevher-araz ayırımını, istilahî tarifleri efrâdına câmi, ağıyarına mani bir şekilde yapma melekesini geliştirir.

#### 1.4. Metin İçinde Soru Takdir Edilmesi ve İstidlâlde Bulunulması

Klasik dönemde yazılan İslâmî ilimlere ait birçok metinde "şöyle denilirse, şöyle cevap verilir" şeklinde mukadder sorulara, hemen hemen hepsinde de istidlâl ve tartışmalara yer verilir. Nitekim bu dönemlerde yazılmış gramer kitapları da bu özellikten hâli değildir. Bu özellik ise araştırmacıda muhakeme ve istidlâl yeteneğini geliştirir.

#### 1.5. Hattın El Yazma Niteliğinde Olması

Doğu medreselerinde okutulan gramer ve belâgat eserlerinin hemen hemen hepsi müstensih hattının tıpkıbasımı olduğu için, öğrencinin yazma eserlerin hat ve üslûbuna hâkim olmasını sağlamaktadır.

## 2. Klasik Gramer Kitaplarının Metin Tahlîli

### 2.1. Başlangıç Seviyesi

#### 2.1.1. Avâmîlü'l-Cürçânî

Abdülkâhir b. Abdirrahmân el-Cürçânî'ye (ö.471/1078) ait olan bu eser, nahiv ilmindeki edatları veciz bir şekilde ifade eder. Sarf konularını öğrendikten sonra, Arapçaya giriş için oldukça faydalı bir kitaptır. Öğrencinin anlamasını zorlaştırmamak için, detaylı açıklama ya da tartışmalara girmeden, sadece ilgili edatı, edatın anlamını ve cümle içinde kullanımını örnek verir:

فإن العوامل في النحو مائة عامل: لفظية ومعنوية. فاللفظية منها على ضربين : سماعية وقياسية. فالسماعية منها أحد وتسعون عاملا، والقياسية منها سبعة عوامل. والمعنوية منها عددان، وتتنوع السماعية منها ثلاثة عشر نوعا. النوع الأول : حروف تجر الاسم فقط. وهي سبعة عشر حرفا: الباء للإصاق نحو به داء ومررت بزيد. وللتعدية نحو ذهبت بزيد. وللإستعانة نحو كتبت بالقلم. وللمصاحبة نحو دخلت عليه بشياب السفر. وللظرفية نحو صليت بالمسجد. وللمقابلة نحو بعث هذا بهذا. وللزيادة نحو قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وكفى بالله شهيدا. وللقسم نحو بالله لأفعلن كذا...

Nahiv ilminde bir kısmı lafzî, bir kısmı da manevî olmak üzere yüz âmil (edat) vardır. Lafzî olanları semâî ve kıyâsî olarak iki kısma ayrılır. Semâî olanların sayısı 91, semâî

<sup>2</sup> Çarperdî, Ebû'l-Mekârim Fahrüddîn Ahmed b. el-Hasen b. Yûsuf (ö. 746/1346)

olanları 7, manevî olanları ise 2'dir. Semâî olanlar ayrıca kendi aralarında 13 nev'e ayrılır. 1. Nev', sadece ismi cer yapan 17 harften meydana gelir:

*Bâ* harfi (به داء) ve (مررت يزيد) örneğinde olduğu gibi "ilsâk" (ذهبت يزيد) örneğinde olduğu gibi "teaddî"; (كتبت بالقلم) örneğinde olduğu gibi "istiâne"; (دخلت عليه بثياب السفر) örneğinde olduğu gibi "musâhabe"; (صليت بالمسجد) örneğinde olduğu gibi "zarfiyet"; (بعث هذا بهذا)

örneğinde olduğu gibi "mukâbele" (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ayetinde olduğu gibi "ziyâde" ve (بالله لافعلن كذا) örneğinde olduğu gibi "kasem" anlamına gelir. (el-Cürcânî: 2009: s. 39-40.)

Bu ibarelerde öne çıkan özellik, kısa, öz ve akıcı bir üslûba sahip olmasıdır; Bu özellik öğrencinin kuralları daha çabuk kavramasına yardım ettiği gibi, bunları ezberlemesini de kolaylaştırır; çünkü başlangıç seviyesindeki bir öğrenci konuyu, fazla örnekler ve ara cümlelerle detaylandırılmış akıcı ve veciz olmayan bir kitaptan öğrenmeye çalıştığı zaman hem konuyu bu kadar kolay kavrayamayacak hem de zihninde toparlamakta ve kuralları ezberlemekte<sup>3</sup> daha fazla zorlanacaktır.

## 2.2. Orta Seviye

### 2.2.1. Şerhu'l-Muğnî

Meylânî'nin, Çarperdî'ye ait *el-Muğnî fi 'İlmi'n-Nahv*<sup>4</sup> metni üzerine yaptığı bu şerh, yüz amili kavrayan öğrencinin bu amilleri daha detaylı bir şekilde okuyup öğreneceği kolay bir ibareye sahip olan bir eserdir. Klasik gramer kitaplarında "küllün bilinmesi için önce cüzlerinin bilinmesi gerektiği"<sup>5</sup> esası benimsendiği için başlangıç seviyesiyle orta seviye arasındaki öğrenciye bu kitap okutulur; zira bu kitapta cümle konusuna girilmez; daha çok cüzler yani dilin müfred öğeleri ve edatlar üzerinde durulur. Çarperdî'ye ait ana metin parça parça tahlil edilerek, yararlı açıklamalara yer verilir, verilen tarif dışında kalan unsurlar anlaşılır bir şekilde zikredilerek tanım dışında bırakılır. Sebr ve taksîm<sup>6</sup> metodunun kullanılması da bu kitabın ayrı bir özelliğidir.

<sup>3</sup> Doğu medreselerinin bir özelliği de okutulan kitapların metin kısımlarının ezberletilmesidir.

<sup>4</sup> Doğu medreselerinde *Şerhu'l-Muğnî* okutulurken bu metin öğrenciye ezberlettirilir.

<sup>5</sup> Örneğin *Şerhu'l-Muğnî*'de bu husus şöyle ifade edilir: "Kelamdan önce kelime zikredildi; çünkü nahiv ilminin amacı i'râbı bilmektir, i'râbı bilmek, kelâmı bilmeye, kelâmı bilmek, kelimeyi bilmeye, kelimeyi bilmek de kelimenin cüzlerini bilmeye bağlıdır." (bkz. Meyelânî: t.y: S. 3.)

<sup>6</sup> Cürcânî *et-Ta'rifât* adlı kitabında "sebr ve taksîm"i şöyle açıklar: "Bir asılda muhtemel vasıfların tümünü belirleyip (hasr) ardından da gerçek vasfı belirlemek için illiyet esas olarak bir kısmını elemektir (ilga)" (el-Cürcânî: t.y: s. 100.)



Örneğin kelamdaki izâfî terkîbin aklen en fazla altı kısım olabileceği, isnâd illetinin ise dört kısmı, tarif dışına itip, iki kısmı tarif dâhilinde bıraktığı belirtilir:

وإنما لم يؤلف الكلام إلا من إسمين أو من فعل و إسم لأن التأليف أى التركيب بالتقسيم العقلي لا يزيد على ستة أنواع: إسم وإسم وفعل وفعل و حرف و حرف وإسم وفعل وإسم و حرف و حرف وفعل. فالنوع الأول والرابع مفيدان والأنواع الأربعة الأخر مطروحة لأن الكلام يقتضي الإسناد لوقوعه جزأ منه في حده والإسناد يقتضي المسند والمسند إليه لكون الإسناد نسبة بينهما ولزوم تحقق المنتسبين عند تحقق النسبة فالكلام يقتضي المسند والمسند إليه وهما يتحققان في النوع الأول والرابع لصحة وقوع الإسم مسندا ومسندا إليه والفعل مسندا به ولا يتحققان في الأنواع الأربعة الباقية لعدم صحة وقوع الفعل مسندا إليه والحرف لا مسندا ولا مسندا إليه

Kelâmın sadece iki isim ya da bir fiil ve bir isimden müellef olmasının sebebi şudur: Telif yani terkîb, aklî taksime göre altı kısmın üzerine çıkmaz: “İsim–isim, fiil–fiil, harf–harf, isim–fiil, isim–harf, harf–fiil.” Birinci ve dördüncü kısım “faide” özelliği taşır.

Geri kalan dört kısım ise tarif dışına atılır; çünkü kelam, tarifinde bir cüz olarak vaki olduğu için isnâdı gerekli kılar. İsnad ise müsned ve müsnedün ileyh arasında nisbet olması; dolayısıyla nisbet gerçekleştiği zaman müsned ve müsnedün ileyh de gerçekleşmesi zorunlu olduğu için bu ikisini gerekli kılar; binaenaleyh kelam da müsned ve müsnedün ileyh gerekli kılar. Müsned ve müsnedün ileyh ise sadece birinci ve dördüncü kısımda gerçekleşmektedir; çünkü ismin müsned ve müsnedün ileyh, fiilin de müsnedün bih olarak vaki olması sahihtir; fakat fiilin müsnedün ileyh, harfin de müsned ve müsnedün iley olarak vaki olması mümkün olmadığından müsned ve müsnedün ileyh geri kalan dör kısımda gerçekleşmez. (Meyelânî: t.y: s. 5.)

Görüldüğü üzere *Şerhu’l-Muğnî* de ara ara bu şekilde taksimat ve önerme örnekleri verilerek öğrencinin mantık kurallarını uygulamalı olarak öğrenmesi sağlanır; fakat bu üslup sürekli tekrarlanarak öğrenciyi sıkmaz.

### 2.2.2. Hallü Me’âkidi’l-Kavâ’id

Bu eser, İbn Hişâm’ın (ö. 761/1360) *Kavâidü’l-İ’râb* adlı metninin Şemseddîn Sivâsî, Ahmed b. Muhammed (ö. 1006/1597) tarafından kaleme alınmış şerhidir. Doğu medreselerinde orta seviye ile ileri seviye arasındaki öğrencilere metin kısmı ezberlettirilerek okutulur. Üç bâbdan oluşan bu kitabın ilk bâbında cümle ve cümlenin hükümleri, i’râbdan mahali olan ve olmayan cümleler; ikinci bâbında, harf-i cerlere ait tafsilatlı konular; üçüncü bâbında ise açıklanmasına ihtiyaç olan bir takım kelime, edat ve harflerin tafsilatına yer verilir. *Avâmil* ve *Şerhu’l-Muğnî*’de yüz âmili ve kelamın müfred öğelerini kavrayan öğrenci bu kitapla birlikte, daha önce öğrenmiş olduğu fâil, mübtedâ, haber, mef’ûl, hâl tevâbî gibi müfrede dair konuları cümleye tatbik eder; daha önce fâil *Zeyd* iken artık *Zeyd okudu* cümlesidir. Yani öğrenci bu aşamada

cümlelerin i'râbdan mahali varsa, cümlelerin müfredde tevilini, irâbdan mahâli yoksa cümlelerin cümle olarak kaldığını öğrenir. Tabii öğrendikleri bununla sınırlı değildir; bu sadece bir kısımdır. Öğrenci cümleyi bu kitaptan okuduğu zaman bir nevi Muğnî el-Lebîb'in özetini de yapmış olacaktır; zira iki eserin müellifinin aynı olmasının yanında *Hallü Me'âkidi'l-Kavâ'id*, öğrenci için konuları kuşatması bakımından *Muğnî el-Lebîb*'den daha yararlıdır.

المسئلة الثانية في الجملة التي لها محل من الإعراب وإنما قدمت هذه الجملة على الجملة التي لا محل لها من الإعراب مع كونها احق بالتقديم لإصالتها لأن الاصل في الجملة ما لا تحل محل المفرد نظرا إلى شرفية الوجود و كثرة هذا الباب استعمالا. وهي أي الجملة التي لها محل من الإعراب سبع. احديها الواقعة خبرا وهي قسمان قسم موضعها رفع وذلك في بابي المبتدأ وإن

İkinci mesele i'râbdan mahâli olan cümle hakkındadır. Bu cümle i'râbdan mahâli olmayan cümleden önce zikredilmiştir. –Oysa önce zikredilmek, i'râbdan mahâli olmayan cümlelerin hakkıdır; çünkü cümlelerin aslı budur; zira cümlede aslolan müfred yerine girmemektir– Bu takdim, varlığın yokluktan daha üstün olmasına binaendir. Hem i'râbdan mahâli olan cümle, i'râbdan mahâli olmayan cümleden daha çok kullanılır. Bu, yani i'râbdan mahâli olan cümle, yedi tanedir. Birincisi haber cümlesidir. Bu da iki kısma ayrılır. Birinci kısmın i'râbdaki yeri raf'dır ki bu da Mübtedâ ve (إن) İne bâblarının haberidir. (Sivâsî: t.y.: s. 11.)

Şârih, İbn Hişâm'ın metinlerini parça parça aktarır; ibarede ne kast edildiğini açıklar, metnin dizilimindeki şeklin sebebinin beyan eder, ara cümlelerle son derece yararlı taliller yapar. Bu da öğrenciye telif üslûbunun rastgele olamayacağını ve konu taksiminin nasıl yapılacağını öğretmesinin yanında ek bilgilerle de öğrencinin ufkunu açar.

## 2.3. İleri Seviye

### 2.3.1. Şerhu's-Süyûtî ale'l-Elfiyyeti İbn Mâlik; el-Behcetü'l-Marziyye

İbn Mâlik<sup>7</sup> *el-Efiyye* adlı eserinde dil konularını manzum olarak işler. Örneğin kelam ve kelime hakkındaki beyitleri şöyle başlar:

كَلَامُنَا لَفْظٌ مُفِيدٌ كَأَسْتَقَمُ.....وَأَسْمٌ وَفِعْلٌ ثُمَّ حَرْفٌ الْكَلِمُ  
وَاجِدُهُ كَلِمَةٌ وَالْقَوْلُ عَمٌ.....وَكَلِمَةٌ بِهَا كَلَامٌ قَدْ يَوْمٌ

*Kelâmımız, "dosdoğru ol" gibi faideli lafızdır. Kelimeler ise isim, fiil ve harften müteşekkildir.*

<sup>7</sup> İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tât el-Endelüsî el-Ceyyânî.

*Vahidi “Kelimetün”dür. “Kavl”, başkasını değil bunları kapsar, kelime ile bazen kelam kast edilir. (Süyûtî: 2000: 1/19–24 )*

Süyûtî (ö. 911/1505) ise İbn Malik’in bu beyitlerini şöyle şerh eder:

هذا باب شرح الكلام وما يتألف منه الكلام وهو الكلم التثلاث كلامنا معشر النحويين لفظ أي صوت معتمد مقطوع الفم فيخرج به ما ليس بلفظ من الدوال الأربع كإشارة والخط و عبر به دون القول لإطلاقه على الرأي والإعتقاد و عكس في الكافية لأن القول جنس قريب لعدم إطلاقه على المهمل بخلاف اللفظ مفيد أي مفهوم معنى يحصن السكوت عليه كما قال في شرح الكافية والمراد سكوت المتكلم وقيل السامع وقيل كليهما وخرج به ما لا يفيد كان قام مثالا واستثنى في شرح التسهيل نقلا عن سيويه وغيره مفيد ما لا يجهله احد نحو النار حارة فليس بكلام

Bu konu kelamın ve kelamı oluşturan üç kelimenin şerhi hakkındadır. **(Kelamımız)** ey nahiv topluluğu **(lafızdır.)** Yani harf çıkışlarına dayanan bir sestir. Bu ifadeyle, çizgi, el işareti vb. ile yapılan dört delalet de tarif dışına çıkmış oldu. Musannif’in tarifte “kavl” yerine “lafz” ifadesini tercih etmesinin sebebi “kavl”in inanç ve görüş anlamına da itlak ediliyor olmasıdır. *el-Kâfiye*’de ise tarif bunun tersidir; çünkü “kavl”, “mühmel”e itlak edilmediği için cins-i karîbdir. Lafz ise böyle değildir.<sup>8</sup> **(Müfiddir.)** Yani üzerine sukûtun güzel olduğu manayı ifade eder. –Nitekim *el-Kâfiye*’de de böyle tarif edilmiştir.– “Sükût”tan maksat “mütekellimin sükûtu”dur. “Maksat, dinleyenin sükûtu”dur denildiği gibi “her ikisinin sükûtudur” da denilmiştir. “müfid” kaydıyla *إن قام / Zeyd kalkarsa* vb. faide vermeyen terkipler tarif dışına çıkmıştır. Ayrıca Şerhu’t-Teshîl’de Sibveyh ve başkalarından naklen, *النار حارة / Ateş yakıcıdır* gibi, müfid olmakla birlikte herkesin zaruri olarak bildiği şeyler de kelâmın tarifinden istisna edilmiştir. (Süyûtî: 2000: 1/19–21)

Görüldüğü gibi, İbn Mâlik’in beyitleri ve Süyûtî’nin şerhi, dil konularını ve tarifleri daha önce zikrettiğimiz kitaplara göre biraz daha genişletir. Ayrıca konular şiirsel olarak ele alınıp mantık ilminin kurallarıyla desteklenir. Sadece örnek olarak verdiğimiz bu metinde bile metinde cins-i karîb ve cins-i bâid<sup>9</sup> kavramları zikredilmiş, şiirdeki gizli münada ve takdim tehir açıklanmış, farklı dilcilerin tanım ve tariflerine yer verilmiş,

<sup>8</sup> Kelimenin tanımında “lafz” yerine “kavl” ifadesinin olması, kelimeyi “lafz” ifadesine nisbetle üst cinsinden daha net ayırır; çünkü “lafz” ağızdan çıkan anlamlı anlamsız her sesi kapsarken, “kavl” sadece anlamlı olanları kapsar.

<sup>9</sup> Dar kapsamlı cinsler “el-cinsü’l-karîb” daha genel kapsamlı cinsler ise “el-cinsü’l-bâid” olarak adlandırılır; dolayısıyla; fasıl, cins-i karîb itibarıyla ortak olduğu şeylerden ayrımı sağladığında “fasl-ı karîb”, cins-i bâid itibarıyla ortak olduğu şeylerden ayrımı sağladığında “fasl-ı bâid” olarak adlandırılır; dolayısıyla “konuşan” ifadesi insanı diğer canlılardan ayırması itibarıyla fasl-ı karîb, “uyuyan” ifadesi ise insanı cansız varlıklardan ayırması itibarıyla fasl-ı bâid olur. (bkz. Ebherî, Esîrüddîn el-Mufaddal b. Ömer es-Semerkindî (ö. 663/1265 [?]) *Muğnî’t-Tullâb*, Dâru’l-Fikr, Dimaşk, 2003, ss. 34.)

“lafız” ve “kavl” umum husus açısından ele alınmıştır; dolayısıyla sadece bir sayfada öğrenciye, dil, mantık, şiir açıklaması ve tarif üslûbu öğretilmiştir.

### 2.3.2. el-Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye/Molla Câmî

Molla Câmî Abdurrahmân b. Nizâmüddîn (ö. 898/1492) bu eserinde İbnü'l-Hâcib'e (ö. 646/1249) ait *el-Kâfiye* adlı metni şerh eder. Bu şerh *el-Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye* olarak bilinmekle birlikte müellifine nisbetle *Molla Câmî* olarak meşhur olmuştur. Doğu medreselerinde nahiv alanında enson bu eser okutulur. Bu eserin ardından da belagat ve mantık ilmi ile ilgili kitaplara geçilir. Nitekim bu eser nahiv konularını işleminin yanında yer yer nahve dair konuları mantık ilminden yararlanarak anlatır, bu üslup da öğrencinin hemen akabinde eğitimini göreceği mantık ilmi ile ünsiyet kurup anlamasını kolaylaştırır. Bu eserde artık sadece nahiv kuralları değil nahiv teorisi de öğrenilmeye başlanılır. Misal olarak şu metin bunun en bariz örneklerindedir:

الاسم (ما دل) أي : كلمة دلّت (على معنى) كائن في نفسه أي : في نفس ما دلّ ، يعني : الكلمة. فتذكير الضمير بناء على لفظ الموصول. قال المصنف في الإيضاح شرح المفصل : الضمير في (ما دلّ على معنى في نفسه) يرجع إلى (معنى) أي : ما دل على معنى باعتباره في نفسه وبالنظر إليه في نفسه ، لا باعتبار أمر خارج عنه ، كقولك : الدار في نفسها حكمها كذا ، أي : لا باعتبار أمر خارج عنها ، ولذلك قيل : الحرف ما دل على معنى في غيره أي : حاصل في غيره ، أي : باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه انتهى كلامه ، ومحصوله : ما ذكره بعض المحققين حيث قال: كما أن في الخارج موجودا قائما بذاته وموجودا قائما بغيره كذلك في الذهن معقول هو مدرك قصدا ملحوظ في ذاته ، يصلح أن يحكم عليه وبه ، ومعقول هو مدرك تبعا وآلة لملاحظة غيره ، فلا يصلح لشيء منهما فالابتداء مثلا إذا لاحظ العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بالمفهومية ملحوظا في ذاته ، ولزمه تعقل متعلقه إجمالا وتبعا من غير حاجة إلى ذكره وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء فقط ، فلا حاجة في الدلالة عليه إلى ضمّ كلمة أخرى إليه ليبدل على متعلقه ، وهذا هو المراد بقولهم : أن للاسم والفعل معنى كأننا في نفس الكلمة الدالة عليه. وإذا لاحظ العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة مثلا ، وجعله آلة لتعرف حالهما ، كان معنى غير مستقل بالمفهومية ولا يصلح أن يكون محكوما عليه وبه ولا يمكن أن يتعقل إلا بذكر متعلقه بخصوصه ، ولا أن يدلّ عليه إلا بضمّ كلمة دالة على متعلقه بخصوصه. والحاصل أن لفظ (الابتداء) موضوع لمعنى كلي، ولفظة (من) موضوعة لكل واحد من جزئياته المخصوصة المتعلقة ، من حيث إنها حالات لمتعلقاتها ، وآلات لتعرف أحوالها ، وذلك المعنى الكلي يمكن أن يتعقل قصدا ، ويلاحظ في حد ذاته فيستقل بالمفهومية ، ويصلح أن يكون محكوما عليه ، وبه ، وأما تلك الجزئيات فلا تستقل بالمفهومية ، ولا تصلح أن تكون محكوما عليها ، أو بها ؛ إذ لا بد في كل منها أن يكون ملحوظا قصدا ، ليمكن أن تعتبر النسبة بينه وبين غيره ، بل تلك الجزئيات لا تتعقل إلا بذكر متعلقاتها ، لتكون آلات ، لملاحظة أحوالها ، وهذا هو المراد بقولهم : أن الحرف يدلّ على معنى في غيره ، وإذا عرفت هذا ، علمت أنّ المراد بكيونة المعنى في نفسه استقلاله بالمفهومية ، وبكيونة المعنى ، في نفس الكلمة ؛ دلالتها عليه من غير حاجة إلى ضمّ كلمة أخرى إليها لاستقلاله بالمفهومية ، فمرجع كيونة المعنى في نفسه وكيونته في نفس الكلمة ، الدالة عليه إلى أمر واحد وهو ، استقلاله بالمفهومية.

