

Sayı / Issue 13 - Mart / March 2025

MEVZU

Sosyal Bilimler Dergisi

Journal of Social Sciences



MEVZU

Sosyal Bilimler Dergisi
Journal of Social Sciences

Yıl / Year: 2025 | | Sayı / Issue: 13

mevzu

Sosyal Bilimler Dergisi

Journal of Social Sciences

e-ISSN: 2667-8772
Yıl / Year: 2025 | | Sayı / Issue: 13

Kapsam / Scope : Sosyal ve Beşeri Bilimler Bilimler / Art and Humanities and Social Sciences

Periyot / Period: Yılda 2 Sayı (15 Mart & 15 Eylül) / Biannual (15 March & 15 September)

Yayın Dili / Language Publication: Türkçe & İngilizce / Turkish & English

mevzu: sosyal bilimler dergisi uluslararası bilimsel hakemli bir dergidir.

mevzu: journal of social sciences is a international peer-reviewed academic journal.

Yazarlar, Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi’nde yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını [Creative Commons Atıf-Gayri Ticari 4.0 Uluslararası \(CC BY-NC 4.0\)](#) olarak lisanslıdır.

Dergide yayınlanan yazıların hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

The authors own the copyright of their works published in Mevzu - Journal of Social Sciences and their works are licensed under [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International \(CC BY-NC 4.0\)](#). The legal responsibility of the articles published in the journal belongs to the authors.

İletişim / Communication:

e-mail: mevzusbd@gmail.com

<http://dergipark.gov.tr/mevzu>

Sahibi | Owner

ALİ SEVER (Tekirdağ NKÜ.)

Yazı İşleri Müdürü | Responsible Manager

ALİ SEVER (Tekirdağ NKÜ.)

Editör | Editor

Halil İbrahim DELEN (Dr. Tekirdağ NKÜ.)

Editör Yardımcıları | Editorial Assistants

ALİ SEVER (Tekirdağ NKÜ.)

Etik Editörü

Muhammed Halit KAYA (İstanbul Üniversitesi SBE.)

Yayın Kurulu | Editorial Board

Abdullah Hamza TÜZGEN (Dr., İstanbul Medeniyet Ü.)

Banu ÖĞÜNÇ (Doç. Dr. Aksaray Ü.)

İnam UL HAQ (Dr. Riphah International Ü.)

Muhammet Emin ÜNAL (Dr., Tekirdağ NKÜ.)

Muhammed Yuşa YAŞAR (Dr., İstanbul Ü.)

Necati SÜMER (Prof. Dr., Siirt Ü.)

Ramazan AKKIR (Doç. Dr., Tekirdağ NKÜ.)

Turgay ÖNTAŞ (Doç. Dr., Tekirdağ NKÜ.)

Bilim ve Danışma Kurulu | Advisory Board

Abdoul Aziz AHMADOU (Dr., Université du Québec à Montréal (UQAM) – Kanada)

Ahmet GÜNŞEN (Prof. Dr., Trakya Ü. / Türkiye)

Almir FATİC (Prof. Dr., Saraybosna Ü. / Bosna Hersek)

Amir DURANOVIĆ (Doç. Dr., Saraybosna Ü. / Bosna Hersek)

Edina NURIKIĆ (Prof. Dr., Saraybosna Ü. / Bosna Hersek)

Engin ÇAĞMAN (Doç. Dr. Marmara Ü. / Türkiye)

Ergin JABLE (Prof. Dr., Piriştine Ü. / Kosova)

Esmail ABOUNOORI (Prof. Dr., Semnan University / İran)

Fatma Ali ELBATANONY (Dr., Cairo University / Mısır)

Habip TÜRKER (Prof. Dr., İbn Haldun Ü. / Türkiye)

Hamit ÖZEN (Doç. Dr., Eskişehir Osmangazi Ü. / Türkiye)

Hisham BARBHUIYA (Dr., Albukhary International University / Malezya)

Lucky NUGROHO (Doç. Dr., Universitas Mercu Buana / Endonezya)

Mehmet Lütfi ARSLAN (Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Ü. / Türkiye)

Merve Reyhan BAYGELDİ (Dr., Polis Akademisi / Türkiye)

Mohammad Manzoor MALİK (Dr. Assumption University / Tayland)

Nebi MEHDİYEV (Prof. Dr., Trakya Ü. / Türkiye)

Ramazan YILDIRIM (Prof. Dr., İstanbul Ü. / Türkiye)

Salih İNCİ (Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Ü. / Türkiye)

Sami AL-DAGHİSTANİ (Doç. Dr. Lund University / İsveç)

Şeyma TOZLU GÜLDAL (Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul 29 Mayıs Ü. / Türkiye)

Taner ATMACA (Doç. Dr., Düzce Ü. / Türkiye)

Tuğçe Elif TAŞDAN DOĞAN (Doç. Dr. Ankara Hacı Bayram Veli Ü. / Türkiye)

Veysel ÖZDEMİR (Prof. Dr., Fırat Ü. / Türkiye)

Dil Editörleri | Language Editors
Yusuf Buhan (Arş. Gör., Tekirdağ NKÜ.)