(Isim bir manaya delalet edendir) Yani isim kendisinde var olan anlama delalet eden bir kelimedir. Yani delalet eden şeyin yani kelimenin kendisinde var olan anlama delalet eder; binaenaleyh metinde zamirin müzekker yapılması ism-i mevsûlun lafzına uymak içindir. Müsannif *Şerhu'l-Mufasa'*ı şerh ederken şöyle demiştir: “(ما دلّ) أي : في نفسه (على معنى) terkibindeki zamir (معنى) ifadesine raci olmaktadır. Buna göre anlam şöyle olur: *İsim kendisi dışındaki birşeyden dolayı değil, bizzat kendisi itibarıyla ve kendisine nazaran kendi zatında bir manaya delalet eden bir kelimedir*, dolayısıyla bu tıpkı *Ev hakkındaki hüküm kendi zatı açısından şöyledir...* Yani

kendi dışındaki bir şeye itibarla değil, bizzat kendi zatı açısından hükmü böyledir. Nahiv Âlimlerinin, '*Harf kendi zatı dışındaki bir şeye delalet edendir*' demelerinin sebebi de budur. Yani harf kendi dışında meydana gelir, yani kendi zatı itibarıyla değil tealluk ettiği şey itibarıyla husule gelendir."

Musannifin kelamı burada biter. Bu kelamın mahsûlü (detaylı açıklaması), muhakkik ulemanın aktardıkları şu hükme karşılık gelmektedir:

"Zihin dışında kendi zatıyla kâim ve kendi zatı dışında bir şeyle kâim iki mevcut bulunduğu gibi; zihinde de mahkûm aleyh ve mahkûm bih olmaya uygun, bizzat idrak ve mûlahaza edilebilen bir ma'kûl ve bizzat idrak ve mûlahazaya uygun olmayıp, kendi dışında bir şeyi mûlahaza için alet olan, tâbî olarak idrak edilen; bir ma'kûl bulunur. Örneğin akıl, bizzat "başlangıç" mefhumunu düşündüğü zaman bu, müstakil bir mana olarak kavranılmış ve kendi zatında mûlahaza edilmiş olur. Bu anlamın tealluk ettiği şey –Örneğin kıraat fiili– ise mücmel ve tâbî olarak; zikrine gerek duyulmadan teakkul edilir; dolayısıyla bu mana bu itibarla, sadece "başlangıç" lafzının medlûlüdür; bu anlama delalet ederken, tealluk ettiği şeye delalet etmesi için ona ayrıca bir kelime eklemeye ihtiyaç yoktur. Nahiv âlimlerinin "İsim ve fiilin kendilerine delalet eden kelimenin bizzat kendisinde mevcut olan bir anlamı vardır" demelerinden maksat işte budur. Şu halde, misal olarak akıl "ibtidâ" anlamını "Basra" ve "seyr" arasında bir durum olarak mûlahaza edip bu anlamı "Basra" ve "seyr" in durumunu tarif etme aleti kılacak olursa, bu gayr-ı müstakil bir kavrayış olur, mahkûm aleyh ya da mahkûm bih olmaz, tealluk ettiği şey özel olarak zikredilmedikçe teakkul edilemez; tealluk ettiği şeye delalet eden kelime özel olarak kendisine bitişmedikçe bu anlama delalet edemez." Bu meselenin hâsılına (özetlenmesi) gelince; (لاِبْتِدَاءَ/ibtidâ) lafzı küllî bir mefhum için, (من) lafzı ise, "ibtidâ"nın tealluk ettiği şeylerin halleri olması ve kendi halinin bilinme aleti olması açısından, bu külli anlamın teakkul edilen özel cüzleri için vaz' edilmiştir. Bu anlamın bizzat teakkul edilmesi, kendi zatı açısından mûlahaza edilerek müstakil bir mefhum olması ise mümkündür; binaenaleyh "ibtidâ" mahkûm aleyh ve mahkûm bih olmaya uygundur. Bu cüzlere gelince, bunların bizzat teakkul edilmesi, kendi zatı açısından mûlahaza edilerek müstakil bir mefhum olması mümkün değildir; dolayısıyla mahkûm aleyh ve mahkûm bih olmaya da elverişli değildir; çünkü kendisi ve kendisi dışındaki şey arasında bir nisbet olarak itibar edilebilmesi için bu cüzlerin tümünün bizzat mûlahaza edilmesi zorunludur; hatta tealluk ettiği şeylerin durumlarını mûlahaza aleti olabilmeleri için tealluk ettikleri şeyler zikredilmeden akledilmeleri de mümkün değildir. İşte nahiv nâhiv âlimlerinin "harf, kendi dışında birşeyde bulunan manaya delalet edendir" demeleri bu anlama gelir. Bunu kavradığın zaman, "anlamın kendi zatında oluşu" nun " anlamın müstakil olarak kavranması" olduğunu, "anlamın kelimenin zatında oluşu" nun, müstakil kavranışa sahip olduğu için "kendisine başka bir kelime bitişirmeden kelimenin anlama

delelet edişî” olduğunu; anlarsın; dolayısıyla anlamın kendi zatında ve kendisine delelet eden kelimenin zatında olması aynı şeye râcidir. Bu da “anlamın müstakil olarak kavranması”dır. (Molla Câmî: t.y.: 1/43-46)

Müellif bu metinde isim fiil ve harfin deleletini açıklarken mantık ilminin kural ve kaidelerini belirtmek suretiyle konu dışına çıkmadan; “mahsûsat”, “ma’kûlat”, “mahkûm bih”, “mahkûm aleyh”, “zat”, “sıfat”, “cevher”, “araz”, “küll”, “cüz”<sup>10</sup> vb. kavramlarla nahiv konularını harmanlayarak mantığı uygulamalı olarak öğretmektedir; dolayısıyla öğrenci bu hususları sadece nahiv ilminde değil bütün ilimlerde kullanma yeteğine sahip olur.

## Sonuç

Makalemizde ele aldığımız *Avamîl*, *Şerhu'l-Muğnî*, *Hallü Meâkidi'l-Kavâid*, *el-Behçetü'l-Marziyye* ve *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye* gibi eserlerin metinlerini tahlil etmemiz sonucunda, bu kitapların klasik metinleri anlamada çok büyük bir öneme sahip olduğunu, anlamış bulunmaktayız. Bu kitapların araştırmacı için sağladığı kolaylığın yanında yazım ve anlatım üsluplarına dair bugünün araştırmacısı için bir takım zorluklarının bulunduğu da ayrı bir olgudur; fakat bu zorluk söz konusu kitaplardan Arap dilini öğrenen öğrenci ile ilgili değil, eğitimi veren öğretici ile ilgilidir, zira öğretici bu metinlere hâkimse bunu öğrenciye kolaylıkla aktarabilir. Şayet İslâmî ilimler alanında araştırma yapan bir kimse Arap dilini ilk aşamada söz konusu eserlerden ya da bu üslupla yazılmış başka eserlerden değil de modern üslupla yazılan eserlerden ya

<sup>10</sup> Müfred lafız anlamı itibarıyla ya küllîdir ya da cüz'î. Küllî lafız, sadece anlamını tasavvur etmenin, çok sayıda ismin o mefhumda müşterek olmasını engellemediği lafızdır. “İnsan” kelimesi buna örnek olarak verilebilir. Bu kelimenin anlamı tasavvur edildiği zaman zihin çok sayıda ferdin bu anlamın kapsamına girmesini engellemez. Cüz'î lafız ise bunun tam tersidir; sadece anlamını tasavvur etmek bu anlamın birden çok ismi kapsamamasını engeller. Örneğin özel isim olduğu zaman “Ahmet” kelimesi böyledir; sadece belli bir şahsı kapsar. Küllî lafız ya zâtîdir ya da arazî (ilintisel). Zâtî olan küllî lafız, “canlı” lafzı gibi, insan ve ata nisbetle cüzlerinin hakikatlerine dâhil olan lafızdır. Arazî lafız ise insana nisbetle “gülen” lafzı gibi cüzlerinin hakikatlerine dâhil olmayan lafızdır; zira “gülmek”, “insan” lafzının cüzleri olan “Ahmet”in hakikatine dâhil değildir; binaenaleyh “Külliyât-ı hamse”; cins, nevi ve fasıl şeklinde zâtî küllî; hassa ve araz-ı âm şeklinde arazî küllî olarak ikiye ayrılır. Zâtî küllîler üçe ayrılır: Hakikatleri farklı; fakat ortak niteliğe sahip varlıkların bu ortak nitelikleri itibarıyla sorulan “o nedir?” sorusunun cevabına “canlı” denilmesi “cins”; hakikatleri aynı; fakat sayıları çok varlıkların bu ortak hakikatleri itibarıyla sorulan “o nedir?” sorusunun cevabına “insan” ya da “at” denilmesi nev'; bir şeyi cins bakımından müşterek olduğu başka şeylerden ayıran zâtî nitelik olması bakımından sorulan, “o, zâtı itibarıyla nedir?” sorusunun cevabında “konuşan canlı” denilmesi “fasl” olarak tarif edilir. Fasil ise, cins-i karîb itibarıyla ortak olduğu şeylerden ayırımı sağladığında fasl-ı karîb, cins-i bâid itibarıyla ortak olduğu şeylerden ayırımı sağladığında fasl- bâid olarak adlandırılır; dolayısıyla “konuşan” ifadesi insanı diğer canlılardan ayırması itibarıyla fasl-ı karîb, “uyuyan” ifadesi ise insanı cansız varlıklardan ayırması itibarıyla fasl-ı bâid olur. (bkz. Ebherî t.y: s. 28-35.)

da klasik metinlerden derlenerek hazırlanmış Türkçe eserlerden öğrenecek olursa, makalemizin tahlil kısmında zikrettiğimiz hususları İslâmî ilimlerin farklı dallarını araştırırken teker teker kavramak zorunda kalacaktır ki bu durum her zaman ideal sonucu vermeyebilir. İlahiyat öğrencilerinin zaman zaman okuduğu üniversite dışında farklı vakıf ve kuruluşlardan takviye eğitim alma ihtiyacı içinde olmaları da bu hususu destekleyen bir durumdur; dolayısıyla İlahiyat fakültelerinde bu eserler dışlanmamalı, bu eserleri okutabilecek nitelikli eğitmenler yetiştirilmelidir. Nahiv ve belagat eğitiminin Türkçe kitaplardan verilmesi ise ancak hazırlık sınıflarında ya da öğrencinin yüz yüze eğitim alma imkanı bulamadığı durumlarda tercih edilmelidir.

### Kaynaklar

- el-Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed (2009). *el-Avâmilü'l-Mie*, Beyrut: Dâru'l-Minhâc.
- el-Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed, t.y., *et-Ta'rîfât*, thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî, Kâhire: Dâru'l-Fazîle.
- el-Ebherî, Esîrüddîn el-Mufaddal b. Ömer es-Semerkandî (2003). *Muğnî't-Tullâb*, Dımaşk: Dâru'l-Fikr.
- el-Meylânî, Muhammed b. Abdurrahim el-Ömerî, t.y., *Hâşiyeli Şerhu'l-Muğnî*, İstanbul: Salah Bilici Kitabevi.
- es-Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî (2000). *el-Behcetü'l-Marziyye*, Kahire: Dâru's-Selâm.
- Molla Camî, Abdurrahman b. Nizamüddîn, t.y., *el-Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye*, Beyrut: Dâru'l-İlhâi't-Türâsü'l-Arabî.
- Şemseddîn Sivâsî, Ahmed b. Muhammed, t.y., *Hallü Me'âkidi'l-Kavâ'id/Tam Kayıtlı Şerhü'l-Kavâ'id*, İstanbul: Salah Bilici Kitabevi.





# Müfessir Ebû Hayyân'ın Hayatı ve Felsefeyle İmtihanı

## *The Life of Mufassir [Commentator] Abu Hayyan and His Trial with Philosophy*

 Yakup Yüksel

Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Türkiye  
yyuksel@nku.edu.tr

Geliş Tarihi: 23 Mart 2022

Kabul Tarihi: 20 Mayıs 2022

Yayın Tarihi: 30 Temmuz 2022

**Öz:** Bu çalışmamızda Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin kısaca hayatı, ilmî tahsili, hocaları, talebeleri, eserleri ve bir müfessir olarak felsefeyle olan imtihanını ele alacağız. Amacımız müellifin ilmî şahsiyetinin oluşmasında almış olduğu eğitimin ve yetiştiği çevrenin etkisini görmek ve onun kültürünün şekillenmesindeki etkilerini ortaya çıkarmaktır. Pozitif ilimlere bakışını özellikle de felsefeye yaklaşımını ortaya koymaktır. Ayrıca bu araştırmanın hedefi Ebû Hayyân'ın şahsından hareketle o dönemde Endülüs bölgesinde pozitif ilimlerin İslâmî ilimler arasındaki yerinin tespitine matuftur.

**Anahtar Kelimeler:** Ebû Hayyân, Tefsir, Felsefe.

**Abstract:** In this study, we will briefly discuss the life of Abû Hayyân al-Andalusî, his scientific education, his teachers, his students, his works and his trial with philosophy as a commentator. Our aim is to see the effect of the education that the author received on the formation of his scientific personality and the environment he grew up in, and to reveal the effects of these on the shaping of his culture. Our aim is to reveal the perspective of the researcher on positive sciences, especially his approach to philosophy. In addition, the aim of this research is to determine the place of positive sciences among Islamic sciences in the Andalusia region at that time, based on the person of Abu Hayyân.

**Keywords:** Abu Hayyan, Tafsir, Philosophy.

## 1. Hayatı

### 1.1. Doğumu

Tam adı Esîruddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân en-Nifzî el-Ceyyânî el-Gırnâtî el-Endelüsî el-Mısırî olan müfessir, hicri 654 yılında Şevvâl ayının sonlarında Gırnata'da Muthaşâriş denilen yerde doğmuştur. (Ebû Hayyân, 1993: 1/31-32; Makkarî, 1968: II/535).

Ebû Hayyân, hâfız, müfessir, dilci ve aynı zamanda iyi bir kıraatçidir. Kendi döneminde “nahivcilerin hocası” ünvanını almıştır. Araplar onun için “hüccet” yani kendisine dil konusunda müracaat edilen bir rehber demişlerdir. Aynı zamanda Mısır diyarının âlimlerindendir.

Müfessir çok nâdir kullanılan bir künye olan Ebû Hayyân künyesiyle o kadar meşhur olmuştur ki neden bu künye ile anılır olduğu merak edilmiştir. Bu bağlamda Ebû Hayyân, “*birbirinize lakap takmayın*”<sup>1</sup> âyetinin tefsirinde künye ile anılmanın faziletini zikretmiş, bizzat kendi künyesine işaret etmiş ve daha sonra da şöyle demiştir: “Özellikle kişinin yaşadığı kendi asrında ona verilmiş olan künyeye başkaları ortak olmayacak tarzda bilinmeyen yani çok kullanılmayan bir künye olursa bu künye sebebiyle o kişinin ismi her tarafta dolaşır ve onun haberleri dostları tarafından yayılır. İşte benim Ebû Hayyân künyemin meşhur olduğu gibi. Şayet benim künyem çoğu kişi hakkında kullanılan Ebu Abdillah ya da Ebu Bekr gibi ortak bir künye olsaydı böyle bir şöhretle meşhur olmazdım” (Ebû Hayyân, 1993: I/27).

## 1.2. Gençliği ve Yetiştirilmesi

Hiç şüphesiz bir insanın hayatının şekillenmesinde ilmî mirasın ve yaşadığı çevrenin çok büyük bir etkisi vardır. Bu her iki unsur da kişinin şahsiyetinin oluşmasında çok önemli faktörlerdendir. Ebû Hayyân’ın yetişmesinde her iki etkenin de oldukça önemli şeyler sağladığını görmekteyiz. İlk etki onun ilmi bir soydan veraset almış olmasıdır. Zira Ebû Hayyân’ın babası tefsir âlimlerinden olan bir zattır. Kendisi buna Kehf sûresinin tefsirinde değinmektedir. İkincisi Ebû Hayyân’ın yetişmesinde yaşadığı ilim çevresi ona çok şey katmıştır. Onun aklî gelişimi ve tefekkür dünyasında bu ilmi çevrenin etkisi büyüktür. Olgunlaşıp gençlik çağına ulaştığında ilmi çevrenin ileri seviyesinden nasibini almıştır. Muhtelif mekanlarda ilim halkalarına katılmıştır. Bu ilim halkalarında lügat, nahiv, sarf, hadis, tefsir, kıraat, fıkıh, usûl, edebiyat ve diğer ilimler okutulmakta ve hararetli müzakereler, tartışmalar yapılmaktaydı. İşte müfessir Ebû Hayyân bu ilim çevresinin gölgesinde yetişti. İlmî havayı teneffüs ederek büyüdü. Bu bağlamda Ebû Hayyân; Gırnata’da kıraat, nahiv, lügat ilimlerini okudu. Aynı şekilde Mâlaka, el-Meriyye, Cezîretü’l-Hadrâ ve Cebelü’l-Feth bölgelerinde birçok âlimden farklı dersler aldı (Makkarî, 1968: III/292).

Şüphesiz Gırnata, her branştan ilmin ve o ilmi okutan hocaların bir arada olduğu ilim merkeziydi. Lügat, nahiv, kıraat, hadis, tefsir ve benzeri ilimler konusunda Kurtuba, Mursiye, İşbiliye ve Endülüs’ün önde gelen diğer şehirlerinin konumu ne ise Gırnata’da

<sup>1</sup> Hucurât 49/11.

onlar gibi tam bir ilim merkezi idi. Bu çevre dünyada etrafına ilim ve kültür ışıkları saçan bir merkezdi. İşte büyük âlim Ebû Hayyân kendi dönemindeki çocuklar gibi hayatının ilk yaşlarında ilmi bu çevreden aldı. Çocukluğundan bu yana ilme olan isteği ve aşırı arzusu bu çevrede başladı. Etrafındaki emsallerinin ilim peşinde koşmalarını görüyor, bu durum onu harekete geçiriyor ve ilim talep etme konusunda bütün benliği ile bu işe sarılmaya vesile oluyordu. Böylece döneminin en büyük âlimlerinden dersler almaya başladı. Sadece Endülüs'teki alimlerle yetinmeyip çevresinde şöhretini duyduğu her alimden istifade etme çabası sergiliyordu. İbnü'l-Cezerî onun hakkında şöyle demiştir: "Ebû Hayyân ilk kıraat ilmine kendi beldesinde hicri 670 yılında Abdülhak b. Ali b. Abdillah el-Ensâri'den kıraat-i seb'a'yı/yedi kıraati okuyarak başlamıştır. Şevkânî de onun kıraat ilmini Endülüs hocalarından ifrat ve cem' usûlü ile (tek tek hatimle ve kıraatleri bir arada) okuduğunu ve oradaki hocalardan hadis dersleri dinlemiş olduğunu aktarmaktadır (Ebû Hayyân, 1993: 1/28-30).

Müfessir Ebû Hayyân kendi gençliği ve yetişmesi hakkında şöyle demektedir: "Ben temyiz çağımdan beri âlimlere talebe oldum. Fakihlerin arasına katıldım. Onların meclislerini gözettim. Onların nefeslerini teneffüs ettim. Onların yollarını kendime yol, fırkalarını arkadaş edindim. Ben gençliğimde bir imamdan başka bir imamın yanına geçiyordum. En zirvede olan âlimlerin mevkiine ulaşmak için durmadan yol alıyordum. Nice göğüslerde olan ilmi kendi sadırına yerleştirdim. Nice bilgenin yanındaki faydalı bilgileri kendi bilgime ekledim, nice imamlara âşina oldum, nice âlimlerden uzun süren dersler aldım. Gözlerin haset ettiği şeyleri duymaktan kulaklarımı uzak tutuyor, işitmek istemiyordum ve korunması gereken malı da ilim yolunda harcıyordum. Gölgesi uzun bahçelerden yani ilmin gölgesinden faydalaniyor ve ilim bahçelerinin pınarından saf suyu yudumluyordum. İلمي sindire sindire en güzel kaynaklardan öğreniyordum. İlim adamlarının nurlarını alıyor ve çiçeklerini topluyordum. Onların sayfalarıyla/hayat aşamalarıyla yüzüm gülüyor, esintilerinden güzel kokular alıyordum. Onların saçılmış bilgilerini topluyordum. Tercihle buldukları fazlalıkları zapt ediyor, istisnalarını/istisna ettikleri şeyleri kayıt altına alıyordum. Kıymetli olanlarını da seçiyordum. Ben ilmi gündüzleri kendime saf dost, geceleri de sohbet arkadaşım edinmiştim. Çocukluk dönemine sıkışıp kalmış zamandan başka boşa geçen bir zamanım olmadı. Saba rüzgârı esintisine benzemeyen avutucu rüzgarlar gibi esiyordum. Hoşa giden ekose desenli ipeksi elbiselerden uzak, değersiz elbiseler giyiniyordum. Hayali sevinçleri, yaşanan lezzetlere tercih ediyordum. En güzel vakitlerim; iştahlı yemekler, arzulanen içecekler, görkemli giysiler, sevilen binitler, rahat sergiler, döşenmiş halılar ve ulu makamlar gibi âdi şehvetler peşinde koşmaktan alıkoyan ilim sevgisiyle dolu zamanlarımdı. Ben âlimlerin kapılarını kendime yastık, zeki insanların

örnekliklerini kendime maksat edinmiştim. Zifiri karanlık gecelerde ayaktaydım. Günlerin sıkıntılına/geçim zorluklarına sabrediyordum. İlimi, aileme, çocuklarıma ve dünya malına tercih etmiştim. İlim tahsil etmek için bir beldeden diğer bir beldeye yolculuklar yapıyordum (Ebû Hayyân, 1993: 1/19).

### 1.3. İlmî Şahsiyeti ve Kültürü

Ebû Hayyân'ın ilmî şahsiyeti konusunda İbn Merzûk el-Hatîb (ö. 781/1379) şöyle demiştir: "Ebû Hayyân Mısır diyarının nahivcilerinin imamıdır. Mansuriye medresesinde muhaddislerin şeyhi yani hocasıdır (Makkarî, 1968: 535). İbn Merzûk, Ebû Hayyân'dan hem kıraat okumuş hem de kendisinden kıraat dinlemiştir. Hocasının kendisine birçok şiir okuduğunu da sözlerine eklemiştir.

Onun ilmi hayatını niteleyen en önemli talebelerinden Safedî de şöyle demiştir:

"Ebû Hayyân çok çalıştı, istedi ve istediğini elde etti. Durmadan yazdı ve yazdıklarını kayıt altına aldı. Ben hocalarım arasında ondan daha çalışkan birisini görmedim. Çünkü ben onu sadece, ders dinletirken, ilimle iştigal ederken ve yazarken görüyordum. Bunun dışında onu başka bir halde görmedim" (Safedî, 2000: V/175). Aynı şekilde talebesi el-İsnevî de hocası hakkında şöyle demiştir: "Lehçesi çok düzgündü. İlim konusunda sağlam bir şekilde ve çok inceden inceye aşırı bir araştırmacıydı. Geç vakitlere kadar ilmi bir meşguliyetten diğerine geçen daima ilimle iştigal halindeydi" (İsnevî, 1981: 1/219).

Ebû Hayyân uzun hayatını ilim almak ve ilim öğretmekle, okumak ve okutmakla geçirmiştir. Mansûriye Kubbesi'nde tefsir ilminin ve Akmer Camii'nde de kıraatin başına geçmiştir. O insanları İbn Mâlik'in eserlerini okuma konusunda cesaretlendirmiştir. Onları okuma hususunda kendilerini teşvik etmiştir. O eserlerin kapalı yerlerini açıklamış, onlarla birlikte ilmin derinliklerine dalmış, kapalı olan yerleri açmıştır. Herkese Sibeveyhî'nin *el-Kitab* adlı eserini veya İbn Mâlik'in *et-Teshîl* adlı kitabını veyahut da diğer tasniflerini okutma konusunda bu işe sıkı bir şekilde sarılmıştır (Safedî, 1984: 280).

Ebû Hayyân'ın ilmî şahsiyeti ve kültürü hakkında yine önemli talebelerinden olan es-Safedî şöyle demiştir: "Sarf ve nahiv ilmine gelince o, bu ikisinde de insanların önde gelen imamıydı/hocasıydı. O hayattayken dünyanın hiçbir köşesinde onunla beraber bu konuda başka bir isim zikredilmezdi. Hadis ve tefsirde eli çok uzundu/bu ilimlerde derin bir bilgiye sahipti. Aslî ve fer'i ilimlerde de öyleydi. Âlimlerin biyografileri, tabakâtları ve tarihi olaylar konusunda âlimdi. Özellikle de Mağrib ülkesi âlimleri, onların imâle, terhim/yumuşatma, terkîk/inceltme ve tefhim/kalın okuma gibi isimlerinin telaffuzu ve

zaptı konusunda uzmandı. Çünkü onlar Avrupa/Batı ülkelerine yakın olduklarından farklı telaffuzlar yapılmaktaydı. Onların isimleri de Avrupalıların dillerine yakındı. Lakapları da öyleydi. İşte Ebû Hayyân bütün bu farklılıkları çok iyi bilen, ayırt eden ve telaffuzunu gösteren bir hocaydı. Bu konuda bizim hocamız ez-Zehebî ona birçok sorular sormuş kendisi de o soruları cevaplamıştır” (Safedî, 1997: V/331).

Ebû Hayyân her ne kadar Arap dili ilminde alanında daha çok ün salmış ise de dirâset ve anlayış bakımından geniş ilim dünyasını kuşatan ilimlerde kendi döneminde Müslümanların en âlimi bir insandı. Hadis, fıkıh, kıraat ve rical ilminde derin bilgisi vardı. İmam Zehebî –Allah kendisine rahmet etsin– onun hakkında şöyle demiştir: “Onun Arapça konusundaki ilmi diğer sahip olduğu ilimleri örtmüş ve bilgisini unutturmuştur. Bu konuda herkesi mağlub etmiş ve kendinden önceki âlimlerin üst seviyesine çıkmıştır” (Zehebî, 1997: III/1472).

#### 1.4. Mezhebi

İlk başlarda müfessir Ebû Hayyân'da Zâhiri mezhebinin etkisi olduğu görülmektedir. Nitekim İbn Hazm'ın *el-Muhallâ* adlı eserinin *el-Enveru'l-ecellî fi ihtisâri'l-muhallâ* isimli bir çalışma ile muhtasarını yapmıştır (Safedî, 2007: 281). Daha sonraları Şafii mezhebini benimsemiştir Şafii'nin izinden gidilmesini övgüyle dile getiren bir de şiir yazmıştır. Hocası Alemuddîn el-İrâkî ile Râfiî'nin *el-Muharrar* adlı eserini ve Nevevî'nin onun üzerine yapmış olduğu *el-Minhâc* adlı eserinin muhtasarını detaylıca araştırmıştır. Az bir kısmı müstesnâ *el-Minhâc*'ın çoğunu ezberlemiştir. Bu eser için *el-Celiyyü'l-vehhâc fi ihtisâri'l-minhâc* adında bir de muhtasar yazmıştır (Safedî, 1997: V/332).

Zehebî, Sübkî, İsnevî ve İbn Kâdî Şühbe gibi onun hâl tercemesini yazarlar kendisini Şafii mezhebine nispet etmişlerdir (Zehebî, 1997: III/1471; İsnevî, 1981: I/219; Şühbe, 1987: III/91). Ancak Hâfız İbn Hacer, Ebû'l-Bekâ'dan şu sözü nakletmiştir: “Ebû Hayyân Zâhirî mezhebi fikrini devam ettirmiştir. İbn Hacer, Ebû Hayyân'ın “bir kimsenin zihnine Zâhirî görüşü takılmış ise onu bırakması (Zâhirî mezhebinden dönmesi) imkansızdır” dediğini söylemiştir (Askalânî, 1967: IV/304).

Görünen o ki Ebû Hayyân'ın Zâhirî mezhebi ehline meyli vardır. Nitekim öğrencisi el-İsnevî'nin zikrettiği gibi ara sıra bunu da açıkça söylemektedir. Onun tefsir metodunda Zâhirî mezhebine olan meyli açık bir şekilde görülmektedir. İlk önce delilin gerektirdiği bir şekilde ve zâhiri anlama engel olacak ve başka bir manaya götürecek bir durum yoksa

zâhiri olan anlamı tercih etmesi bunun göstergesidir.<sup>2</sup> Hatta onun Zâhiriliğe meyli nahiv ilmine de sirayet etmiştir. Ebû Hayyân hakkında araştırma yapanlardan Dr. Hatice el-Hadîsî kitabında buna “Zâhiriyyetuhu fi’n-nahiv” şeklinde özel bir başlık ayırmıştır (el-Hadîsî, 1966: 387).

### 1.5. Hocaları

Ebû Hayyân ilim geleneğinde ilmin bir silsileden alınmasının çok önemli bir konu olduğuna inanmaktadır. Ona göre ilim kesinlikle bir hocadan alınması gerekmektedir. Nitekim İslâm’ın ilk ilim kaynağı olan Kur’an-ı Kerim bu yolla bizlere kadar gelmiştir. Hz. Peygamber Kur’an’ı Cebrâil vâsıtasıyla Allah’tan almıştır. Sahabe de onu Hz. Peygamber’den öğrenmiştir. Buna göre ilk muallim Hz. Peygamber’dir ve ilim sened zincirinin ilk halkası da O’dur. Tâbiûn da ilmi sahabeden almıştır. Tâbiundan sonraki ilim halkası da aynı şekilde ilmi birbirlerinden almak suretiyle devam ettirmişlerdir. Böylece ilmi aktaranların sened zinciri günümüze kadar bu şekilde gelmiştir. Dolayısıyla telakkî yani ilmin bir hocadan alınması ona göre ilim geleneğinin bir sünnetidir. Bu açıdan bakıldığında Ebû Hayyân’a göre ilk muallim telakkîdir. Tabii olarak da Hz. Muhammed’dir. Telakkînin önemli olduğunu vurgulamak için Ebû Hayyân Arapça bir kaside yazmıştır (İbnü’l-İmâd, 1995: VII/60).

Ebû Hayyân şöyle demiştir: “Benim ders aldığım kişilerin sayısı dört yüz elli şahıstır. Bana icâzet verenlere gelince gerçekten onların sayısı oldukça çoktur” (Makkarî, 1968: II/552). Ona icâzet verenlerin sayısı bini aşmaktadır (Makkarî, 1968: II/552). Ebû Hayyân bunu *et-Tibyân fîmen ravâ anhu Ebû Hayyân* adlı kitabında zikretmiştir (Şühbe: III/91; Makkarî, II/560). Onun en meşhur hocalarından bazılarını şu şekilde zikredebiliriz:

1. Ebû Ca’fer Ahmed b. İbrahim b. ez-Zübeyr es-Sekafî (ö. 708). Kendisinden Sibeveyhî’nin *el-Kitâb* adlı eserini okumuştur. Zemahşerî’nin *el-Keşşâf*’ını ve bu iki eser dışında başka kitapları da okumuştur (Ebû Hayyân, 1993: I/14, 25).
2. Ebû Tâhir İsmail b. Hîbetullah b. Alî el-Melîcî (ö. 680). Bu zât onun kıraat hocalarındandır (Makkarî, 1968: II/560).
3. İbnü’n-Nakîb olarak tanınmış olan Muhammed b. Süleyman el-Belhî (ö. h. 698).
4. Bahâuddîn Muhammed b. İbrahim b. Ebî Nasr b. en-Nehhâs eş-Şâfî (ö. h. 698).

<sup>2</sup> Ebû Hayyân bu duruma kendisi bizzat işaret etmiştir. Nitekim bu metod onun tefsirinde açıkça görülmektedir. Bkz. *el-Bahru’l-muhîr, Mukaddime*, s. 10.

Ebû Hayyân bu hocasından Sibeveyhî'nin bütün kitaplarını okumuştur (İbnü'l-Hatîb, 1977: III/465; Safedî, 2000: V/176).

5. İbnü'n-Nâzır el-Hâfız en-Nahvî olarak tanınan el-Huseyn b. Abdi'l-Azîz b. Muhammed b. Abdi'l-Azîz b. Muhammed el-İmam Ebû Alî b. Ebi'l-Ahves el-Kureşî el-Fehrî el-Gırnâtî (ö. 679).

*Bernâmeç*, *Müselâat* ve *Erbeûn* adlı eserleri vardır ki Ebû Hayyân bunları kendisinden ders olarak almıştır. Nitekim Ebû Hayyân eserinin mukaddimesinde benim İbn Atıyye'nin tefsirinden yaptığım nakiller el-Kâdî el-İmam Ebû Alî el-Huseyn b. Abdi'l-Azîz b. Ebi'l-Ahves el-Kureşî'nin bana haber verdikleridir diyerek bu hocasına işaret etmiştir.

6. Alî b. Muhammed b. Abdirrahim el-Haşnî el-Übbezî Ebü'l-Hasen (ö. 680).

Ebu Hayyân *en-Nudâr* adlı eserinde şöyle demiştir: "Arap dilini ezberleyenlerden en iyi ezberi olanı onu gördüm. Sibeveyhî'nin *el-Kitâb*'ni ezberler okurdu. İlimde çok ileri seviyede bir imam olmasına nazaran oldukça fakir birisiydi. Kayseriye Camii İmam-Hatipliğine tayin edildi ve böylece onun ilmi malumatı/ünü yayılmış oldu. Bir gün ben el-Übbezî'nin de hazır olduğu bir vakitte "Fakih Ebû İshâk İbrahim b. Züheyr'e nahvin tanımını sordum o da: Nahvin tanımını işte şu hocadır" cevabını verdi" (Ebû Hayyân, 2010: I/33)

7. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Allâme Radiyyüddîn Ebû Abdillâh el-Ensârî eş-Şâtîbî el-Lüğavî (ö. 684)

8. Muhammed b. İbrahim b. Muhammed b. Ebî Nasr el-İmam Bahâuddîn b. en-Nehhâs el-Halebî en-Nahvî (ö. 698).

9. Muhammed b. Mustafa b. Zekerriyya b. Hoca b. Hasen ed-Derûkî es-Salğarî Fahrüddîn el-Hanefî en-Nahvî (ö. 723).

Ebû Hayyân onun hakkında şöyle demiştir: "Arapça konusunda alimdi. Bu ilmi kendisinden aldık. Aynı zamanda Türkçe ve Farsça dillerini de kelime ve terkip şeklinde biliyordu. Arapça ve Türkçe kasideleri vardır" (Süyutî, 2005: I/247).

10. Ahmed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf el-Fehrî el-Leyâlî el-Üstâz Ebû Ca'fer en-Nahvî el-Lüğavî el-Mukrî (ö. 791).

11. Ahmed b. Muhammed b. Mansur b. Ebi'l-Kâsım b. Muhtâr b. Ebî Bekr b. Ebî Bekr el-Cüzâmî el-İskenderânî el-Mâlikî el-Kâdî Nâsirüddîn Ebi'l-Abbâs b. el-Müneyyir (ö. 683).

12. İbn Ferah diye tanınan Abdullah b. Ebî Âmir Yahya b. Abdirrahman b. Ahmed b. Abdirrahman b. Rebi' el-Eş'arî el-Kurtubî Ebü'l-Kâsım (Süyutî, 2005: I/384).

13. el-Yüsr b. Abdillâh b. Muhammed b. Halef b. el-Yüsr b. Muhammed b. Abdillâh b. Mervân b. el-Yüsr b. el-Talîk ed-Dâhil el-Endelüsî İbn Habib Ebü'l-Huseyn Ebû Sehl el-Kuşeyrî el-Gırnâtî.

Ebû Hayyân kendisinden Nâfi' kıraatini okumuştur. Yine bu hocadan *el-Misbâh* adlı eserin tamamını okumuştur. Bunun dışında başka kitapları da kendisinden okumuştur (İbnü'l-Cezerî, 1970: II/385).

14. Abdülhak b. Alî b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilmelik Ebû Muhammed el-Gırnâtî (ö. 679).

Ebû Hayyân onun derslerine katılmış ve kendisinden istifade etmiştir. Kendisi şöyle demiştir: "Ben bu hocamdan yaklaşık yirmi hatimle kıraat-i sebâ'yı ifrat ve cem' usulü ile okudum. Kendisinden heceyi yani harflerin telaffuzunu öğrendim. Yaklaşık yedi yıl onun yanından ayrılmadım (İbnü'l-Cezerî, 1970: I/359).

15. Abdunnasîr b. Alî b. Yahyâ b. İsmail b. Mahlûf b. Nezâl b. Matrûh Ebû Muhammed el-Meryûtî el-Hemedânî (ö. 680).

Ebû Hayyân da kendisinden kıraat-i semânî/sekiz kıraati okumuştur. (İbnü'l-Cezerî, 1970: I/472)

16. Ya'kûb b. Bedrân b. Mansûr b. Bedrân et-Tekıyyu Ebû Yûsuf ed-Dımaşkî (ö. 688).

17. Halil b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Sıddîk es-Safâ Ebü's-Safâ el-Merâğî el-Hanbelî (ö. 685).

## 1.6. Öğrencileri

Ebû Hayyân birçok talebe yetiştirmiştir. Yaşadığı dönemde kendisi imamların en büyüğü idi. Aynı zamanda ders verme ve talebe okutma konusunda da önde gelmekteydi. Ebû Hayyân'ın hocalığı ün yapmış ve İslam dünyasına yayılmıştı. Dolayısıyla dünyanın doğusu batısı her tarafından ilim almak için onun yanına gelen talebelerin sayısı oldukça çoktu. Bu yüzden Ebû Hayyân'dan ilim alan talebelerin sayılarını tam olarak tespit etmek oldukça güçtür. Ondan okuyup, onun ilminden istifade edip büyük âlim olan birçok talebesi vardır. Ömrünün tamamını, okumak, talebe okutmak ve eser yazmakla geçirmiştir. Onun en meşhur talebelerinden bazıları şunlardır:

1. Halîl b. Aybek es-Safedî (ö. h. 764).
2. Alî b. Abdi'l-Kâfî Takıyyuddîn Ebü'l-Hasen es-Sübkî (ö. 756).
3. Abdlevvâb b. Alî b. Abdi'l-Kâfî Tâcuddîn es-Sübkî (ö. 771).
4. Abdurrahim b. el-Hasen el-İsnevî (ö. 772).



5. Ahmed b. Yûsuf es-Semîn el-Halebî (ö. h. 756).
6. Ahmed b. Abdülkadir b. Mektûm (ö. 749).
7. Ahmed b. Alî b. Abdü'l-Kâfî b. Alî b. Temâm es-Sübkî el-Allâme Bahâuddîn Ebû Hâmid b. Şeyhu'l-İslâm Takıyyuddîn Ebü'l-Hasen (ö. 763) (Şevkânî, ts.: I/81).
8. Muhammed b. Abdi'l-Ber b. Yahyâ b. Alî b. Temâm Bahâuddîn Ebü'l-Bekâ es-Sübkî (ö. 777).
9. Abdullah b. Abdirrahmân b. Abdillâh b. Muhammed b. Muhammed b. Akîl el-Kureşî el-Hâşimî (ö. 766).
10. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Merzûk Ebû Badillâh el-Tilmisânî el-Acîsî (ö. 781).
11. Ahmed b. Abdülkadir b. Ahmed b. Mektûm b. Ahmed b. Muhammed b. Selîm Muhammed el-Kaysî Tâcüddîn Ebû Muhammed el-Hanefî (ö. 749).
12. Muhammed b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdi'd-Dâim el-Halebî Muhyiddîn (ö. 778).
13. İbn Ümmü Kâsım adıyla tanınan el-Hasen b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî el-Murâdî el-Mısırî (ö. 747).
14. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Abdirrezzak el-Ğamârî el-Mısırî (ö. 782).
15. Ahmed b. Muhammed b. Abdu'l-Mu'tî b. Ahmed b. Abdi'l-Mu'tî b. Mekkî b. Tarrâd b. Huseyn b. Mahlûf b. Ebi'l-Fevâris b. Seyfü'l-İslâm b. Kays b. Sa'd b. Ubâde el-Ensârî el-Mekkî el-Maliki en-Nahvî Ebü'l-Abbâs (ö. 888).
16. Abdurrahman b. Ahmed b. Alî el-Vâsîtî (ö. 781).
17. Muhammed b. Mahmud b. Ahmed el-Bâbertî eş-Şeyh Ekmelüddîn el-Hanefî (ö. 786).
18. İbrahim b. Abdillâh b. Alî b. Yahyâ b. Halef el-Mukrî en-Nahvî Burhânuddîn el-Hukkerî (ö. 749).
19. Abdu'l-Müheymin b. Muhammed b. Abdi'l-Müheymin b. Muhammed b. Alî b. Muharrir b. Abdillâh el-Hadramî Ebû Muhammed (ö. 749).
20. Ahmed b. Sa'd b. Muhammed Ebü'l-Abbas el-Askerî el-Enderûşî es-Sûfî (ö. 756).
21. Alî b. Belbân el-Fârisî el-Emîr Alâuddin el-Hanefî (ö. 739).
22. Saîd b. Muhammed b. Saîd el-Meliyânî el-Mağribî el-Mâlikî en-Nahvî (ö. 701).
23. Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî (ö. 770).
24. İbrahim b. Muhammed b. İbrahim b. Ebi'l-Kâsım el-Kîsî el-Mâlikî el-Allâme Burhânuddîn Ebû İshak es-Sefâkusî (ö. 742).
25. Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî (ö. 761).
26. Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. Alî Ebû Abdillâh Muhyiddîn es-Sâiğ el-Ümevî (ö. 750).

27. İsmail b. Muhammed b. Alî b. Abdillâh b. Haniî el-Lahmî el-Gırnâtî Sirriyyuddîn Ebü'l-Velîd. Arap diline olan vukufiyeti ile ün saldı (ö. 761).

28. İbrahim b. Ahmed b. İsa b. Ömer Hâlid b. Abdülmuhsin b. Nişvân el-İmam el-Kâdî Bedruddîn b. el-Haşşâb el-Mahzûmî el-Mısrî (ö. 764) (İbn Tağrîberdî, 1992: IX/288).

29. Ahmed b. Sa'd b. Muhammed b. Ahmed eş-Şeyh Diyâuddîn Ebü'l-Abbas el-Endakûnî el-Endelüsî (ö. 751).

30. Ebû Bekr b. Eyd Ğadiy b. Abdillâh eş-Şemsî.

31. Ahmed b. Muhammed b. Alî Ebü'l-Abbas el-Anâbî en-Nahvî (ö. 776).

32. İbrahim b. Ahmed b. Abdulvahid b. Abdülmümin b. Saîd b. Alvân b. Kâmil Ebû İshâk eş-Şâsî el-Cerîrî (ö. 800).

33. Ahmed b. Muhammed b. Yahyâ b. Nahle (ö. 732).

34. Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Ebî'l-Abbas Ahmed b. Alî b. Ahmed b. Alî b. Seb' b. Mâlik en-Nenzî el-Kerkî eş-Şafiî (ö. 772).

35. Muhammed b. Ahmed b. Cabir el-Hivârî Ebû Abdillâh el-Endelüsî el-Mursî ed-Darîr (ö. 786).

### 1.7. Eserleri

Ebû Hayyân'ın ilim hayatı çok bereketli olmuştur. Dünyanın her tarafında ses getiren faydalı eserler bırakmıştır. O eserler insanlar arasında elden ele dolaşmış henüz kendisi hayattayken eserleri tanınmıştır. *Dürerü'l-kâmine*, IV/303 Nitekim et-Tâc es-Sübkî şöyle demiştir: "Ebû Hayyân kendisinden çokça istifade edilen bir hocaydı. Onun döneminde ilim ehli kendisinin imam ve önde olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Onun evlatları (öğrencileri) eserlerinin muhtasarlarını ezberlemişlerdir. Babaları (öncekiler) ise geniş olan eserlerini araştırmışlardır (Sübkî, Kahire: IX/279).

Ebû Hayyân'ın eserlerini şu şekilde vermek mümkündür:

#### A. Tefsir İlmine Dair Eserleri

1. *el-Bahru'l-muhît*. İleride bu tefsirle ilgili detaylı bilgi gelecektir.
2. *en-Nehru'l-mâd*. Bahru'l-muhît'in muhtasarıdır.

#### B. Kıraat İlmine Dair Eserleri

1. *el-'Ikdu'l-leâlî fi'l-kıraâti's-seb'i'l-avâlî*. Ebû Hayyân bu eserini Şâtıbî'nin Kasîdesine uygun olarak aruz vezninde yazmıştır. Eser 1044 beyitten oluşmaktadır. Kıraat imamlarının ve râvilerinin isimleri remiz olmadan açık bir şekilde yazılmıştır.

2. *el-Hilelü'l-hâlliye fî esânidi'l-kıraâti'l-âliye*.
3. *el-Mevridü'l-ğamru fî kiraeti Ebî Amr*.

4. *Takrîbü'n-nâî fî kırâeti'l-Kisâî.*
5. *el-Müznü'l-hâmir fî kırâeti İbn Âmir.*
6. *el-Esîr fî kırâeti İbn Kesîr.*
7. *en-Nâfiu fî kırâeti Nâfi'.*
8. *er-Remzetu fî kırâeti Hamze.*
9. *er-Ravdu'l-bâsim fî kırâeti Âsım.*
10. *Ğâyetü'l-matlûb fî kırâeti Ya'kûb.*
11. *Kasîdetü'n-neyyirü'l-celiyyu fî kırâeti Zeyd b. Alî.*

### C. Fıkıh İlmine Dair Eserleri

1. *el-Vehhâc fî ihtisâri'l-minhâc.* İmâm Nevevî'nin *el-Minhâc* adlı eserine dair yazılmış muhtasar bir eserdir.
2. *el-Enveru'l-ecellî fî ihtisâri'l-muhallâ.*
3. *Mesâilü'rüşd fî tecrîdi mesâili nihâyeti İbn Rüşd.* Tamamlanmamış bir eseridir.
4. *el-A'lâm bi erkâni'l-İslâm.*

### D. Lügat/Dil İlmine Dair Eserleri

1. *İthâfu'l-erîb bimâ fî'l-Kur'âni mine'l-ğarîb.*
2. *el-İrtidâu fi'l-fark beyne'd-dâd ve'z-zâ.*
3. *el-İdrâk lilisâni'l-Etrâk.* Türkçe öğrenmek isteyen yabancılar için yazılmış bir gramer kitabıdır.
4. *el-Ef'âl fî lisâni't-Türk.*
5. *Zehvü'l-melik fi nahvi't-Türk.*
6. *Mantıku'l-hurs fî lisâni'l-Furs.*
7. *Cilâü'l-ğabeş fî lisâni'l-Habeş.*
8. *el-Mahbûr fî lisâni'l-yehmûr.*

### E. Nahiv İlmine Dair Eserleri

1. *et-Tezkire.*
2. *eş-Şüzâ fî mes'eleti kezâ.* İbn Hişâm bu esere bir şerh yazmıştır.
3. *eş-Şezerât.*
4. *Ğâyetü'l-ihsân fî ilmi'l-lisân.*
5. *en-Nüketü'l-hisân fî şerhi ğâyeti'l-ihsân.*
6. *el-Kavlü'l-fasl fî ahkâmi'l-fasl.*
7. *el-Lemhatü'l-bedriyye fî ilmi'l-Arabiyye.*

8. *Nihâyetü'l-a'râb fî ilmeyi't-ta'rîfi ve'l-i'râb*. Recez vezni ile yazılmış bir eser olup tamamlanmamıştır.