Hakem Kurulu | Referee Board

mevzu: sosyal bilimler dergisi en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır.
mevzu: journal of social sciences uses double - blind review fulfilled by at least two reviewers.

Açık Erişim Politikası | Open Access Policy

mevzu: sosyal bilimler dergisi içeriğine anında açık erişim sağlamaktadır.
mevzu: journal of social science provides immediate open access to its content.

Dizgi ve Tasarım | Design
Halil İbrahim DELEN

DİZİNLENME BİLGİLERİ / ABSTRACTING AND INDEXING SERVICES

	Ulakbim Tr Dizin Sosyal Ve Beşeri Bilimler Veri Tabanı / Turkish National Database Social Science and Humanities Database: Kabul: Haziran 2022; Başlangıç Mart 2021
	MLA International Bibliography Modern Language Association: Başlangıç 2020
	PHILPAPERS: Bibliography of Philosophy: Başlangıç 2019
	EBSCO - Central & Eastern European Academic Source (CEEAS): Başlangıç 2019
	European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH PLUS): Başlangıç 2023
	- İSAM İlahiyat Makaleleri Veri Tabanı / ISAM Articles on Theology Database: Başlangıç Nisan 2019 - Türk Tarih, Edebiyat Kültür ve Sanat Makaleleri Veri Tabanı: Başlangıç Nisan 2019
Dergimizin yer aldığı diğer indeksler için : https://dergipark.org.tr/tr/pub/mevzu/indexes	

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

Mu‘tezilî Bilimsel Açıklama Teorisi ve Olağanüstü Fenomenlerin İzahı

The Mu‘tazilite Theory of Scientific Explanation and the Interpretation of
Extraordinary Phenomena

Hayrettin Nebi GÜDEKLİ

1-31

Türkiye’de Seçmenlerin Muhtarlık Kurumuna Bakışı

Voters Perception of Mukhtar Institution in Turkey

Sezgin SEZGİN

33-63

Bağdaşmaz Seçenekli Tasımların İndirgenmesi Üzerine

On the Reduction of Exclusive Syllogisms

Fikret OSMAN

65-105

Filistin İslami Direniş Hareketi Olarak Hamas: Kimliği ve Teşkilat Yapısı

Hamas As a Philistine Islamic Resistance Movement: Identity and
Organizational Structure

Mehmet Ozan AHNAS

107-130

İsrail’de Devlet Finansmanı Bağlamında Çekirdek Müfredat Tartışmaları

Core Curriculum Debates in Israel in the Context of State Funding

Nuran ÇINAR - Nurullah ALTAŞ

131-172

Üç Kamptan Karma-Hibrid Yapılara Avusturya’da Irkçı-Aşırı Sağcı Siyasetin Normalleşmesi

From Three Camps to Hybrid Structures: The Normalization of Racist-Far-
Right Politics in Austria

Enes BAYRAKLI

173-206

The Use of Semiotic Technologies to Foster Analytical, Creative, and Practical Skills of Gifted Students: Teacher Perspectives

Üstün Yetenekli Öğrencilerin Analitik, Yaratıcı ve Pratik Becerilerinin Geliştirilmesinde Semiyotik Teknoloji Kullanımı: Öğretmen Görüşleri

Zekai AYIK - Muhammet Davut GÜL

207-239

Talas Savaşı'nın Komutanı: Ziyâd b. Sâlih el-Huzâi

The Commander of Battle of Talas: Ziyâd b. Şâlih al-Khuzâ'î

Ramazan TOPAL

241-271

Birinci Abbâsî Döneminde Kâtiplerin Yeri ve Dil Becerisinin Etkisi

The Role and Influence of Scribes Linguistic Skills in the First Abbasid Period

Muhammet Süheyb SÜLEYMAN

273-310

Sosyal Bilgiler Dersi için Başarı Testi Geliştirme Çalışması (İnsanlar Yerler ve Çevreler Öğrenme Alanı Örneği)

Achievement Test Development Study for Social Studies Course (People, Places and Environments Learning Area Example)

Erol ŞAHİN - Mürşet ÇAKMAK

311-335

Atebetü'l-hakāyık 'ta Dil Erdemini Kutadgu Bilig ve Dîvânü lugātî't- Türk Işığında Anlamak

Understanding the Virtue of Language in 'Atabat al-ḥaqāyiq through the Lens of Kutadghu Bilig and Dîwān lughāt al-Turk