9. *Fadlû'n-nahv*.

10. *l'râbü'l-Kur'ân*.

11. *el-Hidâye fî'n-nahv*.

12. *el-Esfârü'l-mulahhas min kitâbi's-Saffâr*.

13. *et-Tecrîd li ahkâmi Sibeveyh*.

14. *et-Takrîb*.

15. *et-Tedrîb fî temsîli'l-mukarrib*.

16. *el-Mevfûr fî tahrîri ahkâmi İbn Usfûr*.

17. *el-Mübdî'*.

18. *et-Tekmîl şerhu't-teshîl*.

19. *et-Tezyîl ve't-tekmîl şerhu't-teshîl*.

20. *et-Tenhîlü'l-mulahhas min şerhi't-teshîl*.

21. *el-İrtişâfü'd-darab min lisâni'l-'Arab*.

22. *Menhecü's-sâlik ilâ elfiyeti'b-ni Mâlik*.

### 1.12. Ölümü

Ebû Hayyân, Kahire'de Bâbü'l-Bahr denilen yerin dışında yer alan evinde hicri 745 yılı Safer ayı cumartesi günü ikindiden sonra vefat etmiştir. Ertesi gün Bâbü'n-Nasr dışında yer alan Sûfî Mezarlığı'na defnedilmiştir. Rebû'l-âhir ayında onun için Dımaşk'ta Emevî Camii'nde giyabi cenaze namazı kılınmıştır (İsnevî, 1981: I/219).

Makkarî şöyle demiştir: “Mağrib ehlinin çoğunun söylemiş olduğu Ebû Hayyân'ın 743 yılında öldüğü sözü zahiren doğru bir söz değildir. Çünkü doğu halkı/ilim ehli bunu daha iyi bilmektedir. Zira onların yanında vefat etmiştir. Dolayısıyla doğru olan ve doğu ehli tarafından kabul edilen daha önce verilmiş olan 745 tarihidir.” Allah en iyi bilendir (Makkarî, 1968: II/563).

## 2. Müfessir Ebû Hayyân'ın Felsefeyle İmtihanı

Ebû Hayyân'ın yetiştiği dönemde Endülüs ulemâsı ve halkı felsefe, mantık, kelam, astronomi ve benzeri aklî ilimlerden hiç hoşlanmazlardı. Bu ilimlerle çok az kişi iştigal ederdi. Hatta onların bu ilimlerle meşguliyetleri de gizliden gizliye olurdu, açıkça bunu söyleyemezlerdi. Zira o dönemde bu ilimlerle ilgilenenlerin Endülüs kültüründe çok kötü bir konumu vardı. Hatta bu ilimlerle meşgul olanlara zındık ismini vermişlerdi. Bu ilimlerle ilgilenenleri kafirlikle itham etmekteydiler. Nihayet felsefe ve benzeri ilimleri okuyanları hâkime şikâyet edip onların derin zindanlara atılmalarına vesile oluyordular.

Özellikle de hadis ve fıkıh âlimlerinden belli bir şöhrete kavuşmuş olan ilim adamlarını karalayıp dönemin yöneticilerine ve hakimlerine şikâyet ederek kötü (felsefe ve benzeri) ilimlerle meşgul olduklarını ve bidat çıkardıklarını ileri sürüp cezalandırılmalarını istiyorlardı. Dolayısıyla fıkıh ve hadis alanında uzman olan ilim adamlarının yöneticiler nezdinde büyük bir itibarları vardı. Onlar da bu nüfuzlarını kullanarak felsefe, mantık ve benzeri pozitif ilimleri daima yöneticilerin huzurunda kötüleyip bu ilimlerle meşgul olanları bid'at ehli olarak niteliyorlardı (Ebû Hayyân, 1993: 1/54). O dönemde bu ilimlere karşı tepkinin sebebine işaret olması bakımından şu bilgilere yer vermek faydalı olacaktır:

“Endülüs'te en az gelişme gösteren İslâmî ilim kelâm olmuştur. Bunun sebebi, Doğu'da ortaya çıkan kelâmî meseleler ve bu meseleler etrafında gelişen tartışmaları asla müsamaha ile karşılamayan Mâlikî mezhebinin Endülüs'te sağladığı mutlak hâkimiyettir. Bununla beraber tahsillerini Doğu'da yapan bazı talebeler vasıtasıyla bir kısım Mu'tezilî fikirlerin, bu arada Bâkılânî, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî ve Gazzâlî'nin kelâma dair eserlerinin Endülüs'e sızması mümkün olabilmiştir”; “Endülüslü fukahanın büyük bir kısmı ve onların tesirinde kalan halk aslında felsefe ile uğraşmaya pek iyi gözle bakmıyorlardı. Başta bulunan bazı idareciler de zaman zaman siyasî endişelerle benzeri tavırlar sergiliyor, hatta felsefeyle uğraşanları cezalandırma ve felsefî eserleri yaktırma yoluna gidebiliyorlardı. Buna rağmen Endülüs'te IX. yüzyıldan itibaren gizlilik içinde de olsa bazı felsefî gruplar teşekkül etmeye başladı.”<sup>3</sup>

Endülüs bölgesinin önemli âlimlerinden olan İbn Hazm da (ö. 456/1064) bu bölgede ilim adamlarının ve diğer insanların felsefe ve mantık ilmine iyi bakmadıklarını dile getirmiştir. Onlara göre felsefe ve mantık ilminin şer'i ilimlere aykırı olduğu düşüncesi hâkimdi. (İbn Hazm, Takrîb, 1983: 115–116). Hatta İbn Hazm mantıkla ilgili eserini te'lîf ettiği esnada zulüm ve kötülük yapılır endişesiyle Kurtubâ'dan uzakta sürgün bir vaziyette, ailesinden ve çevresinden uzak bir coğrafyada bulunduğunu ve eserini orada yazdığını ifade etmiştir. (İbn Hazm, 200).

Ebû Hayyân, hocalarından almış olduğu eğitim doğrultusunda felsefe, mantık, kelam ve astronomi gibi pozitif ilimlerden uzak bir şekilde eğitim almış olduğundan hocalarının ve yetiştiği çevrenin etkisiyle o da bu ilimlerden nefret ediyordu. İlgi duyup okusa bile çok az bir okuma yapıyor ve bunu da gizli gizli yapıyordu. Zira daha önce de bahsettiğimiz gibi bu ilimlerle meşgul olanlar Endülüs toplumu tarafından kabul

<sup>3</sup> Mehmet Özdemir, “Endülüs”, İstanbul 1995, XI/225–232.

görmüyor, zındıklık ve kafirlikle itham ediliyorlardı. Hatta dönemin hâkimlerine ve yöneticilerine şikâyet edip cezalandırılmalarını sağlıyorlardı. Ebû Hayyân da bunun farkındaydı. Nitekim onun hayatına yer veren eserler, kendisinin sahih bir inanç üzere yetişmesinde, o dönemde kıraat, tefsir ve hadis ilmine bağlı kalarak eğitim almış olmasını ve batıl inançlarla uğraşan çevreden uzak kalmasının büyük bir etkisi olduğunu belirtmişlerdir. Bu konuda Hâfız İbn Hacer onun akidesi hakkında şöyle demiştir: “İnancında çok sâdık, delillere bağlı, felsefenin bid’atlerinden uzak, Mu’tezile ve tecsime (Mücessime’ye) ait görüşlerden selâmette bir fikir ile sarsılmayan bir inancı vardı. Selefin yolundan giderdi” (Askalanî, 1967: V/73).

Ebû Hayyân’ın Endülüs’ten çıkmasının sebebi olarak kendisiyle hocası Ebû Ca’fer b. Tabba’ arasında yaşanan kötü bir hadise olduğu söylenmektedir. Ebû Hayyân’ın ondan okuduğu dönemde kendisine karşı çokça itirazlarda bulunduğu, bundan dolayı aralarında kötülük yaşandığı şeklinde bilgilere yer verilmiştir. Gençliğinin vermiş olduğu hiddetle onun da bu yolculuk işine girdiği belirtilmiştir (Makkarî, 1968: III/583). Bazı kaynaklarda ise yaşanan bu tatsız olayın kendisi ile yine hocalarından olan Ebû Ca’fer İbnü’z-Zübeyr arasında olduğu bilgisi yer almaktadır. Ancak konuyla ilgili olarak İbn Hacer, Ebû Ca’fer İbnü’z-Zübeyr ile bu ihtilafın yaşanmış olmasını çok uzak bir ihtimal olarak görmektedir. Çünkü Ebû Hayyân’ın o hocasına karşı büyük bir sevgisinin olduğunu ve ondan çokça istifade ettiğini belirtmiştir. Dolayısıyla yaşanan bu kötü hadisenin kendisiyle hocası Ebû Ca’fer b. Tabba’ arasında olmuş olmasının vakiya daha uygun olduğunu zikretmektedir. Ona göre İbnü’z-Zübeyr’in künyesinin de Ebû Ca’fer olması bu hataya düşüldüğünü göstermektedir (İbnü’l-Hatîb, Kahire: 1977, III/46). Nitekim Makkarî, Ebû Hayyân’ın *el-İlma’ fî ifsâdi icâzeti İbn Tabba’* adlı bir eser yazdığını nakletmiştir (Makkarî, 1968: III/583).

Bize göre Ebû Hayyân’ı sefere çıkararak ve cesaretlendiren başka bir sebep vardır ki onu da İmam Süyûtî nakletmiştir. O şöyle demiştir:

“Ben onun ilme başlaması, ilimle meşguliyeti, hocaları ve yolculuklarından bahsettiği *en-Nudâr* adlı eserinde şunu gördüm: “Onun hocalarından bazıları (muhtemelen en başta Ebû Ca’fer et-Tabba’ gelmektedir) mantık, felsefe, matematik, hendese, geometri ve tabii (fen ilimleri, aklî) ilimler derslerini öğretmek için zeki talebelere bir grup oluşturmak istemişler. Bu konuda da dönemin sultanına müracaat edip bu öğrencilerin, masraflarını karşılamasını talep etmişler. Bu istekte bulunan hocası (büyük bir ihtimalle Ebû Ca’fer et-Tabba’ dir. Zira konuya yer veren eserler bu hususta açık bir isim zikretmemektedirler) “kendisinin yaşlandığını, bu ilimleri öğretmeleri ve gelecek nesillere aktarmaları için zeki talebelere ihtiyacı olduğunu ve bunu

desteklemesini sultana iletmış. Böylelikle de sultana bir faydalarının dokunacağını belirtmiş. Bunu duyan Ebû Hayyân hocasının kendisine işaret ettiğini anlamış. Ancak Ebû Hayyân almış olduğu eğitim disiplini açısından ve de bu ilimlere sıcak bakmadığı gibi çevresinden de büyük bir tepkiyle karşılaşacağını bildiği için hocasının bu talebini kabul etmemiş. Hocası da kendisini sultana şikâyet edip onu cezalandırmasını istemiş. Durumdan haberdar olan Ebû Hayyân gizlenmiş ve bir gece fırsatını bulunca deniz yolu ile doğuya doğru sefere çıkmıştır. Konuyla ilgili Ebû Hayyân hayat hikayesinde şöyle demiştir: “Benim bu kişilerden (âlimlerden olmam için) işaret verildi. Bana iyi bir maaş, güzel elbiseler ve yardımlar teklif edildi. Ben de bunu reddettim ve buna zorlanırım endişesiyle hemen yolculuğa çıktım. İşte sen benim halimi görüyorsun o dönemde Endülüs'te felsefe öğrenmek mekruh ve çirkin bir iş olarak görülürken ben bu ilmi nasıl öğrenebilirdim. Çok az sayıda kişi bu ilmi okuyordu. (Süyûtî, 2005: 1/281).

Nihayet Ebû Hayyân, hocası İbn Tabba' ile olan tartışması ve bazı nedenlerden ötürü kendi bölgesinden çıkmaya karar vermiş ve bunu gerçekleştirmiştir. Her ne kadar sultandan bakımı konusunda iyilik görmesi ve ona yakınlığı bilinse de Ebû Hayyân'ın hicri 679'lu yılların başında Endülüs'ten çıkmış olduğu görülmektedir. Hac görevini yaptıktan sonra da Kahire'yi kendisine vatan edinmiştir. Ebû Hayyân bu konuda kendisi şöyle demiştir:

“(İlim için) bir beldeden diğer beldeye yolculuklar yapıyordum. Nihayet (yolculuk değneğimi) Mısır'a attım/Mısır'da kalmaya karar verdim ve artık (benim için) Abbâdan'dan öte bir yurt yok dedim. Burası yeryüzünün/dünyanın doğusu ve batısıdır. Oranın güneşi buradan doğup batmaktadır. İslâm'ın öz beldesi ve seçkinlerin karar kıldığı bir yerdir. Ben de oradaki marifeti/ilim kültürünü ortaya çıkarmak, ilim adamlarını/hikmet sahiplerini takdim etmek, oradaki kötülükleri ıslah etmek ve faziletli kişilerle arkadaş olmak için orada kaldım. Eserlerimi burada tasnif ettim ve yazdım. İşte te'lif ettiğim bu kitap –ki onun vesilesiyle beni ilahların Rabbin'e yaklaştırmasını, önümde bir nur kılmasını ve cehennem ateşine perde olup havuz gibi dolup taşmasını ümit ediyorum– da oranın bereketidir. Hiçbir kimse için/başka bir amaçla ben bunu tasnif etmedim. Allah'ın rızasını kazanmak dışında başka bir muradım olmadı. Sırf Allah'ın Kitâbı'nın anlamları (ortaya çıkması) için kendime arkadaş edindim. Zira arkadaş edinileceklerin en faziletlisi ve gecenin karanlığı kas katı kesildiğinde, zifiri karanlık her tarafı kuşattığında sohbet arkadaşım odur” (Abdulmevcûd, 1993: 1/8–9).

Ebû Hayyân'ın Endülüs'ten ilk çıktığı tarih konusunda da farklı rivayetler vardır. Hicri 677 yılında çıktığını söyleyenler olduğu gibi bu tarihin hemen ilk günlerinde çıktığını ileri

sürenler de olmuştur. Makkarî ise Ebû Hayyân'ın Endülüs'ten 679 yılında çıktığını belirtmiş ve şöyle demiştir:

“Ebû Hayyân Endülüs'ten çıktığında aslında onun kafasında kalacağı herhangi belli bir yer yoktu. Bilakis şehir şehir dolaştı. Gittiği her yerde oranın meşhur âlimlerinden dersler dinledi. Daha iyi âlimleri bulabilmek için arayışını sürdürdü. Buna göre Ebû Hayyân'ın seyahat ettiği yerleri kısaca şu şekilde zikredebiliriz. Tûnus, İskenderiye, Şâm, Sûdân ve Mısır. Nitekim Mısır'da kalmaya karar vermiş ve oraya yerleşmiştir. Onun hicri 710'lu yılların sonları Sultan Mansur Kalâvun'un evladı Melik Nâsır Muhammed b. Kalâvun devleti döneminde Sultan Mansur Kubbesi'nde tefsir ilmine intisab etmiş olması *el-Bahru'l-muhî'ti* yazmasına yardım etmiştir. O dönemde Ebû Hayyân 57. yaş yılının sonlarındaydı. Tefsir ilminin âlet kısmına iyice hâkim olmuştu. Tefsire ulaştıracak diğer ilimlerde de iyice derinleşmişti (Abdulmevcûd, 1993: 1/13-17).

Ebû Hayyân, felsefe ve mantık gibi ilimlerin öğrenilmesinin kendi yetiştiği çevrede hoş karşılanmadığını belirtirken kendisinin de bu ilimleri öğrenme konusunda hevesli olduğuna dair bir şeyden de bahsetmemiştir. Hatta kendisi de bu ilimlerle meşgul olmayı hoş karşılamadığını eserinde ortaya koymuştur. Onun bu konuyla ilgili görüşlerini Yûnus sûresi 27. âyetin tefsirini yaptığı esnada öğrenmiş bulunmaktayız. Ebû Hayyân'ın yorumuna geçmeden önce âyetin meâlini vermek faydalı olacaktır.

Kötü işler yapmış olanlara gelince, bir kötülüğün cezası misliyledir ve onları bir zillet kaplayacaktır. Onları Allah'(ın azabın)dan koruyacak hiçbir kimse de yoktur. Sanki yüzleri, karanlık geceden parçalarla örtülmüştür. İşte onlar cehennemliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır.

Ebû Hayyân âyetle ilgili dil ve mana bakımından açıklamalarını yaptıktan sonra şöyle demiştir: “*Sanki yüzleri, karanlık geceden parçalarla örtülmüştür*” âyette geçen bu pasajla ilgili Râzî şöyle demiştir:

“Yüzleri karanlık peçeden örtülenler hakkında filozoflar onların cehalet karanlığı ve haktan sapmaları sebebiyle karanlıklar içinde kalanlar olduklarını söylemişlerdir.” Ebû Hayyân Râzî'nin konuyla ilgili bu görüşünü naklettikten sonra şöyle demiştir: “Bu adam eserinde (tefsirinde) filozoflardan çokça nakillerde bulunmuştur. Nitekim naklettiği bazı sözleri doğrudan filozoflara nispet etmiş, bazen de kendi açıklamalarını onların görüşleriyle desteklemiştir. Hatta o, filozofların İslâm ümmeti için yaratılmış (önemli) kişiler olduklarını söylemiştir. Halbuki onların hekim/filozof olarak değil sefiher ve cahiller olarak isimlendirilmeleri daha uygun düşmektedir.



Çünkü onlar peygamberlerin düşmanlarıdır. Onlar İslâm'a, Yahudi ve Hıristiyanlardan daha çok zarar vermektedirler.”

Ebû Hayyân bunları söyledikten sonra felsefeyle ilgilenmenin iyi bir şey olmadığı kanıtlamak için Hz. Peygamber'in, Hz. Ömer'i Tevrat'ı (bir rivâyette İncil'i) okumaktan nehyetmiş olmasını göstermektedir.<sup>4</sup> Ebû Hayyân'a göre ilahi bir kitap olan Tevrat'ın okunması yasaklanmış ise felsefenin yasaklanması daha evladır. Ebû Hayyân daha sonra konuyla ilgili görüşlerini şu şekilde sürdürmüştür:

“Bu dönem (kendi dönemini kastediyor) ve bu dönemden kısa bir süre önce insanların çoğu felsefenin cehaletleriyle / safsatalarıyla ilgilenmeye başladılar. Hatta bunu hikmet olarak adlandırdılar. Öyle ki felsefe okumamış olanları cahillikle itham ettiler ve felsefecilerin en kâmil insanlar olduklarını ileri sürdüler. Nihayet kendilerini felsefeyle ilgili kitapları okumaya adadılar. Hatta bu tür kişilerden öyleleriyle karşılaşırsın ki o kişi bir âyet ve bir hadis ezberlememiştir ama felsefecilerin kitaplarını ezbere bilmektedirler. Nitekim ben bir gün konuşmamda İbn-i Sînâ'nın bulunduğu konumdan aşağı bir derecede olduğunu (hatalarının olduğunu ve çok büyütülmemesi gerektiğini) söylemiştim de dinleyenlerden bazıları bana “nasıl olurda insanların en bilgini olan bir kimseyi cahillikle itham edersin?” demişlerdi. Rivâyete göre başkadı (kādılcemâa) Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ebi'l-Kâsım Ahmed b. Ebi'l-Velîd b. Rüşd'ün (ö. 520/1126) felsefecilerin makâlelerine ilgisi ortaya çıkınca Endülüs'te dönemin âlimleri kendisini Endülüs ve Mağrib meliki olan Mansûru'l-Muvahhidîn Ya'kûb b. Yûsuf b. Abdi'l-Mü'min b. Alî'ye şikâyet etmişlerdi. O da onu cezalandırmış, lanet etmiş, cemaatin önde gelen âlimlerinin huzurunda aşağılamıştı. Ebû Hayyân dönemin âlimlerinin felsefeyle ilgilenenlerin bertaraf edilmeleri için yöneticilere şiirler yazdıklarını dile getirmiş ve bu şiirlerin de o ilimleri okuyan âlimlerin kitaplarının yakılmalarını tavsiye ettiklerini yazmıştır.

<sup>4</sup> Bir rivâyete göre Hz. Ömer, Ehl-i kitaptan aldığı deriye yazılmış bir kitapla (bir rivâyete göre de Arapça yazılmış Tevrat'la) Hz. Peygamber'in yanına gelmiş. Bunun üzerine Allah elçisi: “Ey Hattab'ın oğlu! Bu nedir? demiş. O da: “Ey Allah'ın elçisi, ilmimi artırmak için (Ehl-i kitaptan) istinsah ettiğim bir kitaptır cevabını vermiş. Bunun üzerine Allah elçisi çok kızmış ve onun da yüzü kızarmış. Bir müdet sonra namaz için mescide geçilmiş. Namazdan sonra Allah elçisi şöyle bir nasihatte bulunmuş: “Nefsim elinde olan Allah'a yemin ederim ki, ben size cevâmiu'l-kelim olan, öz bir kitapla ve bembeyaz, dupduru tertemiz bir hakikatle geldim. Ehl-i kitaptan bir şey sormayın. Çünkü, size söyleyecekleri bir gerçeği yalanlayabilir veya yanlış bir şeyi tasdik edebilirsiniz. Nefsim elinde olan Allah'a yemin ederim ki, eğer Musa şimdi aranızda yaşamış olsaydı, bana tabi olmaktan başka bir şey yapamazdı.” Bunun üzerine Hz. Ömer ayağa kalkmış ve “Ben Allah'ı rab, İslâm'ı din ve sizi de elçi olarak kabul ettim” demiştir. Bkz. Ebü'l-Hasen Nûreddin el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevaid*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ts., I/173.