Hatice COŞKUN

337-363

Câhiliye Şiirinde Sosyal Adaletsizliğe Bir Başkaldırı: Sa'âlîk Şairlerde "Fakirlik" Teması

A Rebellion Against Social Injustice in Jāhiliyyah Poetry: The Theme of
“Poverty” in Şa’ālīk Poets

İsa GÜCEYÜZ - Bedrettin ARVASI

365-408

**Adapting Argentine Tango for Individuals with Physical Disabilities: A
Qualitative and Quantitative Study Evaluating the Impacts**

Bedensel Engelli Bireyler İçin Arjantin Tango Uyarlaması: Etkilerinin Nitel ve
Nicel Değerlendirmesi

Rıza Özgür ALTUN

409-432

Sinemayla Öğrenme: Eğitimde Görsel Hikâyeleştirmenin Gücü

Learning with Cinema: The Power of Visual Storytelling in Education

Ali ÖZTÜRK

433-464

**1977 Mekke Konferansı ve Bilginin İslamileştirilmesi Kavramı ve
Uygulamaları Üzerindeki Etkileri**

1977 Makkah Conference and Its Impact on the Concept and Practices of
Islamization of Knowledge

Sümeyye GÜVEN - Nurullah ALTAŞ

465-500

**Sohbet Robotlarının Akademik Yetersizliği Olan Bireylerin İletişim
Deneyimlerine Etkisi**

The Effect of Chatbots on the Communication Experiences of Individuals with
Academic Disabilities

Şebnem CEYLAN APAYDIN - Abdullah Ragıp ERSÖZ

501-525

İbnü’l-Arabî ve Bergson’da Zamanın Metafizik Boyutu

The Metaphysical Dimension of Time to Ibn a-Arabî and Bergson

Ömer CERAN

527-550

Şeybânî'den Kerhî'ye Fıkıh Kaidelerinin Tarihçesi

The Historiography of Legal Maxims from al-Shaybânî to al-Karkhî

Muhammed ŞAHİN

551-576

İstiskâ Namazıyla İlgili Rivayetler ve Hükümler

Traditions and Rulings on the Istisqa Prayer

Süleyman ŞAHİN

577-602

The Role of Imam-Hatips Deployed in Türkiye's COVID-19 Pandemic Response

Türkiye'de COVID-19 Pandemi Uygulamalarında Görevlendirilen İmam-Hatiplerin Rolü

Beyzanur YILMAZ NARİN - Ayşe POLAT

603-630

Modern Arap Tiyatrosunda Makâmenin Etkisi

The Influence of Makâmah in Modern Arabic Theater

Adem DOĞAN

631-665

Mustafa Kutlu'nun Sır Adlı Öyküsünde Kahramanın Yolculuğu

The Hero's Journey in Mustafa Kutlu's *Secret* Story

Mehmet Şahin YAVUZER

667-691

Dini Özgürlükler Raporu Analizi (Kıbrıs Örneği)

Religious Freedoms Report Analysis (Cyprus Case Study)

Mustafa ŞENGİL

693-727

Emtia Vadeli İşlem Sözleşmesinde Nakdi Mutabakat ve "İne Satımı" İlişkisi

The Relationship Between Cash Settlement in Commodity Futures Contracts and "Bay' al-'Inah"

Abdullah ONUR

729-761

İsrail’de Devlet İdeolojisi, Toplumsal Mobilizasyon ve Dış Politika Etkileşimi Olarak Siyonizmin Görünümleri: Devletçi Siyonizm (Mamlahiyut), Neo-Siyonizm, Hristiyan-Siyonizmi Anlamlandırmak

The Manifestations of Zionism as State Ideology, Social Mobilization, and Foreign Policy Interaction in Israel: Understanding Statist Zionism (Mamlahiyut), Neo-Zionism, and Christian Zionism

Gökhan ÇINKARA

763-806

Evaluation of Mathematics Course STEM Activities of Students with Learning Disabilities

Öğrenme Güçlüğü Olan Öğrencilerin Matematik Dersi STEM Etkinliklerinin Değerlendirilmesi

Kadriye UÇAR - Havva Aysun KARABULUT - Ahmet Serhat UÇAR

807-836

Özel Eğitim Öğretmenlerinin İş -Yaşam Dengesi Üzerine Bir Araştırma

A Study on the Work-Life Balance of Special Education Teachers

Mehmet Fatih VURAL

837-858

Molla Hüsrev’e Göre Geniş Zamanlı (Müvessa’) Vacipler

Broad Time Obligations (al-Wâjib al-Muwassa’) According to Mullâ Khusraw

Hadi SOFUOĞLU

859-896

İbn Şâzân en-Nisâbüri’nin Sahâbe’ye Yönelttiği Tenkitlerin Değerlendirilmesi

An Evaluation of Ibn Shâzân al-Nisâbüri's Criticisms of The Companions

Abdullah ÇİMEN

897-933

Medya ve İletişim Araştırmalarının Küresel Gündemle Uyumı: Bibliyometrik Bir Analiz