Ebû Hayyân ilim için çıktığı yolculuğunu Mısır'da noktlayıp oraya yerleşmeye karar verdikten sonra Endülüs ile bu bölgelerdeki eğitimin kıyaslamasını yapma fırsatı yakalamış ve bu konuda şöyle demiştir:

“Ben Mısır diyarına yerleştiğimde orada açıktan felsefenin bilinmeyenleri ile meşgul olan birçok kişi görüyordum. Bu durumu hiçbir kimsenin kınamaması da beni hayrete düşürüyordu. Çünkü biz Endülüs bölgesinde bundan sakındırılıyorduk ve bizden felsefeyi inkâr etmemiz isteniyordu. Nitekim mantıkla ilgili bir kitap satıldığı zaman da gizli olarak satılıyordu. Üstelik mantık şeklinde açık bir şekilde telaffuz etmeye kimse cesaret edemiyordu da onu **المفعول** şeklinde “el-mef'il” vezniyle söylüyorlardı. Hatta bizim yöneticimiz İbnü'l-Hakîm olarak tanınan Vezir el-Melik İbnü'l-Ahmer Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdirrahman, Endülüs'ten bana bir mektup yazdı ve hocalarımız için bir mantık kitabı satın almamı veya istinsâh etmemi istedi. Kendisi vezir olduğu halde bana yazdığı mektupta açıkça mantık kitabı şeklinde söylemeye cesaret edememişti. Onu kendi mektubunda **المفعول** “el-mef'il” şeklinde adlandırmıştı.

## Sonuç

Yaşadığı dönemde çok önemli ilim adamlarından sayılan Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin yetiştirmiş olduğu talebeler ve yazmış olduğu eserlerle bunu ispatlamış olduğu görülmüştür. Hâfız, müfessir, muhaddis, şair, dilci ve aynı zamanda iyi bir kıraatçi olan müfessirin, döneminde nahivcilerin hocası ünvanını aldığı tespit edilmiştir. Aynı zamanda Mısır diyarının âlimlerinden olan Ebû Hayyân, Araplar arasında hüccet yani kendisine dil konusunda müracaat edilen bir rehber olduğu müsellemidir. Şöhreti her tarafa yayılan Ebû Hayyân'ın İslâm dünyasının her tarafından kendisinden ilim almaya gelen yüzlerce talebesi ve yetiştirdiği talebeler arasında kendisi gibi ilmî bakımdan yüksek dereceye ulaşanlar olmuştur. Bu bağlamda Ebû Hayyân'ın çok sayıda talebe yetiştirmiş olmasının yanı sıra elliye aşkın da eser yazmış olduğu görülmüştür.

Araştırmamız neticesinde Ebû Hayyân'ın yaşamış olduğu dönemde felsefe, mantık ve benzeri pozitif ilimlere iyi gözle bakılmadığı, bu ilimlerle uğraşanların bid'at çıkardıkları anlayışının hâkim olduğu sonucu ortaya çıkmıştır. Nitekim müfessir Ebû Hayyân'ın da almış olduğu ilmî disiplinin etkisi ve de çevre baskısıyla pozitif ilimleri okumadığı görülmüştür. Çok az da olsa mantık ve kelam dersleri almış olduğu ancak bunu ilerletemediği tespit edilmiştir. Hatta bu alandaki okumalarını da gizli olarak yaptığı anlaşılmıştır. Felsefe ve benzeri ilimleri tahsil etme konusunda hocasıyla kendisi arasında yaşanan tatsız bir olaydan ötürü memleketinden çıkmak zorunda kalmıştır. Mısır'a yerleştikten sonra felsefe, mantık ve benzeri ilimlerin açıktan okutulması ve bu alanda hararetli tartışmaların yaşanması kendisini hayrete düşürmüş ve bu hususta Endülüs

bölgesindeki baskıyı hatırlamıştır. Onun bu ilimlerden uzak durmasının en önemli sebepleri arasında almış olduğu eğitim metodunun etkili olduğu görülmüştür. Bunun yanı sıra Endülüs toplumu tarafından felsefenin kabul görmüyor olması ve bu ilimleri tahsil edenlerin zındıklık ve kafirlikle itham ediliyor olması da onun felsefeden uzak durmasının sebepleri arasında olduğu sonucuna varılmıştır.

## Kaynaklar

- Askalânî, İbn Hacer. (1967). ed-Dürerü'l-kâmine. Beyrut: Dâru'l-Cîl.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî. Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf. Bahru'l-Muhît. (1993). thk. Abdulmevcûd ve Diğerleri. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Hatîce el-Hadîsî. (1966). Ebû Hayyân en-Nahvî. Bağdat: Mektebetü Nahda.
- Heysemî, Nûreddin. (t.y.). Mecmau'z-Zevaid. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. (1970). Ğāyetü'n-Nihāye fî ṭabaqāti'l-kurrā'. Beyrut.
- İbnü'l-Hatîb, Ebû Abdillâh Zü'l-vizâreteyn Lisânüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Saîd es-Selmânî el-Endelüsî. (1977). el-İḥâṭa fî aḥbâri (târîḫi) Ğirnâṭa. Kahire.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî. (1983). et-Takrîb li-haddi'l-manṭıḳ ve'l-medḫal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emşileti'l-fıḳhiyye. Beyrut.
- İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî. (1995). Şezerâtü'z-zeheb fî aḥbâri men zeheb. Beyrut.
- İbn Kâdî Şühbe, Ebû's-Sıdk Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed el-Esedî. (1987). Ṭabaqätü'ş-Şâfi'iyye. nşr. Hâfız Abdülalîm Han. Beyrut.
- İbn Tağrîberdî, Ebû'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf. (1992). en-Nücümü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-kâhire. Beyrut.
- İsnevî. Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî. (1981). Ṭabaqätü'ş-Şâfi'iyye. nşr. Abdullah el-Cübûrî. Riyad.
- Makkarî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî. (1968). Nefḫu't-ṭıb min guşni'l-Endelüsi'r-raṭıb ve zıkrü vezîrihâ Lisâni'd-dîn İbni'l-Ḥaṭıb. Beyrut.
- es-Safedî, Ebû's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh. (2000). el-Vâfi bi'l-vefeyât. Beyrut: Dâru lhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- es-Safedî, Ebû's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh. (1984). Nektü'l-himyân fî nüketi'l-ımyân. nşr. Ahmed Zeki Bey. Medine.
- es-Safedî, Ebû's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh. (1997). A'yânü'l-aşr ve a'vânü'n-naşr. nşr. Ali Ebû Zeyd ve Diğerleri. Beyrut.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi. (1992). Ṭabaqätü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ. Kahire.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. (2005). Buğyetü'l-vu'ât fî ṭabaqāti'l-lugaviyyîn ve'n-nühât. Beyrut.

- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. el-Bedrü't-ţâli' bi-meḥâsini men ba'de'l-ḳarni's-sâbi'. Kahire.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. (2000). el-Vâfi bi'l-vefeyât. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. (1997). Ma'rifetü'l-ḳurrâ'i'l-kibâr. Thk. Ahmed Han. Riyad.

# Search of Contemporaneity in New Mosques: The Case of Bosnia and Herzegovina

## *Yeni Camilerde Çağdaşlık Arayışı: Bosna Hersek Örneği*

 Edin Jahic

*International University of Sarajevo/Bosnia and Herzegovina*  
*ejahic@ius.edu.ba*

Received: 04 March 2022

Accepted: 08 May 2022

Published: 30 July 2022

**Abstract:** The architecture of the contemporary mosque is a popular form of self-expression in Muslim communities. Many societies, including Bosnia and Herzegovina, are divided over the mosque-style dilemma. Today's understanding of mosque architecture is quite varied. Some architects, as well as the vast majority of Muslims, believe that new mosques should always be modeled after popular historic styles. A smaller number of architects and others see the mosque as a modern concept devoid of the past. Yet the number of modern designs in newly constructed mosques is significantly lower. Given that the sources of Islam do not contain strict instructions on mosque design, there is no reason to design a mosque today in the styles of the past. The architectural vocabulary of a contemporary mosque should express the present while adhering to universal Islamic principles. In that sense, contemporary architectural language will best express the cultural identity of Muslim communities. A contemporary mosque, on the other hand, will emphasize the fundamental values of Islamic architectural history in this way.

**Keywords:** Mosque Design, Contemporary Expression, Modernism, Bosnia and Herzegovina

*Öz: Çağdaş cami mimarisi, Müslüman topluluklarda popüler bir kendini ifade etme biçimidir. Bosna-Hersek de dahil olmak üzere birçok toplum cami tarzı ikilem konusunda bölünmüş durumda. Günümüz cami mimarisi anlayışı oldukça çeşitlidir. Müslümanların büyük çoğunluğu gibi bazı mimarlar da yeni camilerin her zaman popüler tarihi tarzlara göre modellenmesi gerektiğine inanıyor. Daha az sayıda mimar ve diğerleri camiye geçmişten yoksun modern bir konsept olarak görüyor. Ancak yeni inşa edilen camilerde modern tasarımların sayısı önemli ölçüde düşüktür. İslam kaynaklarının cami tasarımı konusunda katı talimatlar içermediği göz önüne alındığında, geçmişin tarzlarında bugün bir cami tasarlamının hiçbir nedeni yoktur. Çağdaş bir caminin mimari sözlüğü, evrensel İslami ilkelere bağlı kalarak bugünü ifade etmelidir. Bu anlamda çağdaş mimari dil, Müslüman toplulukların kültürel kimliğini en iyi şekilde ifade edecektir. Çağdaş bir cami ise İslam mimarlık tarihinin temel değerlerini bu şekilde vurgulayacaktır.*

**Anahtar Kelimeler:** Cami Tasarımı, Çağdaş Anlatım, Modernizm, Bosna Hersek

## 1. Introduction

Numerous new mosques have been built in recent decades in Bosnia and Herzegovina, either in locations of old or destroyed ones or in various new places. They are emerging equally in rural and suburban areas, but also congested urban zones. Unlike the old ones, which in the past largely determined the future development of *çarşı* or a city, many recent mosques are often being built on inappropriate sites, sometimes squeezed among tall buildings, or just off the main roads. The construction is usually financed by contributions from private and business incomes and sometimes generous foreign donations in urban areas. It is often the scenario that a client or a key donor authorizes a designer who, according to his ideas or vision of the task, defines functionality and appearance. This creates different solutions that can provoke conflicting opinions, from affectionate approval to energetic disapproval, but often total indifference. If the notion of "a beautiful mosque" can be left to the subjective understanding of the individual, the question of an appropriate architectural approach to the mosque design should concern every educated architect.

In general terms on the topic under consideration, the modern mosque is a characteristic expression of Muslim communities from the mid-20th century to the present day. Although the notion of a contemporary mosque generally implies a building built nowadays, its "contemporaneity" in a narrower sense is reflected in the appropriate formal expression. The architectural values of today's mosques derive from the social, cultural, and material circumstances of the environment in which they are created. In addition, in its essence and character, the mosque of the modern age strives to maintain the spiritual and traditional background and express a pronounced symbolic message. While a mosque of the past was undoubtedly an expression of the ruling elite, the modern mosque comes from different categories of society, from the individual to the state itself. Its current function may also be more complex compared to the large mosques of the past and largely depends on specific conditions and environments.

The mosque is the only type of building in the Muslim past that has retained its place in the modern environment and whose symbolic significance is equally relevant (Wijdan, 1992: 187). For the objective evaluation of the values between the architecture of the historic mosque and the mosque of the modern age, it is of particular importance to understand the different socioeconomic and material conditions. As Fethi (1985: 53) states in his essay, unlike in the past, when architecture was the result of the manual aesthetics of dedicated builders and artisans guided by unique aesthetic principles and traditions, today's production aesthetics are based on a universal system of clients,

architects, and contractors. The mosque architecture developed gradually in the past, creating a rich visual language that encompasses many individual design elements and concepts and ways of organizing them into a coherent whole within the universal Islamic concept of spatial planning (Nasr, 1987).

In the modern urban environment, the architecture and functioning of the mosque are affected by the demographic influx, modern communications and technologies, a modern and secularized education system, etc. Changes in its design are more evident today than in the past, so it is difficult to talk about the existence of a clearly defined style. There are also no coherent rules regarding content, size and relationships between individual spaces. Each new task carries specific requirements in terms of functionality. For example, the traditional gradation of mosques according to importance, which has been strictly adhered to for centuries, does not exist today. Anyone can build a mosque; the only requirement is that they have sufficient funds.

The mosque architecture in Bosnia and Herzegovina finds its conceptualization in the domain of the four-century Ottoman–Turkish tradition. After four centuries, at the transition from historical to modern times in the Austro–Hungarian period (1878–1918), a short and less significant episode in the Pseudo Moorish style follows. Then the period of the Kingdom of SCS and Yugoslavia (1918–1945) with little influence on the mosque's development followed. During the 1970s and 1980s in socialist Yugoslavia, new mosques begin to emerge, usually as a need to replace ruinous ones. In almost fifty years, the opinion about the mosque's appearance by the faithful, *ulema*, and experts alike became quite heterogeneous. On one side are many who see the mosque as an imitation of old mosques with domes and slender minarets, while a few embrace a modern look. Accordingly, this essay debates the prevailing trends in Bosnia and Herzegovina and seeks to point out why a modern expression is logical and in which direction contemporaneity should be sought. I argue that the new mosques should be designed based on a contemporary architectural approach and not an imitation of traditional role models, no matter how emotionally close and culturally recognizable they may be. I should also mention that, at the outset of this discussion, sources of Islam (Quran and *Sunna*) do not contain precise guidelines on mosque design.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> “Those that have tried to derive specific examples from these sources are doing both themselves and the sources a disfavor. Themselves by ignoring the wider context in which we live and which must provide the major “givens” of the problems to be addressed, and the sources by demeaning them to the level of a “handbook” or “textbook” rather than treating the Quran as the eternal message of inspiration and guidance for all times and the *Sunna* of the Prophet as the embodiment of exemplary behaviour.” Ismail Serageldin.

Along with the changing role of the mosque, the changing character of urban areas inhabited by Muslims is also evident. In the context of social and economic changes, present secularization, modern education, and communication, rapid changes in the modern urban image of cities in Bosnia and Herzegovina should be observed. The urban landscape is gradually changing, new structures and forms are emerging, and infrastructure systems are becoming more demanding. In such circumstances, where new structures emerge elsewhere, mosques can no longer be the central urban benchmark and modulator of urban space. They now need to show a harmonious attitude towards the existing urban structure.

A characteristic issue in many Muslim societies, including Bosnia and Herzegovina, is the standpoint of the tradition. It is especially evident in the appearance of new mosques, and one should look for the reasons for the sentiment viewpoint towards historical forms. Several valuable Ottoman-era monuments still represent the archetypal idea of the mosque. Thus, for many, domes and slender minarets have long been rooted as symbols of traditional Islamic architecture. However, these forms are exposed to the effects of permanent changes in society and urban space. Muslim identity and awareness of tradition face the challenges of new technologies. The relationships of two opposites can stay in different states depending on the social and cultural environment. The state of positively oriented relations should lead to the reinterpretation of traditional qualities following modern challenges and technologies. Since the contemporary mosque is one of the forms of self-expression of the Muslim community, it becomes a mirror of its activities and one of the instruments for defining identity.

## **2. Stylistic Features in New Mosques in Bosnia and Herzegovina**

There are several opposing views on the appropriate style of new mosques in Bosnia and Herzegovina and beyond. Based on several analyzed examples in a few cities, we can say that the diversity of expressions confirms all the complexity and topicality of the issue. In this sense, the question arises: What architectural approach to the mosque design, or which style most consistently depicts the environment and time we live?

First of all, we can point out that the understanding of new mosques by architects but also others interested is heterogeneous. Many argue that mosque architecture should follow traditional patterns from the past, while others see the mosque as a modern building consistently "cleansed" of the past. Between these two extreme positions, we

---

(1989). Faith and the Environment. In I. Serageldin (Ed.), *Space for Freedom*. London: Butterworth Architecture. p. 213.



find attempts to reconcile them (Serageldin & Steele, 1996: 12). In designing a mosque, almost everyone meets the formal requirements, such as prayer space, *qibla*, *mihrab*, *minbar*, ablution, etc. However, the question of the shaping and meaning of the Islamic prayer space remains: What does it stimulate in users and then in ordinary observers? To respond conveniently, architects should have a broad education that includes basic knowledge of ritual, spiritual, and historical determinants that affect the Islamic prayer space (Fig. 1). Without this, it is challenging to provide a quality answer. In this sense, the Algerian philosopher Muhammad Arkoun believes that “It is a well-documented fact that many leading architects who endeavour to build mosques in ‘the spirit of Islam’ have neither a critical historical understanding of this difficult concept...” (1995: 18).



**Figure 1. Mosque at Ciglane, Sarajevo (2008), photo: Bakir Jahić**  
**International style with an odd circular shape**

At the beginning of this century, many mosques in Bosnia and Herzegovina showed diversity in styles, from imitating Ottoman patterns to seeking modern solutions. These

two essentially opposing views do not necessarily have to be confronted. They can be scrutinized in the relations of the universal and the local. In the context of the topic, the universal refers to contemporary stylistic trends in general, and the local relates to perceptions of a specific environment, or even more narrowly, certain categories or communities.

In architecture, modernism can sometimes be associated with an international style. However, modernity is not exclusively related to the universal formative principles of Internationalism. Modern in architectural expression is everything innovative in a given moment and space. In the Islamic architecture of the past, 'modernization' occurs in new principles, models, and forms to address new demands of society, time, and cultural region. The very notion of modernization is not foreign to the culture of Islam. Thus, there is no religious provision that would prevent the innovation of life flows or favor the preservation of the past. The resistance that exists in some areas towards the modern appearance of the mosque may be opposed to internationalism explicitly, but not directly to modernism. Inventive solutions and ideas should not be interpreted as a priori embrace of Western ideals and values. There is no need to shun contemporary technologies and modern expression in mosque architecture if they are widely accepted in most Muslim communities and used in airports, commercial, residential, and many more buildings. With Khan's dilemma posed "...should buildings be understood as traditional or modern in the way they look or the way they are manufactured?" (1990: 57), we should keep in mind that in the design of today's mosques, technology is not crucial, but the architectural expression.

The number of modernly designed mosques in Bosnia and Herzegovina is relatively low compared to the whole number built in a few past decades. They are primarily the result of architects' interpretation and, less occasionally, explicit investor requests. Attempts to design with a modern expression, on the other hand, may not constantly deliver successful outcomes. While some architects manage to sublimate modern design and technical solutions with Islamic principles and understandings of spatial planning (Fig. 2, 3), others lack the necessary skills and sensibility and instead prefer to experiment with their modernist creations (Fig. 4). Those that successfully integrate local or regional values into a modern approach wherever possible generate the best results (Özkan, 1996: 12–13). When it comes to international donors, unique solutions may develop. They can have an impact on stylistic expression by leaving a cultural imprint in a different, albeit friendly, context (Fig. 5, 6).



**Figure 2. Jordanian Mosque in Sarajevo (2002), photo: author**  
**Modern design with clean lines and decent decoration**



**Figure 3. Mosque of Behram Bey Madrasa in Tuzla (2005), photo: Mustafa Terzić**  
**An innovative design harmonized with the environment**

Contrary to modern understanding, there is a widespread opinion that the mosque should be easily identifiable by its traditional elements, shapes, and symbolism. Proponents of this point of view argue that the mosque can only be discernible if the popular language of the past is applied. Traditional motifs are interpreted in various ways, ranging from expressive to fragmented, pseudo-stylistic, or free. Some architects strive to achieve a blend of old and new. Because those approaches are inevitably related to the past, such attempts rarely produce rewarding solutions (Kuban, 1983: 55) (Fig. 7).



**Figure 4. Kuwaiti Mosque in Sarajevo (2006), photo: author**

Imitating or interpreting historical models is a fairly widespread trend in many Muslim communities, including Bosnia and Herzegovina. Mosques of this view usually have a concrete hemispherical dome and a slender cylindrical minaret, often with three galleries. There is often a porch in front of the entrance with three smaller cupolas. This kind of design is an illogical way of expressing the present day. Today's construction will become yesterday's construction tomorrow. In this sense, a mosque built on historical models, whether it is a consistent imitation, free interpretation, or eclectic synthesis of the old and new, can not reflect the time in which it was created. This architectural approach stands in contrast to the logic of Islamic architecture and may lead to future misunderstandings about the style and time of its creation. This is a widespread tradition in several Muslim countries, where old mosques' forms and decorations are meticulously replicated (Serageldin, 1990: 19–20).

### 3. The Significance and Meaning of Contemporaneity in the Mosque Architecture

How can we understand the term 'contemporary' when it comes to mosque architecture? What exactly does the term "contemporary" imply? Merriam Webster defines contemporary as "happening, existing, living, or coming into being during the same period." Concerning the language of the mosque architecture, "contemporary" can be sought in the universal Islamic principles that influence the shaping of the built environment (Ardalan, 1983: 56). The freedom of architectural expression and materialization of the mosque comes from the fact that neither Quran nor *Sunna* includes predefined form instructions, nor does communal prayer necessitate precise spatial conditions. "If God had desired to give people specific instructions on how to build structures in the twentieth century, He would certainly have done so explicitly." (Serageldin, 1989: 213). The sole requirement is the orientation towards the Kaaba and clean space. Although revered as a model in early Islamic architecture, the primordial mosque in Medina, a plain edifice without a minaret, *mihrab*, or dome, enabled generations of builders unfettered development direction and variation in typology and forms. As a result, there's no reason for new mosques to "freeze" in their historical patterns.



Figure 5. Istiklal Mosque in Sarajevo (2001), photo: author

In another sense, the term refers to something styled or designed in a modern manner. As a result, the term 'contemporary' can be used interchangeably with the term 'modern.' However, there should be a distinction between the two terms, at least when it comes to architecture. The second meaning (modern) is useless if we correctly explain the link of simultaneity between two terms: "Churchill was a contemporary of Stalin." However, the concept of contemporaneity frequently connotes something that is contemporaneous with its time, therefore it incorporates positive value judgments, implying that something has been confirmed. Such definitions invariably pose questions: what has been confirmed and in what way, in other words, what do we mean when we say that anything "corresponds to its time"? To be confirmed in terms of architectural contemporaneity means that an architectural work should adhere to universal artistic standards rather than passing trends and haphazard aesthetic values. The oscillations and laws of everyday life and the environment must be part of an architectural work that attempts to fit its time, or, as Fathy says "...it must be related harmoniously to the rhythm of the universe" (1992: 54). Architecture should go forward and should not be frozen in the past, albeit successful periods. Changes and innovations in architecture are necessary, but more important is whether the architect makes them positive or negative, good or bad. In this sense, the architecture of the new mosques should be free from the accidental and transient, and free from indulging in certain clichés.



Figure 6. Interior of Istiklal Mosque, photo: author

An important issue within the consideration of the modernity of the mosque architecture is the architectural symbolism (Ardalan, 1980: 21–22). The minaret, dome, portal, and similar elements have acquired symbolic values over a very long period. Architectural forms have evolved into symbols through spontaneous cultural and psycho–sociological processes. An ordinary man can formulate his idea of these forms according to models from his immediate environment, which are in his consciousness. Replicating known historic forms, on the other hand, is not a viable means of representing the present time. In many modern mosques, on the other hand, the presence of forms that are foreign in expression and, yet modern, difficult to understand in their context, is apparent. The minaret is a functional part of the mosque, but also the most expressive part of its overall symbolic appearance. Ultimately, it should symbolize the presence of Islam and Muslims in a particular environment.



**Figure 7. Mosque of Prince Abdullah in Tuzla (2000), photo: Mustafa Terzić**  
**Poor interpretation of the historical pattern in modern language**

No form in traditional Islamic architecture contains a universal symbolic message that everyone can understand. The shape of the minaret is determined by the cultural context in which it was built (Holod, 1987). The Moroccan square minaret is a long cry from the Indian Muslims' minaret design. When it comes to domes or entrance gates, the situation is similar. The contemporary minaret should be equally noticeable within a particular cultural context while also striving for universality. New forms are gradually imposed,

and as they are understood and accepted, symbolic values are gradually acquired. This process can only be understood by analyzing and comprehending historical architecture. When studying at the peculiarities of the built environment in Islam, one can see how it is intertwined with nature and the environment. The interpenetration of these two entities shows a sense of surprise as well as the progressive discovery of the created surroundings. The meaning of the space provided by such architecture is a challenge for both visitors and casual observers. As a result, special consideration has been given to entrances and portals, particularly in mosques. The entrance draws people's attention as it sits on the dividing line between the bustle of the street and the calmness and tranquility of the interior. To enter each subsequent zone, whether an inner courtyard or a prayer space, seems like a challenge to discover something new. The success of such architectural creations can be seen in the numerous mosques of the past. This method should be kept in mind, but it does not imply that prior solutions should be replicated in the design of new mosques. The work of old masters should be studied in order to fully understand the contemporary sense of invention and modeling in relation to previous societal and regional environmental situations.

The architectural vocabulary of today's mosques must evolve in response to changing times and environments while keeping true to Islam's universal values. Along from being functional, the new mosques should adhere to the essential aesthetic and symbolic ideas and standards that have been established in Muslim contexts for generations. Although the concept of spiritual and cultural continuity is vital, it is not formally supported (i.e., imitation, reinterpretation, or replication of forms from the past). It is false to question if a mosque with a dome is traditional or not (Kuban, 1983: 58). What's more relevant is how it's presented. The minaret's aspiration to the sky is not its only quality. Its expression and symbolism are the most important aspects of it. To be able to express cultural identity, architectural forms must be carefully selected.

#### **4. Concluding Notes**

Respecting the origin and essential role of the mosque, modern architectural understandings, and values, I argue that the contemporary architectural language is the most appropriate way to express the cultural identity of the Muslim community and the continuity of Islamic architecture. The style, function, and structures of today's mosque should reflect the time in which we live. The modern approach should strive for current functional, formal, and expressive principles and solutions. It is feasible to create an architectural expression that reflects the time in which the mosque was built using such an approach, while still following universal Islamic ideals. In this way, with its contrast



to historical monuments, it will further emphasize the exceptional values of the Islamic architectural past.

Building on historical models in a way that reflects adherence to Islamic tradition and culture through imitation and uncritical interpretation of past forms is the opposing approach. It is undeniable that historicist approaches are present in many environments, regardless of the cultural, social, or material environment. This way reflects the retrograde approach in the architecture of the modern mosque and very often results in pseudo values. It is necessary to point out that the forms and decorations of the past, whether faithfully copied or partially and freely applied, can never achieve the significance and meaning they have in historical monuments. The architectural values of the mosques of the past can be respected and preserved if we apply a modern design approach in the design of new ones, with the inevitable respect for the enduring values of the Islamic understanding of the built environment.

The design of a modern mosque includes functional formulations of space according to the given conditions and requirements of the environment, establishing harmonious relations with the surroundings, modern design of characteristic elements of the mosque, and appropriate technical and technological solutions. Accordingly, when creating a new expression, architects should keep in mind an adequate symbolic message that will be clear in their environment, present, and future generations.

## References

- Ali, W. (1992). The Status of Islamic Art in the Twentieth Century. In O. Grabar (Ed.), *Muqarnas IX: An Annual on Islamic Art and Architecture*. Leiden: E.J. Brill. p. 186–88.
- Ardalan, N. (1983). On Mosque Architecture in Architecture and Community. In R. Holod, & D. Rastorfer (Eds.), *Architecture and Community* (pp. 55–56). New York: Aperture.
- Ardalan, N. (1980). The Visual Language of Symbolic Form: A Preliminary Study of Mosque Architecture. In J. G. Katz (Ed.), *Architecture as Symbol and Self-Identity* (pp. 18–36). Philadelphia: Aga Khan Award for Architecture.
- Arkoun, M. (1983). Building and Meaning in the Islamic World. *Mimar*, no. 8.
- Arkoun, M. (1995). Spirituality and Architecture. In C. C. Davidson, & I. Serageldin (Eds.), *Architecture Beyond Architecture* (pp. 16–19). London: Academy Editions.
- Fathy, H. (1992). Contemporaneity in the City. In J. Steel (Ed.), *Architecture for a Changing World*. London: Academy Editions.
- Fethi, I. (1985). The Mosque Today. In S. Cantacuzino (Ed.), *Architecture in Continuity*. New York: Aperture.
- Frishman, M., Khan, H., & Al-Asad, M. (1994). *The mosque: history, architectural development regional diversity*. London: Thames and Hudson.

- Holod, R. (Ed.). (1978). *Toward an Architecture in the Spirit of Islam*. Philadelphia: Aga Khan Award for Architecture.
- Holod, R., Khan, H., & Mims K. (1997). *The Contemporary Mosque: Architects, Clients, and Designs since the 1950s*. New York: Rizzoli.
- Imamuddin, Abu H., Hassan, S. A., & Sarkar. D. (1985). Community Mosque – A Symbol of Society. In R. Powel (Ed.), *Regionalism in Architecture*. Singapore: Concept Media/Aga Khan Award for Architecture.
- Khan, H. (1990). The Architecture of the Mosque, an Overview and Design Directions. In H. Salam (Ed.), *Expressions of Islam in Buildings*. Singapore: Concept Media/The Aga Khan Award for Architecture.
- Kuban, D. (1983). Modern Versus Traditional: A False Conflict. In H. Khan (Ed.), *Mimar 9: Architecture in Development*. Singapore: Concept Media Ltd.
- Nasr, S. H. (1987). *Islamic Art and Spirituality*. New York: State University of New York Press.
- Özkan, S. (1996). Regionalism within Modernism. In I. Serageldin (Ed.), *Space for Freedom*. London: Butterworth Architecture.
- Serageldin, I. (1990). Contemporary Expressions of Islam in Buildings: The Religious and the Secular. In H. Salam (Ed.), *Expressions of Islam in Buildings*. Singapore: Concept Media/The Aga Khan Award for Architecture.
- Serageldin, I. (Ed.). (1989). Faith and the Environment. In I. Serageldin (Ed.), *Space for Freedom*. London: Butterworth Architecture.
- Steele, J., & Serageldin, I. (1996). *Architecture of the contemporary mosque*. London: Academy Editions.

# Cinsiyet Eşitsizliği Bağlamında Tekstilde Kadın İşçilerin Sorunlarına İlişkin Nitel Bir Araştırma<sup>1</sup>

## *A Qualitative Research on the Problems of Female Workers in the Context of Gender – Based Inequalities*

 Saniye Evren Solum

*İstanbul Ticaret Üniversitesi/Türkiye*  
*saniyeevrensolum@gmail.com*

Received: 10 Nisan 2022

Accepted: 17 Mayıs 2022

Published: 30 Temmuz 2022

**Öz:** Çalışma hayatı kadınlar için çeşitli zorluklar ve eşitsizlikler barındırmaktadır. Bunlar esas olarak kadınlar için cinsiyet eşitsizliklerinden kaynaklanmaktadır. Cinsiyete dayalı ücret ayrımcılığı da cinsiyet eşitsizliğinin bir sonucu olarak yaşanmaktadır. Türkiye'de 1980'ler neoliberalizmin uygulanmaya başladığı yıllardır. Bu araştırmanın amacı, tekstil sektöründe yaşanan toplumsal cinsiyete dayalı ücret eşitsizliklerinin tekstil sektörüne yansımalarını ve kadın işçilerin yaşadıkları sorunları uygulanan neoliberal ekonomi ve ücret politikalarına bakarak incelemektir. Bu araştırma derinlemesine görüşme ve katılımlı gözlem yöntemleri kullanılarak yapılmış ve veriler söylem analizi yöntemiyle analiz edilmiştir. Genel olarak, tekstil sektöründe çalışan kadın işçilerin cinsiyet temelli eşitsizliklere uğradıkları, buna bağlı olarak ücret eşitsizlikleri yaşadıkları görülmüştür. Ayrıca sektörün özelliklerinden kaynaklanan, uzun çalışma saatleri, düşük ücretler, çalışma ortamının insan sağlığını tehdit eder nitelikte olması gibi sorunlar da tespit edilmiştir. Bu konuyla ilgili çok sayıda literatüre ek olarak, bu çalışma ücret eşitsizliğinin cinsiyet temeline vurgu yapmaktadır. Sonuç olarak kadınların işe giriş süreçlerinde, çalışma alanlarında ve işten çıkarılma süreçlerinde yaşadıkları sorunlar irdelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Ücret, Ücret Politikaları, Toplumsal Cinsiyet, Ücret Eşitsizliği, Tekstil İşçisi Kadınlar

**Abstract:** Working life presents various challenges and inequalities for women. These are mainly due to gender inequalities for women. Gender-based wage discrimination is also experienced as a result of gender inequality. In Turkey, the 1980s were the years when neoliberalism began to be implemented. The aim of this research is to examine the reflections of gender-based wage inequalities in the textile sector and the problems experienced by women workers by looking at the

ORCID-ID: S. E. Solum 0000-0003-2376-0216

<sup>1</sup> Bu makale Saniye Evren Solum'un "Cinsiyete Dayalı Ücret Eşitsizliği Temelinde Tekstil İşçisi Kadınların Yaşadıkları Sorunların İncelenmesi" isimli Yüksek Lisans Tezinden derlenerek hazırlanmıştır.

*applied neoliberal economy and wage policies. This research was conducted by using in-depth interview and participatory observation methods and the data were analyzed by discourse analysis method. In general, it has been observed that female workers working in the textile industry experience gender-based inequalities and accordingly, wage inequalities. In addition, problems arising from the characteristics of the sector such as long working hours, low wages, and threatening human health in the working environment have also been identified. In addition to the abundant literature on this topic, this study highlights the gender basis of wage inequality. As a result, the problems experienced by women in their employment processes, workplaces and dismissal processes were examined.*

**Keywords:** Wage, Wage Policies, Gender, Wage Inequality, Textile Worker Women

## Giriş

Günümüzde yaygın bir şekilde uygulanan neoliberal ekonomi programları, çalışma yaşamında istihdam biçimlerine ve ücret politikalarına doğrudan, işe alımlar ile terfilere ise dolaylı olarak tesir eden belirleyici bir faktördür. Neoliberalizm deyince aklımıza ilk gelen olgular kayıt dışı, esnek ve eğreti çalışma modellerinden tatalım da günlük, haftalık, aylık gibi uzun mesaili çalışmalara kadar güvencesizlik olmaktadır. Güvencesizlik farklı tonlarıyla birlikte çalışma yaşamında uzun süredir istihdamın yeni biçimi olarak karşımızda durmaktadır. Ücretlerin de bu güvencesizlik ortamında çok düşük ve kadınlar açısından çoğunlukla eşitsiz bir şekilde belirlendiğine tanık olmaktadır.

Toplumsal cinsiyet kavramı toplum içerisinde kadın ve erkekte yapılmaması beklenen ve öğütlenen davranışlar ile yapılması istenmeyen ve öğütlenmeyen davranışlarla ilgilidir. Bu konuyu en iyi açıklayan ve en meşhur tanım Simone de Beauvoir'a aittir. "Kadın doğulmaz, kadın olunur" (Beauvoir, 2019, s. 13) sözünde cinsiyetin toplumsal anlamını vurgulayarak kültürel alana yerleştirmiş olur. Kandiyoti'nin de daha sonra vurguladığı üzere modernleşme bazı noktalarda, bazı yerlerde beklenen sonuçları vermediği gibi bazı alanlarda cinsler arasındaki "uçurumu daha da derinleştirmiştir" (Kandiyoti, 2013, s. 9). "Pazar ekonomisine yönelik üretim biçimleri yayıldıkça bunların gerektirdiği beceriler, aletler, teknikler, kredi ve nihayet para, erkeklerin elinde toplanıyor, [hem bu gidişi hem yerel bürokratlar hem uluslararası kalkınma fonlarını dağıtan örgütler daha da pekiştiriyor] kadınların evvelce önemli görünen katkıları değerden düşüyordu" (Kandiyoti, 2013, s. 10). Bu da kadının önceki konumu ve statüsünü de elinden kaybetmesine neden oluyordu. Küreselleşme ve bilgi teknolojilerindeki değişimler iş yaşamında da yeni bir dönüşüm getirdi ama aynı zamanda düşük ücretli ve sigortasız güvencesiz istihdamın da artışına yol açtı (Fudge & Owens, 2006, s. 3).

Sosyal tabakalaşma ve eşitsizlikler ile kadın haklarına dair tarihin her döneminde büyük bir tartışma konusu olsa da kadın haklarının yüksek sesle ifade edilebilmesi on dokuzuncu yüzyılı bulmuştur. Büyük değişimlerin yaşandığı on dokuzuncu yüzyıl “aynı zamanda kadın haklarının ve daha eşit yaşam ve iş koşullarının da tartışıldığı bir dönem” olmuştur (Paköz ve Coşkun 2014, s. 159). Bunların dile getirilmesinin üzerinden yüzyıllar geçmiş olmasına, bazı hakların kabulü ve pek çok toplumsal cinsiyet alanında yaşanan ilerlemeye rağmen günümüzde kadının yeri, toplumsal cinsiyet eşitlikleri hala geliştirilmesi ve düzenlenmesi gereken tartışmalı konulara gebedir. Covid-19 Pandemisi ve üzerine yapılan pek çok çalışma da daha net bir şekilde ortaya çıkardı ki bugün hala hem sosyal eşitsizlikler hem de cinsiyet eşitsizlikleri pek çok sorunuyla çözüm beklemektedir. Doğumdan ölüme kadar yaşamın her alanında kadın ve erkekte beklenenler patriyarkal sisteme göre biçimlenmektedir. Hatta insanların henüz doğmadan bile cinsiyetlendirilen renkler aracılığıyla adeta toplumsal rolleri önceden belirlenmektedir. Butler’ın sözleriyle kadın “kültürel, politik, sosyal kesişmelerin çokluğu içinde inşa edilmektedir (Butler, 1999, s. 19–20). Bu bakış açısı cinsiyetleri ve farklı cinsel kimlikleri belirlemede, sınırlandırmakta ve yok saymaktadır. Bunun sonucu olarak cinsiyet eşitsizlikleri doğmaktadır. Cinsiyet eşitsizlikleri yaşamın her alanında ortaya çıkmaktadır. Kent söz konusu olduğunda cinsiyet eşitsizlikleriyle birlikte kentteki tabakalaşma da tartışmayı etkileyen önemli başka bir unsurdur (Kandiyoti, 2013, 39). Bireylerin tüm sosyal ilişkilerinde rastlayabileceğimiz bu eşitsizlikler en temelde ayrımcılıklara ve ötekileştirmelere yol açmaktadır.

Ücret ayrımcılığı bir cinsiyet eşitsizliği olarak işverenin aynı ya da benzer nitelikteki işleri yapanlar arasında farklı ücretler vererek yaptığı bir ayrımcılıktır. Kadınların ve LGBTİ+ların olduğu kadar göçmenlerin, çocukların ve yaşlıların, farklı etnik kimlik ve ırka sahip olanlarda ve engellilerde de karşımıza çıkmaktadır (Memiş & Özar, 2021).

Bu araştırmada temel olarak tekstil sektöründeki toplumsal cinsiyete dayalı ücret eşitsizliklerinin tekstil sektörüne yansımalarına ve kadın işçilerin yaşadıkları sorunlara ve uygulanan ücret politikalarına bakacağız. Bu konuya temel oluşturmak için öncelikle neoliberal ekonomi ve ücret politikalarını kısaca özetleyip Türkiye’de hangi yıllarda ne şekilde başladığına değindikten sonra cinsiyet temelli ücret eşitsizliğindeki temel tartışma noktalarını tanımlayıp, Türkiye’de tekstil sektörü ve araştırmamızın yönteminden bahsedeceğiz. Daha sonra yaşanan eşitsizlikleri, yüz yüze yapılan görüşmelerden alınan cevaplar doğrultusunda “istihdama katılım sürecinde”, “istihdam edilme aşamasında”, “istihdam sürecinde” ve “işten çıkarılma sürecinde” eşitsizlikler ve sorunlar olarak belirlediğimiz temel başlıklar altında inceleyeceğiz.

## 1. Kavramsal Çerçeve

### Neoliberal Ekonomi ve Ücret Politikaları

1980’lerde tohumları atılan ve özellikle 2000’li yıllardan itibaren ülkemizde neoliberal olarak adlandırdığımız ekonomi programları etkili bir şekilde uygulanıyor. Harvey’e göre ilk başta (2015) neoliberalizm emek güçlerine ve muhalif kesimlere karşı kapitalist sınıfın çıkarlarını ve iktidarını güçlendirme ve geliştirme projesi olarak vardır.

Neoliberal programlar sermaye dolaşımının ve istihdam biçimi olarak da esnek çalışma modellerinin yaygın olduğu programlardır. Neoliberalizm ile birlikte refah sağlama devletin görevleri arasından çıkartılmıştır. Sosyal devletin sunduğu sağlık, eğitim, sosyal hizmet ve sosyal güvenlik gibi kamusal hizmetler artık kısıtlanmaya başlanmıştır. Neoliberalizmde sermayenin ihtiyaçları ve hareket kabiliyeti önem kazanmıştır (Bozkurt, 2019, s. 56).

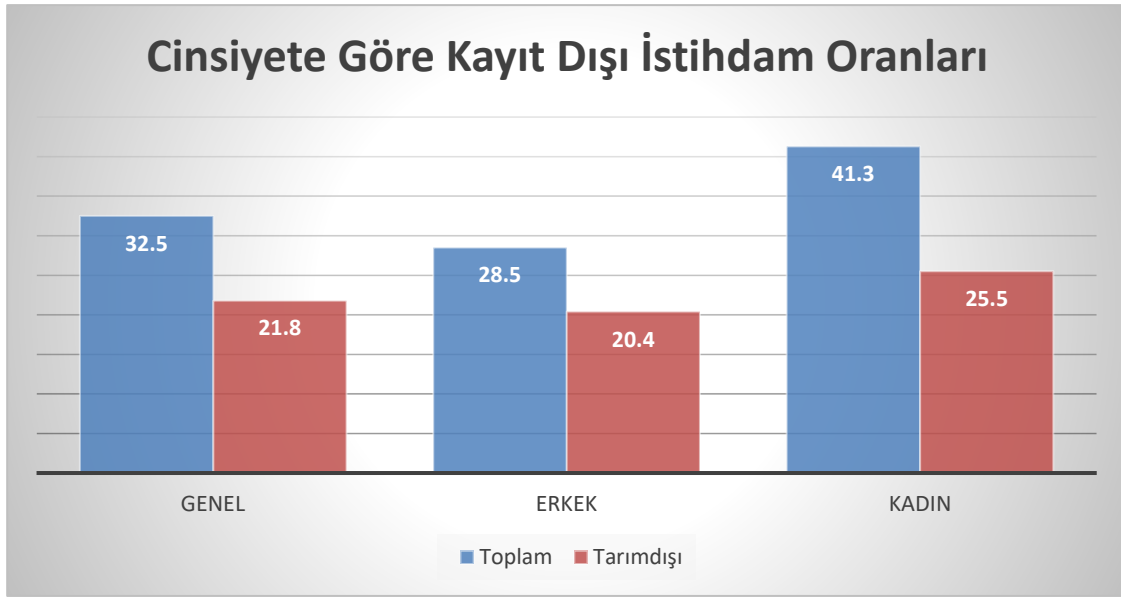
Türkiye’de 1980’li yıllarda 24 Ocak kararlarıyla beraber ithal ikameci bir ekonomik programdan ihracata dayalı bir sanayileşme programına geçiş benimsenmiştir. Serbest piyasa ekonomisine geçiş sağlanmış ve özelleştirmeler başlamıştır. Bununla Türkiye ekonomisini dışa açarak, kamunun ekonomideki payının azaltılması amaçlanmıştır. Yine 1980 darbesi sonrası sendikal mücadeleler yasaklanmış ve reel ücretler düştüğü bir döneme geçilmiştir. Boratav (2015) bu dönemi anlatırken “reel ücretler belirgin boyutlarda gerilerken, emek verimliliğinde ise 1981’den itibaren artışlar gerçekleşmiştir” demektedir (Boratav, 2015, s. 83).

1980 sonrası Türkiye en çok enflasyon sorunuyla uğraşmıştır. 1990’lı yıllardan sonra da sürekli siyasi krizler çıkmıştır. Ücret politikalarında 24 Ocak kararları çalışanlar aleyhine sonuçlar doğurmuştur. Gelir adaletsizliği artmıştır.

1990–2000’li yıllarda Türkiye yine IMF destekli programları uygulamıştır. 1990’lı yıllara ekonomik krizle birlikte gelinmiştir. Ekonomik krizin önüne geçmek için bir takım kararlar ve önlemler alınmıştır. 5 Nisan 1994 kararları ile sağlıklı olmayan büyümenin durdurulması amaçlanmıştır. Bu büyüme üretimden gelen değil spekülasyona dayanan bir büyümedir. Bu dönemde enflasyon sürekli artış gösteren kronik bir sorun haline gelmiştir. Yaşanan krizle büyümenin durdurulması ve küçülme sonucu yoğun işten çıkarmalar yaşanmıştır (Sayılğan, 1994, s. 216).

1998’den sonra enflasyonla mücadelede güvene dayalı yeni bir strateji ortaya konmaya çalışılmıştır. Özelleştirilmelerin hızlandırılması amaçlanmıştır. Kamu harcamaları

kısıtlanmaya çalışılmıştır. IMF istikrar önerileri özünde ekonomiyi daraltıcı, işsizliği arttırıcı politikalara dayanıyor. Reel ücretleri azaltıcı ve sosyal harcamaları daraltıcı politikalar uygulanmasını istiyor (Karabıçak, 2000, s. 58). 2000 ve 2001 yıllarında üretilenden daha fazla tüketimin olması, dış ticaret dengesinin bozulması ve borçlanma krizine yol açmıştır. 2001’de yaşanan bu krizi yazar kasa eylemi sembolize etmiştir.



**Kaynak:** DİSK – AR Nisan 2018 İşsizlik ve İstihdam Raporu

**Grafik 1. Cinsiyete Göre Kayıt Dışı İstihdam Oranları (2017)**

Neoliberalizm esnek çalışma adı altında kayıt dışı istihdamı körüklemiştir. Daha çok kayıt dışı istihdam edilen ise kadınlar olmuştur. Yaşanan ekonomik krizler ve istikrarsızlıklar uygulanan ekonomik programların ve alınan kararların sonucu oluşmaktadır. Sonuçları ise reel ücretlerin düşmesi, işsizlik ve alım gücünün düşmesi olmaktadır.

### **Cinsiyet Temelli Ücret Eşitsizliği**

Neoliberal ekonomi ücretleri geriletirken, yoksulluk derinleşirken kadın işçiler de bu tablodan son derece olumsuz bir şekilde etkilenmektedirler.

Toplumsal cinsiyet kavramına göre kadın ve erkeğin toplumsal rolleri keskin bir şekilde birbirinden ayrılır. Bu konuda Heidi Hartman “Bizler dişil ve eril olarak yani biyolojik cinsiyetlerimiz ile doğarız ancak toplumsal olarak kabul edilmiş cinsiyetlerle kadın ve erkek olarak yaratılır” diye anlatmaktadır (Hartman, 2016, s. 176). Liberal feministler de ev işlerini eleştirirler çünkü ücretsiz emektir. Bu durum kadınların ekonomik

bağımsızlıklarını da kazanamamalarına ve değersizleştirilmelerine de neden olur. (Friedan 1963). Marksist feministlere göre de kadınların ev işinin bir anlamda kapitalizmin toplumsal anlamda yeniden üretimi olduğunu savunur. Kadın erkek eşitliğini bozan ve kapitalistlerin kadınların ücretsiz emeğini sömürmesine izin veren, üretken ve yeniden üretim işlerindeki cinsiyete dayalı iş bölümüdür (Dalla Costa, 1974). Savran'da (2016) kadınların ev içi karşılıksız emeğine vurgu yaparak "görünmeyen emek" vurgusu yapmaktadır. Ona göre görünmeyen emek, toplumsal cinsiyet ilişkileri ve cinsiyete dayalı iş ayrımı kapsamında harcanan bir emek biçimidir (Savran, 2016, s. 9).

Çalışma yaşamında kadınlar daha çok "kadın işi" olarak algılanan işlerin devamı niteliğindeki sektörlerde çalışabilmekte ve bu sektörlerde dahi ücret eşitsizliği yaşamaktadırlar. Pek çok radikal feminist 'kadın işi' tanımının erkeklerin kadınların üretken emeğini sömürdüğü bir ataerkil üretim tarzının parçası olduğunu savunuyor (Delphy, 1984; O'Brien, 1981; Leghorn & Parker 1981). Toksöz, Özkazanç & Poyraz (2001) bu konuda "Kadınlar iyi eğitim alsalar dahi çalışma yaşamına katılımları sınırlı kalmaktadır. Dâhil olabilenler de belli işlerde yoğunlaşmaktadırlar. Bunlar kadın işi gibi görünen ve toplumsal olarak itibarı az, ücreti daha düşük işlerdir. Evdeki kadınlık, annelik gibi görevlerinin devamıdır" (Toksöz, Özkazanç & Poyraz, 2001, s. 6). Kadınların ev içerisindeki emekleri ücretsizken, ev dışındaki emeklerine de ev ekonomisine katkı sunma niteliği atfedilmektedir.

Kişinin üretim ilişkileriyle ilişkisi her cinsiyete ve sosyal sınıfa sosyal bütünlüğü farklı bir şekilde bilme imkanı verdi. Kadının işi olarak görülen işler onları doğaya ve insana dair ihtiyaçlara erkeğinkinden farklı bir yönden bağlamaktadır (O'Brian, 1981; Haraway, 1985; Harding, 1986). Patriarkal sisteme göre kadın ücretsiz bakım hizmetlerini ve günlük bakım işlerini yapmakla sorumlu görülürken erkek de evin geçimini sağlamakla sorumlu görülmektedir. Bu işbölümü kadının birincil görevinin evlenmek, çocuk doğurmak ve ev işlerini yapmak biçiminde algılanmasıyla ilişkilidir (Erikli, 2020, s. 41). Tüm bu ayrımlar, kadınların çalışma yaşamındaki konumunu ikincil bir duruma taşıırken ücret eşitsizliği yaşamasına yol açan politik etken olarak da karşımıza çıkıyor.

Ücret eşitsizliği aynı nitelikteki işleri yapan işçilerin ücretleri arasındaki farklılıktır. Cinsiyete dayalı ücret eşitsizliği ise şöyle açıklanabilir. Kadınlar çalışma yaşamında daha düşük nitelikli ve daha güvencesiz alanlarda istihdam edilmektedirler. Ev içi emek ücretsizken, çalışma yaşamındaki kadın emeğine ev ekonomisine katkı sunma niteliği atfedilmektedir. Bu konuda Gelegen (2001)'de şunları ifade ediyor. Kadınların geliri evi geçindirmekten ziyade aile bütçesine katkı yapma niteliği taşıdığı kabul edilmektedir.



Dolayısıyla kadınların “toplumsal görevlerini” gerçekleştirmeye engel olmayacak işlerde çalışmaları benimsenir. Çocuk, yaşlı bakımı ve ev işleri böyle görevlerdir. Erkeklerin hane içerisinde bu görevleri kadınlara yüklemesi ve bu konuda toplumsal ve devlet desteğinin eksik olması ve bu hizmetlerin ayrıca pahalı olması kadınların işgücüne katılımlarını etkilemektedir. İşte bu ayrım çalışma yaşamında kadınların daha vasıfsız ve part time olarak istihdamına yol açmaktadır (Kardam & Toksöz, 2004, s. 153–154). Tüm bu durumlar istihdamda kadın emeğinin erkek emeğine göre daha ucuza satılmasına yol açmaktadır. Kadın erkek arasındaki ücret eşitsizliği cinsiyete dayalı olarak böyle gerçekleşmekte ve kadın emeği bu şekilde nitelik kaybına uğramaktadır. Tablo 1’de toplam imalat sanayi sektörlerindeki kadın erkek yıllık ortalama brüt kazançtaki eşitsizlikler de cinsiyete dayalı ücret eşitsizliğini doğrulamaktadır.

**Tablo 1. Cinsiyet Ve Ekonomik Faaliyet Koluna Göre Yıllık Ortalama Brüt Kazanç, 2018**

	Yıllık ortalama brüt kazanç	Temel Ücret Ödemeleri %	Düzenli Ödemeler %	Düzensiz Ödemeler%	Aynı Ödemeler%
Ortalama	45153	84,2	9,7	4,2	1,9
Erkek	48000	83,0	10,8	4,2	2,0
Kadın	37718	88,3	6,0	4,2	1,6

Kaynak: TÜİK

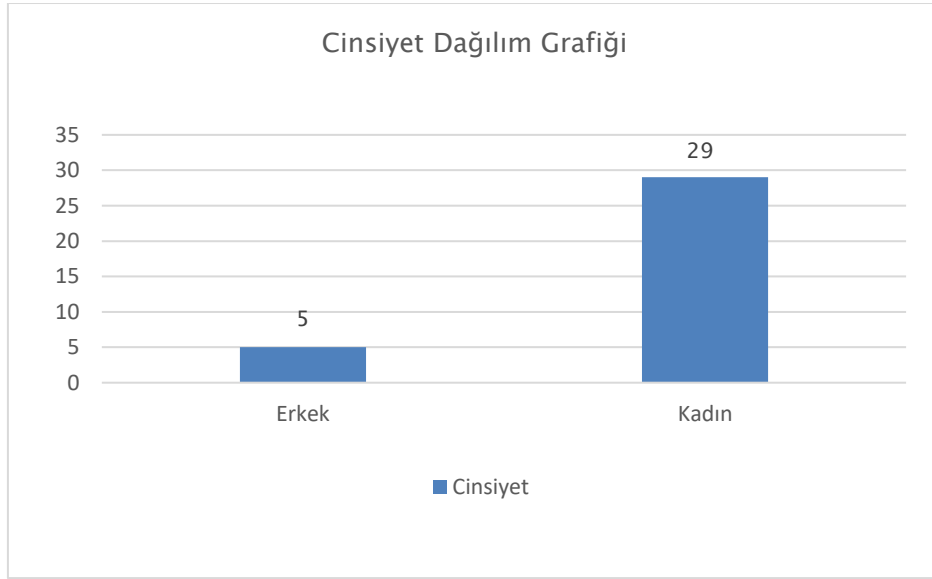
## 2. Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırma 2021 yılında İstanbul’da gerçekleştirilmiştir. 15 Nisan ile 30 Ağustos tarihleri arasında İstanbul’da tekstil firmalarında çalışanlarla yapılan nitel araştırma yaklaşımlarından derinlemesine mülakat ve katılımlı gözlemler bu çalışmanın temel kaynağını oluşturmaktadır. Bu araştırma tekstil işçisi kadınların çalışma yaşamında cinsiyet eşitsizliği temelinde yaşadıkları sorunlarını incelenmek için yapılmıştır.

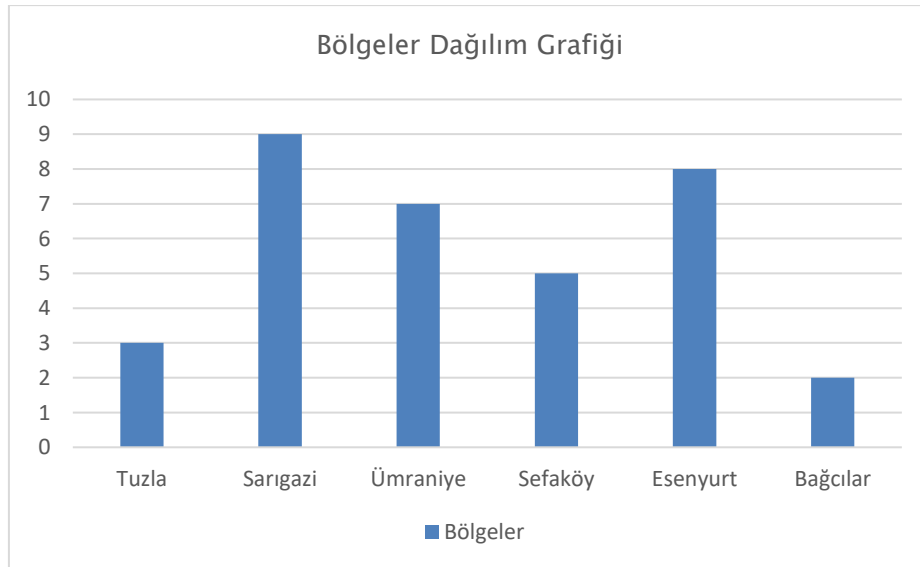
Niteliksel araştırma yaklaşımlarından derinlemesine görüşme; belirli bir gruptan etraflı bilgi sağlayabilmek amacıyla, kişilerin düşüncelerini, fikirlerini ve deneyimlerini öne çıkarmak için yapılır. Anlam ve yorumlamanın öneminden yola çıkılarak görüşmeceye kendini rahat ifade edebileceği ortam sağlanarak yüz yüze sorular sorma biçiminde gerçekleştirilir (Kümbetoğlu, 2005, s. 81).

Bu araştırmanın konusu tekstilde çalışan kadın işçilerin yaşadıkları sorunlarla ilgilidir. Araştırmanın problemi ise tekstilde çalışan kadın işçilerin çalışma koşullarını, ücret politikalarını ve işyerinde karşılaştıkları sorunları sorgulamak ve bunların cinsiyet temelli olup olmadıklarını incelemektedir.

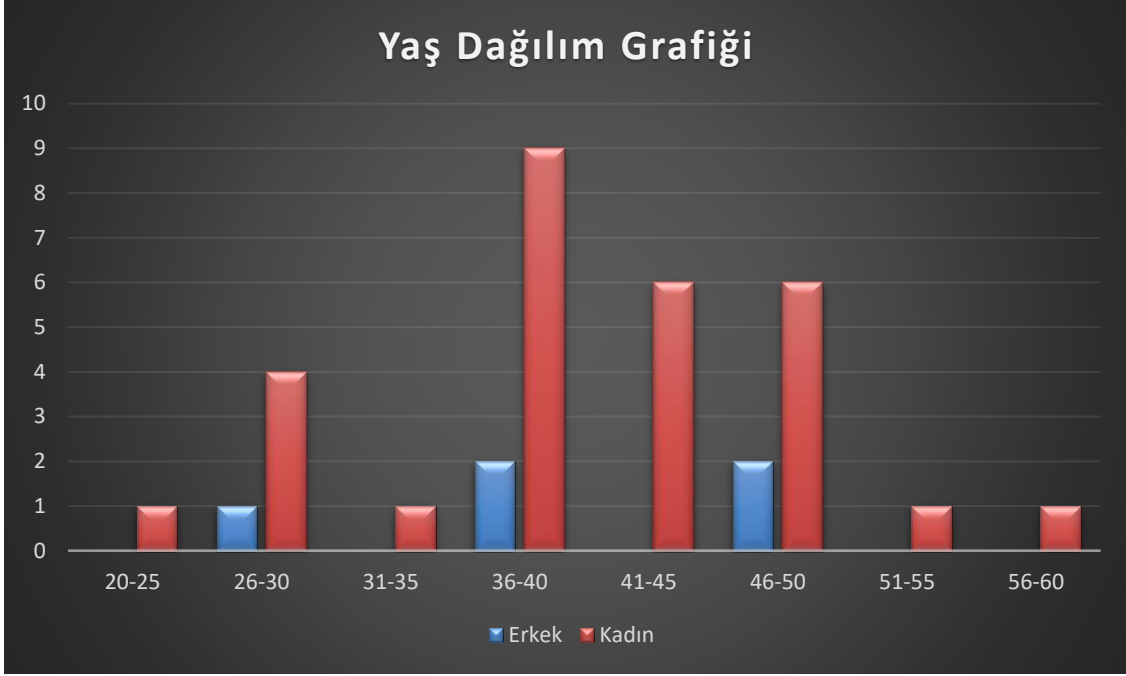
Araştırma evrenini İstanbul'da ikamet eden tekstil işçisi kadın, erkek ve işletme sahiplerinden oluşan toplam 34 kişilik bir grup oluşturmaktadır. 27 kadın işçi, dördü erkek işçi ve ikisi kadın biri erkek üç işletme sahibi çalışma grubunu oluşturmuştur. Araştırmaya katılan bireyler gönüllü olarak çalışmamıza katılmışlardır. Katılımcılara ait cinsiyet, bölge ve yaş dağılımını gösteren grafikler aşağıdaki gibidir.



**Grafik 2. Cinsiyet Dağılım Grafiği**



**Grafik 3. Bölgeler Dağılım Grafiği**



Grafik 4. Yaş Dağılım Grafiği

Katılımcılar belirlenirken kadın işçilerin yanı sıra araştırmaya farklı bakış açıları ve gözlemleri de dâhil etmek amacıyla erkek işçiler ve işyeri sahiplerinin de katılımcı olmaları sağlanmıştır. Seçtiğimiz gruplar İstanbul'un emekçi semtlerinde halen aktif olarak çalışmaktadırlar ya da geçmiş yıllarda çalışmışlardır.

Veri toplama, çoğunluğu işçilerin kendi iş yerlerinde ve mola saatlerinde olmak üzere yüz yüze mülakatlar ve gözlem yoluyla gerçekleştirilmiştir. Bu çalışmada verileri analiz ederken demografik verileri, günlük yaşantıları ve çalışma sürelerini kapsayan verileri ve katılımcı grupların görüşlerini kapsayan verileri ayrı ayrı ele aldık. Veri analizini gerçekleştirirken ortak söylemlerden yola çıkarak ortak dokuyu ortaya çıkarmaya çalıştık.

### 3. Bulgular ve Tartışmalar

#### 3.1. İstihdama Katılım Sürecinde Eşitsizlik ve Sorunlar

Tekstil; sanayi sektörleri arasında kadınların en çok konumlandıkları alandır. Bununla birlikte giyim, hazır giyim ve terziilik gibi yönleri sebebiyle toplumsal cinsiyete de uygun bir yaklaşımla geçmişten günümüze çoğunlukla kadın mesleği olarak algılanmıştır.

Özellikle Sanayi Devrimi ile birlikte ucuz iş gücüne duyulan ihtiyaçla dokumada kitlesel bir şekilde kadınlar istihdam edilmiştir. Ancak bu dallar kadın işi olarak algılanmasına ve dokuma da kadın emeği yoğunluklu bir sektör olmasına rağmen erkek işçiler ile kadın işçiler arasında ücret eşitsizlikleri mevcuttur. Görüşmecilerden bilhassa büyük ve orta ölçekli işletmelerde çalışan kadınlar erkeklerle aralarında ücret eşitsizliği olduğunu ifade etmişlerdir. Görüşmecilerimizden (K21) orta ölçekli bir fabrikada makineci olarak çalışıyor. O da iş ayrımı ve ücret ile ilgili sorduğumuz soruya şu şekilde cevap veriyor:

Ücretlerde erkeklerle bir tutulmuyoruz. Adı üstünde erkek oldukları için mi? Adaletsizlik var. Aynı işi yapıyoruz ama aynı ücreti alamıyoruz. Ben eşimden ayrıldım. Şimdi evin hem erkeğiyim, hem kadınıyım, kim biliyor. Evi ben geçindiriyorum ama erkekler kadar almıyorum. Kadın olduğum için mi?

Bununla birlikte daha küçük ölçekli, merdiven altı diyebileceğimiz küçük işletmelerde ise ücretlerin erkeklerle asgari ücrette ve hatta bazen daha da altında ücretlerde eşitlendiğini söylemektedirler. (K12) Esenyurt'ta otuz işçinin çalıştığı küçük bir atölyede çalışıyor ve bu konuya ilişkin şunları paylaşıyor.

Burada zaten artık ücretler en tabanda, hemen herkes asgari ücrette birleştik, ama eşitlenme iyi bir eşitlenme değil maalesef aşağıda eşitlendik. Bazı erkekler de var. Ev geçindiriyoruz diye onlar sanırım daha iyi pazarlık yapıyorlar.

(K6) Aynı atölyede (K12) ile birlikte çalışıyor. İşyerinizde verilen işler yönünden kadın işi, erkek işi ayrımı yapılıyor mu? Bu durum ücretlere nasıl yansıyor biçimindeki sorumuza o da şu şekilde yanıt veriyor:

Patronlar bu sektörde kadınları tutmak istiyor. Çünkü daha ucuza çalışıyorlar. Kadınlar çok emek veriyor ama burada aldığımız ücretler ortada. Ayrıca çalışan kadınlar meslekte ilerlemeyi düşünmüyorlar çünkü eve katkı gözüyle bakıyorlar. Özellikle evli olan arkadaşlar.

Kadınlar pek çok sektörde işe alımlarda cinsiyetçi yaklaşımlarla karşılaşmaktadır. Kadınlara evli olup olmadığı, hamile olup olmadığı hatta çocuk isteyip istemediği soruları yöneltilerek baştan eşitsiz koşullar yaratılmaktadır. Bu cinsiyetçi yaklaşımlar hem kadın işçinin işe alınma ihtimalini düşürmekte hem de işe alınma durumunda ücret

pazarlığında onları dezavantajlı bir konuma getirmektedir. Berktaş' a göre de (2004) çalışma yaşamında cinsiyete dayalı ayrımcılık meslek seçiminde, işe almada, işyerlerindeki tutum ve değerlendirmede belirgin olmaktadır ve bu ayrımcılığın giderilmesinde sendikaların her kesimden daha fazla duyarlı olması gerekir demektedir (Berktaş, 2004, s. 25).

Bizim araştırmamızda işe alımlarda bu genel doğrunun istisnası olabilecek ve tekstil sektörünün kendine özgü yapısından kaynaklanan durumu kadınlar kendi ifadeleriyle genel olarak şöyle anlatıyorlar: "Bugün işten çıksam yarın ücreti düşük olsa da, koşulları berbat olsa da hemen iş bulurum. Tekstil çünkü kadınların sahası. Tekstili biliyorsan işsiz kalmazsın." Yine bu konuda görüşmecilerimizden (K4) şunları paylaşıyor:

Bugün buradan çıksan yarın başka yerde iş bulursun. Sorun olmaz yani. Fazla işsiz kalmazsın. Sadece bizim mahallede kaç tane atölye var. Ama öte yandan ücretler çok düşük. Bu kadar düşük ücretler yaptığımız işin karşılığı hiç değil. Geçinmek zor. Uzun çalışıyoruz. Bizim iş yorucu bir iş. Pislüğün tozun içinde çalışıyoruz.

### 3.2 İstihdam Edilme Aşamasında Yaşanan Eşitsizlikler ve Sorunlar

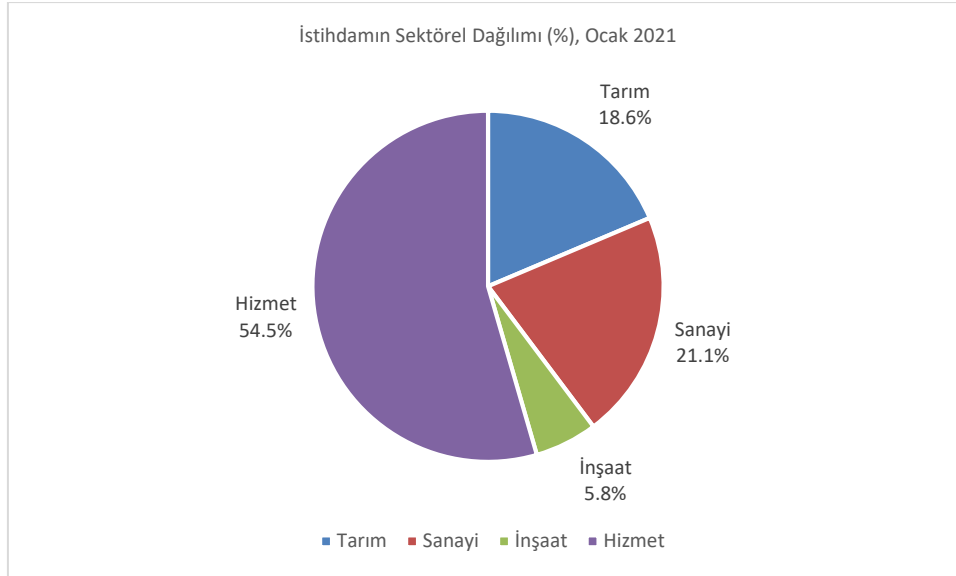
Kadınlar günümüzde en fazla tarım sektöründe ve hizmet sektöründe çalışırken, teknik bilgi gerektiren sanayi sektöründe ise kadınlar istihdamda engel ve kısıtlamalarla karşılaşmaktadırlar. Bu durumu güncel TÜİK verilerinden de anlıyoruz. Ocak 2021 istihdamın sektörel dağılımını gösteren istatistiklere göre kadınlar en fazla tarım ve hizmet sektöründe istihdam olmaktadır.

**Tablo 2. İstihdamın Sektörel Dağılımı\***

	Ocak 2021			Bir önceki aya göre fark			Bir önceki yılın aynı ayına göre fark		
	Toplam	Erkek	Kadın	Toplam	Erkek	Kadın	Toplam	Erkek	Kadın
Toplam	27706	18935	8771	822	496	326	-154	-54	-100
Tarım	5162	2923	2239	366	48	318	200	114	86
Sanayi	5850	4473	1377	14	15	-1	337	295	42
İnşaat	1598	1517	81	-9	-21	12	27	18	9
Hizmet	15096	10022	5074	450	453	-3	-718	-472	-246

\* İstihdamın Sektörel dağılımı, 15+yaş, (Bin kişi), Ocak 2021

**Kaynak:** TÜİK İşgücü istatistikleri Ocak 2021



**Grafik 5. İstihdamın Sektörel Dağılımı (%), Ocak 2021**

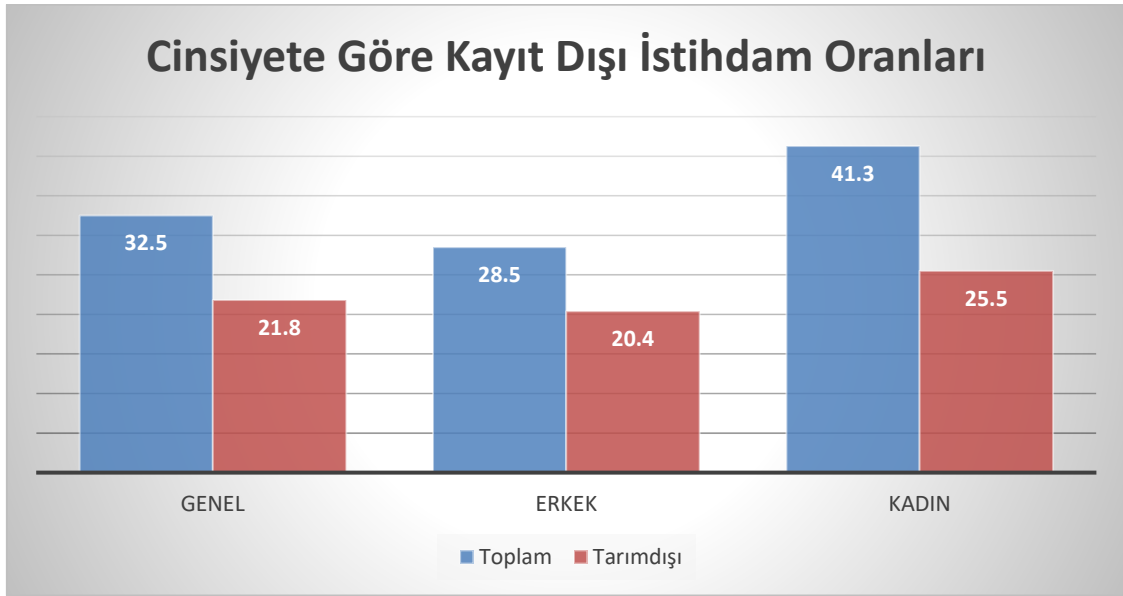
Sektörel anlamda kadın işi/ erkek işi biçiminde kabullerin olması başka bir ayrımcılık biçimi olarak karşımızı çıkmaktadır. Bizim görüşmecilerimizden (K19) bu ayrımcılığı nasıl yaşadığını şu şekilde anlatıyor:

Kadınlara ince işler, detaylı işler veriliyor. Gözümüz bozuluyor. Hepimizde duruş bozukluğu var. Bizim işler hafif işler diye geçiyor. Erkekler yük kaldırıyor diye onların yaptığı işler zor işler diye geçiyor. Bu ayırım ücretlerimize yansıyor. Onların ki zor iş diye ücretlerde ayrımcılık yapıyorlar. Kadın işi, erkek işi diye ayırmakta asıl yanlışlık. Her iş zor. Erkeklerin bizden yüksek ücretler aldığını biliyoruz.

Buna bağlı olarak da kadın işi daha düşük ücretli, yarı zamanlı, eğreti işlerken, erkek işi olarak görülen sektör ve meslekler daha kalifiye ve nitelikli işler olarak görülmektedir.

Neoliberal politikaların uygulanmaya başlamasıyla birlikte esnek, güvencesiz, eğreti çalışma biçimleri yaygınlaşmaya başlamıştır (Foucault, 2007, s. 384). Tekstil sektöründe günlük, haftalık ve aylık sürelerle çalışma sağlanmaktadır. Özellikle günlük süreyle işçi çalıştırma oranları artmıştır. Günlük çalışmada günlük sigorta yapıldığı gibi daha küçük ölçekli konfeksiyon atölyelerinde ise kayıt dışı ve sigortasız çalışma koşulları dayatılmaktadır. Görüşmecilerimizden (K13) kayıtdışı çalışma ve güvencesizlik olgusunu çalışma koşulları üzerinden şöyle anlatıyor:

Atölyemiz küçük. Ben 2 yıldır burada çalışıyorum. 9 yıldır da makineciyim. Günde en az 10 saat çalışırız. Ben günlükçüyüm. Günlük 160 tl alıyorum. Her gün gelmeye çalışıyorum. Gelmediğim gün ya da gelemediğim gün ücret almıyorum. Ücretlerimiz çok düşük. Sigortamız yok. Erkeklerin var. Onlar sigortasız çalışmıyor. Ve daha ciddiye alınıyorlar. Bu iş zor ve yorucu bir iş. Tozu kiri çok. Ama idare ediyoruz. Kolay iş buluyoruz.



**Kaynak:** DİSK AR Nisan 2018 İşsizlik ve İstihdam Raporu

**Grafik 6. Cinsiyete Göre Kayıt Dışı İstihdam Oranları (2017)**

Bu durumu DİSK araştırma merkezinin Nisan 2018 İşsizlik ve İstihdam Raporu'nda da gözlemliyoruz. Cinsiyete göre kayıt dışı istihdam oranı erkekler için 28,5 olarak gerçekleşirken kadınlar da bu oran 41,3 olarak gerçekleşmiştir. Kayıt dışı istihdam ile ilgili bu veriler, kadınların daha fazla sigortasız ve güvencesiz çalıştıklarını göstermektedir. Yani daha güvencesiz ve esnek işlerde daha çok kadınlar çalışmaktadır.

Aynı işyerinde çalışan kadınlar, erkek iş arkadaşları tarafından eşit bir iş arkadaşı olarak görülmemiş karşı cins yani kadın olarak görüldüğü zaman bir de bu durum karşısında kendilerini kabul ettirmek için ayrıca bir çaba göstermek zorunda kalmaktadırlar. (Güler, 2005, s. 59). Bizim çalışmamızda görüşmecilerin ifadeleri de bu görüşü desteklemektedir. (K21) bu konuda da:

Tekstil sektörü başta çok uzun çalışma saatleri olması, çok yorucu iş olması, ücretlerin düşük olması bakımından olumsuz. Tek başına tekstilde çalışarak bir şeyler yapmak mümkün değildir. Biz patronların gözünde ameleyiz. İnsan gibi görmek, ona göre yaklaşmak yok. Memur değiliz, ameleyiz. Burada çalışan erkeklere göre de patronlara göre de biz insandan önce kadınızdır. Bizi kendileriyle eşit görmezler. Bunu konuşmalarından da anlıyoruz. Kadınsın şöyle dur, kadın olmasaydın görürdün biçiminde konuşmalar duyuyoruz. Bir tek küfürlü konuşurken bizim kadın olduğumuz akıllarına gelmiyor ne hikmetse.

### 3.3 İstihdam Sürecindeki Eşitsizlikler ve Sorunlar

Kadınlar çalışma yaşamına girmek istediklerinde toplumsal cinsiyet rolleri yüzünden zorlanmaktadır. Özellikle çocuk bakımı, bakım emeği gerektiren işler yüzünden istihdam oranları erkeklerinkinden düşüktür. Çalışan kadınlar da çoğunlukla yarı zamanlı, güvencesiz koşullarda istihdam olmaktadır. Ergüneş'e göre (2015) Türkiye'de kadın istihdamı politikalarına bakıldığında kadınların istihdama katılımlarında en büyük engellerden biri olan bakım emeğinin devamlılığı esas alınmaktadır. Öte yandan istihdama katılabilmelerine yönelik ise esnek zamanlı çalışma biçimleri ile iş ve aile yaşamını uzlaştırma politikaları uygulanmak istenmiştir (Ergüneş, 2015, s. 32).

TÜİK'in Ocak 2021 işgücü istatistikleri raporuna da bu durum aşağıdaki gibi yansımıştır.

**Tablo 3. Mevsim etkisinden arındırılmış temel işgücü göstergeleri, 15-24 yaş, (%), Ocak 2021**

	Ocak 2021			Bir önceki aya göre fark			Bir önceki yılın aynı ayına göre fark		
	Toplam	Erkek	Kadın	Toplam	Erkek	Kadın	Toplam	Erkek	Kadın
İşgücüne katılım oranı	39,9	51,8	27,5	0,2	0,6	-0,1	-3,0	-1,9	-4,2
İstihdam oranı	30,1	40,4	19,2	0,5	0,8	0,1	-2,4	-1,9	-3,3
İşsizlik oranı	24,7	21,9	30,3	-0,7	-0,6	-0,7	0,6	0,7	1,3

**Kaynak:** TÜİK İşgücü istatistikleri Ocak 2021

Kadın işçilerde istihdam sürecinde karşılaşılan en yaygın sorunlardan birisi cinsiyetçi iş ayrımı ve buna bağlı olarak yaşanan ücret eşitsizliğidir. Bu durum kadın emeğinin daha niteliksiz görülmesine dair olan önyargıları pekiştirmekte ve kadının çalışma yaşamından kolaylıkla dışlanmasının önünü açmaktadır. Örneğin; teknik gerektiren kesim makinalarında daha çok erkekler çalışmaktadır. (K16) kendisine göre durumu şu şekilde anlatıyor:



Erkeklerin yaptıkları işler zor iş diye geçiyor ama kadınlar da pek çok yerde yapılmayan işleri burada yapıyor. Ağır da kaldırıyor. Erkekler iplikler henüz pamukken çalışır. Onlar genellikle iplik olmadan önceki halinde çalışırlar. Ama kadınlar da ağır yükler kaldırıyorlar. Her işi yapıyorlar. Kadınların yükü zaten ağır. Bizim yaptığımız işler hem zihinsel hem bedensel bir yorgunluk demek. Ama bazı makineler ezberlenmiş erkek işi, kadın işi diye ayırım var. Üstelik erkekler sendikaya kadar hatta ilk toplu sözleşmeli yılımızda bile kadınlardan daha yüksek ücret alıyordu ama bunun mücadelesini ben ve arkadaşlarım çok verdik ve kazandık.

Kadınlar daha çok sabır sebat gerektiren üretim, kalite kontrol gibi işlerde çalışmaktadırlar. Konfeksiyonlarda erkekler daha çabuk makineye otururken kadınlar daha uzun süre ortacılıkta ve diğer birimlerde kalmaktadırlar. Bunlarla beraber ustabaşı ya da vardiya amiri olanların genellikle erkekler olduğu rahatlıkla görülebilir. Bununla ilgili olarak “İşyerinizde gözlemediğiniz bir kadın işi, erkek işi ayrımı oluyor mu? sorusuna yıllarca işçilik yapmış ve şu an Ümraniye’deki merdiven altı diye tabir edilen bir atölyenin sahibi (K5) şu cevapları vermiştir:

Kadın ve erkeklerin yaptıkları işler farklılaşıyor. Temizlik kadında, sevkiyat erkekte, çaycılar genelde kadın olur, bulaşık da keza öyle. Erkekler genelde yönetici olur, onun hep bir ağırlığı vardır. Kadın içli dışlı samimi olur, erkek otorite kurar. Kadın müdür olmaz, muhasebeci kadın olur. Artık nereye gittiysem ben bunu ezberledim.

### 3.4 İşten Çıkarılma Sürecinde Eşitsizlik ve Sorunlar

Kadının asıl görevi ve yeri ev olarak tarif edildiğinden pek çok sektörde ekonomik kriz hallerinde, ilk işten çıkarılanlar genellikle onlar olmaktadır. Geçmişten günümüze kadınların en çok maruz kaldıkları engellerden birisi halen bu bakış açısıdır. Aşkın’a göre de kadın işçiler (2015) işe alınmada, yükseltimede ve işten çıkarılmada, ayrımcı uygulamalarla karşılaşmaktadır. Ekonomik kriz dönemlerinde, işten çıkarılacaklar arasında ilk sırada yer alan kadınlar, işgücü piyasasının kullanılıp atılabilir yedek işgücü konumunda bulunmaktadır (Aşkın, 2015, s. 44). Pek çok sektörde ve hala tekstilin pek çok sahasında bu durumdan bahsetmek mümkündür. Bizim araştırmamızda işverenlere yönelttiğimiz “Ekonomik kriz hallerinde, ilk erkekleri mi yoksa kadın işçileri mi işten çıkartıyorsunuz?” sorusuna verilen yanıtlara baktığımızda ise bu genelleşmiş durumun tekstil sektöründe uğradığı değişiklikleri anlamak için geline aşamada daha fazla araştırma yapılmasına ihtiyaç olduğunu gördük. İşverenlerin sorumuza verdikleri yanıtlar ise bu genel durum ile çelişmektedir (K29):

İşten çıkarma olursa kadın erkek ayrımı yapılmıyor. İş verimi kimin düşükse o çıkarılır. Ama kadınlar ev geçindirmedeği halde çalışıyorsa zorunluluktan çalışıyor diyedir diye onları çıkarmamaya çalışıyoruz. Erkek yavaş çalışır. İşten ilk olarak kadınları çıkarmayı göze alamayız. Çünkü üretimin her aşamasında ustalık gerektiren işlerde zaten onlar var. İşim aksar. Biz burada işi kim götürüyor, sürüklüyor ona bakarız.

Bir başka işletme sahibi (K15) de bu konuda bizimle şunları paylaşıyor:

İşten ilk kadın çıkarılır, erkek çıkarılır diye bir ayrım yapılmaz. Genellikle performansa bakarak değerlendirilir. Kadınlar tekstilin her aşamasında olduğu için çıkartmak daha zordur. Erkekler büyük makinelerde çalışır. Kadınlar ince işlerde çok beceriklidir. İkisi de ayrı ayrı yer tutar tekstilde.

## Sonuç

Neoliberal politikalar kadınların esnek, eğreti ve güvencesiz biçimlerde istihdam edilmesine yol açmaktadır. Türkiye’de özellikle 1980’li yıllardan sonra ücretler düşmeye başlamış ve özelleştirmeler sonucunda işsizlik olgusu bugünlere de kronik bir sorun olarak gelmiştir. İşsizlik oranlarının yüksek olması ücretlerin düşmesine neden olmakla birlikte asgari ücret temel ücret politikası haline gelmiştir.

Günümüzde tekstil ve giyim sektöründe çalışma koşulları neoliberal ekonominin desteklediği eğreti, esnek ve kayıt dışı istihdam modelleri sebebiyle çok daha fazla ağırlaşmaktadır. Cinsiyet ayrımcılığı, ücret eşitsizliği ve düşük ücretler çalışma yaşamını kadınlar için daha fazla zorlaştırmaktadır.

Erkek işi/ kadın işi ayrımı ve erkek için ve kadın için uygun meslekler ayrımı bugün hala toplumsal cinsiyet ayrımını desteklemekte ve pekiştirmektedir. Kadın ile erkek arasındaki cinsiyet temelli eşitsizlikler sürmekte ve ev içi emek çoğunlukla kadınlar tarafından sağlanmaktadır. Tilev’e göre de (2018) toplumsal cinsiyete dayalı iş ayrımı günümüzde de etkisini sürdürmektedir. Kadının ev işleri ve çocuk ve yaşlı bakımı ile ilgili görevleri devam etmektedir. Kadın çalışsa bile hem ev işlerini yüklenmekte hem de çalışma yaşamını sürdürmektedir (Tilev, 2018, s. 138).

Görüşmelerimizden alınan sonuçlara göre kadınlar temel olarak istihdam sürecinin neredeyse her aşamasında farklı noktalarda eşitsizlikler yaşamaktadırlar. İstihdama katılım, istihdam edilme ve istihdam sürecine bakıldığında en çok cinsiyet ayrımcı iş bölümü yaratılan uygulamalarla karşılaşmıştır. İstihdam sürecinde ise en çok ücret

eşitsizlikleri dikkat çekmektedir. Görüşmeciler yaşadıkları sorunların ve eşitsizliklerin kadın olmakla ilgili olduğunu düşündüklerini dile getirmişlerdir. Bizler de hem görüşmeler ışığında hem de gözlemlerimizde cinsiyet eşitsizliklerinin ve ücret eşitsizliğine bağlı sorunların yoğun bir şekilde yaşandığına tanık olduk. Ücret politikalarında zaten ücretlerin çok düşük olması sebebiyle özellikle küçük ölçekli yerlerde asgari ücrette erkeklerle eşitlenme olduğunu gözlemledik.

Temel olarak işten çıkarma ve iş bulma süreçlerinde ise genel olarak yaşanan ayrımcılık ve eşitsizliklerin diğer sektörlere göre tekstilin kadın emek yoğunluklu bir sektör olmasından kaynaklı bazı farklılıklar gösterdiğine tanık olduk.

Araştırmamız sürecinde sendikalılık ve toplu sözleşme olan işyerlerinde ücretlerin eşit ya da eşite daha yakın olduğu gözlemlenmiştir. Çalışma koşulları buralarda merdiven altı diye tabir edilen ve kayıt dışılığın en fazla olduğu küçük işletmelere göre, çok daha iyidir. Sendikasızlık düşük ücretli güvencesiz istihdam için bir politika haline getirilmiştir.

21. yüzyılda hala cinsiyet ayrımcılığının, kapitalizmin cinsiyetçi iş ayrımını desteklemesinin, kadın emeğinin değerinin tayin edilmemesinin, ücret eşitsizliklerinin giderilememesinin sebepleri vardır. Marksist literatürde, yeniden üretim süreci için gerekli olan zorunlu emeğin bir kısmı da kadının ev içindeki ücretsiz emeğidir. Kapitalist üretim içerisinde kadının bu emeğine ücretsiz el konulmuş durumdadır. Ev ve bakım işlerinin toplumsallaştırılması ve kadınların çalışma yaşamında erkeklerle aralarındaki eşitsizliklerin giderilmesi, ücret eşitliğinin sağlanması sermaye kesimleri açısından işçilik maliyetlerinin artması anlamına gelmektedir. Bunlar aynı zamanda kadın-erkek eşitliği mücadelesinin de temel konularıdır. Çalışma yaşamında kadın işçilerin yaşadığı cinsiyet temelli sorunların giderilmesi için halen pek çok değişim ve düzenlemenin yapılması gerektiği görülmektedir. Bu düzenlemelerin özellikle ücret eşitsizliklerini giderici, ev, bakım ve çocukla ilgili düzenlemeleri içeren politikaları içermesi kadının durumunda acil iyileştirilmeler olması açısından önemli görülmektedir.

## Kaynaklar

- Aşkın, E. Ö.(2015). Kadınların işgücü piyasasındaki konumlarını etkileyen faktörler. . *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 10(1), 43-66
- Berktaş, F. (2004). Kadınların insan haklarının gelişimi ve Türkiye. *Sivil Toplum ve Demokrasi Konferans Yazıları no 7*.
- Beauvoir, de S. (2019). *İkinci cinsiyet* (G. Savran, Çev.). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Boratav, K.(2015). *Dünyadan Türkiye'ye, iktisattan siyasete*. Ankara: Yordam Kitap.
- Butler, J. (1999). *Gender Trouble*, London: Routledge, 2nd edition.

- Bozkurt, B. (2019). Neoliberal dönemde emek mücadelesinde beyaz yakalı ve mavi yakalı işçiler: birlik metal iş – emis toplu sözleşme süreci örneği. Yüksek lisans tezi. İstanbul Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Dalla Costa, M. (1974), *The Power of Women and the Subversion of the Community*, Bristol, England: Falling Wall Press.
- Delphy, C. (1984). *Close to Home: A Materialist Analysis of Women's Oppression*, Amherst, MA: University of Massachusetts.
- Erikli, S.(2020). Çalışma yaşamında toplumsal cinsiyet ayrımcılığının görünümü. *Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 2(1), 39–60.
- Ergüneş, N. (2015). Kadın istihdamı, evet ama nasıl? *Türk Tabipleri Birliği. Mesleki Sağlık ve Güvenlik Dergisi*, 30–36. Cilt 15, Sayı 56, 30
- Foucault, M. (2009). *Security, Territory, Population: Lectures at the College De France, 1977–78*. Palgrave. Macmillan.
- Friedan, B. (1963). *The feminine mystique*. New York: Norton.
- Fudge J, & Owens R. (2006) *Precarious Work, Women, and the New Economy*. Oxford, Portland: Hart Publishing.
- Gelegen, G.D. (2001). Çalışma yaşamında kadın. *Türk Tabipleri Birliği. Mesleki Sağlık ve Güvenlik Dergisi*, 27–30. Cilt 2, Sayı 5, 27
- Güler, B. S.(2005). Örgüt kültürü içinde cinsiyet ayrımcılığı ve kadınların işyerinde karşılaştıkları mesleki baskılar: Trakya bölgesi imalat sektöründe kadın çalışanlar üzerine bir araştırma. Doktora tezi. Ankara Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü İşletme Anabilim Dalı.
- Haraway, D. (1985). A manifesto for cyborgs: Science, Technology and socialist–feminism in the 1980s, *Socialist Review*, 15(2): 65–107.
- Harding, S. (1986). The science question in feminism, Ithaca: Cornell university.
- Hartmann H. *"Marksizmle Feminizmin Mutsuz Evliliği" İçinde: Kadının Görünmeyen Emeği: Maddeci Bir Feminizm Üzerine* (Haz. G. Acar–Savran, N. Tura Demiryontan) Yordam Kitap. 2008. İstanbul. s. 157– 206.
- Harvey, D. (2015). *Neoliberalizmin kısa tarihi*. (Onacak, A, Çev). 2. Baskı: Sel Yayıncılık.
- İçli, G. (2017). Toplumsal cinsiyet eşitliği politikaları ve küreselleşme. *Pamukkale Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. (30), 134–143.
- Kandiyoti, D. (2013) *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*. İletişim Yayınları.
- Karabıçak, M.(2000). Türkiye'de ekonomik istikrarsızlığın tarihsel gelişim süreci. *Süleyman Demirel Üniversitesi. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Y. 5(2)*, 49–65.
- Kardam F. & Toksöz G. (2004). "Gender Based Discrimination at Work in Turkey: A Cross–Sectoral Overview." *Çankaya Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi*, Ankara, Türkiye, s. 59, s. 151–172.
- Kaya, G. (2018). Azgelişmiş bölgenin tekstil sektöründe kadın işçi olmak: Adıyaman örneği. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*. 17(68), 1502–1517.
- Kümbetoğlu, B.(2005). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul. Birinci Baskı: Bağlam Yayınları.
- Leghorn, L. ve Parker K. (1981) *Woman's Worth: Sexual Economics and the World of Women*, London: Routledge and Kegan Paul.

- Memiş, E. & Özar Ş. (2021). Cinsiyetçi ücret ayrımcılığı. Erişim adresi: (04 Ekim 2021)  
<https://www.kadinisci.org/2021/06/01/cinsiyetci-ucret-ayrimciligi/>
- O'Brien, M. (1981). *The Politics of Reproduction*, London: Routledge.
- Paköz, A. & Çoşkun Ç. (2014). "Margaret Fuller ve Ondokuzuncu Yüzyıl", *kültür ve edebiyatta: Cinsiyet, Cinsellik, Şiddet*. Ed. Nevin Yıldırım Koyuncu ve Dilek Direnç. İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları.
- Sayılgan, Ş. (1994). 5 Nisan kararları ve beklentiler. *Marmara İletişim Dergisi*, 8(8), 213–217.
- Savran, G. A. (2008). *Kadının Görünmeyen Emeği: Maddecî Bir Feminizm Üzerine*. Yordam Kitap.
- Tilev, F. (2018). Esnek çalışma ve kadın istihdamı. *Fırat Üniversitesi İİBF Uluslararası İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* Cilt:2,Sayı:2.
- Toksöz, G., Özkazanç A. & Poyraz, B. (2001). Kadınlar, kalkınma ve sosyal adalet. *Ankara Üniversitesi. Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi*.