The Alignment of Media and Communication Studies with the Global
Agenda: A Bibliometric Analysis

Mustafa Sami MENCET

935-962

**Dijitalleşmenin Toplumsal Yapıya Etkisi: Dilek Şikâyet Kutusu, Dijital
Talep ve Sağlık Sektörü**

The Impact of Digitalization on Social Structure: Wish Complaint Box, Digital
Demand and the Health Sector

Ayşegül DEDE

963-990

**Ortaokul Öğrencileri İçin Deprem Farkındalığı Ölçeği: Geçerlik ve
Güvenirlilik Çalışması**

Earthquake Awareness Scale for Secondary School Students: Validity and
Reliability Study

Soner MAHANOĞLU - Suphi BALCI

991-1015

**Katılım Bankacılığında Yatırım Fonu Temelli Nakit Finansman Yöntemi ve
Fıkhî Açıdan Değerlendirilmesi**

Mutual Fund-Based Cash Financing in Participation Banking: An Evaluation
from a Fiqhî Perspective

Cemal KALKAN

1017-1042

**Examining the Augmented Reality Applications in Education with
Technology Acceptance Model**

Eğitimde Artırılmış Gerçeklik Uygulamalarının Teknoloji Kabul Modeli ile
İncelenmesi

Ümmü Gülsüm CELAYİR - Nihat Emre BÖREKÇİ - Salih Serkan KALELİ

1043-1071

YAYIM İLKELERİ - PUBLICATION PRINCIPLES

1073-1077

Mu‘tezilî Bilimsel Açıklama Teorisi ve Olağanüstü Fenomenlerin İzahı
The Mu‘tazilite Theory of Scientific Explanation and the Interpretation of
Extraordinary Phenomena

Hayrettin Nebi GÜDEKLİ

Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi Kelam ABD,

Asst. Professor, Marmara University,

Faculty of Theology, Department of Kalam

hayrettin.gudekli@marmara.edu.tr

ORCID: 0000-0003-1155-0916

DOI: 10.56720/mevzu.1524407

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 29 Temmuz / July 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 15 Eylül / September 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Güdekli, Hayrettin Nebi. “Mu‘tezilî Bilimsel Açıklama Teorisi ve Olağanüstü Fenomenlerin İzahı”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025: 1-31.
<https://doi.org/10.47424/10.56720/mevzu.1524407>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Bu makalede klasik dönem Mu‘tezile kelâmcılarının olağanüstü fenomenlere ilişkin yaklaşım biçimlerine yönelik teorik bir çerçeve sunulmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda Mu‘tezile kelâmcılarının olağanüstü fenomenlere ilişkin yaklaşımlarının onların bilgi/bilim ve varlık/evren ile ilgili açıklamalarıyla ne ölçüde uyumlu olduğu sorusu ele alınacaktır. Makalede öncelikle Mu‘tezile kelâmcılarının bilgi/bilim ve varlık/evren ile ilgili geliştirdikleri farklı açıklama biçimleri ana hatlarıyla serimlenecek, ardından olağanüstü fenomenlerin söz konusu açıklama modelleri çerçevesinde nasıl izah edildiğine geçilecektir. Burada söz konusu fenomenlere ilişkin olağanüstü fenomenler (ontolojik doğaüstü); olağanüstü görünümünde olan, ancak gerçekte doğal olan fenomenler (sahte-olağanüstü) ve olağanüstü ancak doğal fenomenler (epistemolojik olağanüstü) şeklinde bir tasnif önerilerek Mu‘tezile kelâmındaki bilimsel açıklama modellerinin bu tasnif altında yer alan tikel fenomenleri ne ölçüde izah ettiği sorusu soruşturulacaktır. Bu çerçevede cevher-arazcı, tabiatçı ve cevher-arazcı, tabiatçı ve anti-atomcu şeklinde üç modelin sırasıyla mûcizeleri, sihir, büyü, el çabukluğu gibi olağanüstü görünümlü fenomenleri ve epistemolojik olağanüstü fenomenleri nasıl açıkladığını ortaya koymaya çalışacağız. Söz konusu fenomenlerin izahında gerek cevher-arazcı/anti-tabiatçı kelâmcıların *tevlîd* ve *i‘timâd* teorilerine gerek tabiatçı kelâmcıların mahallin tabiatı ve kümûn-zuhûr teorilerine referansta bulunduklarını gözlemlese de onların bu tür fenomenleri nihai anlamda metafiziksel ilke zemininde nasıl açıkladıklarını ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Mu‘tezile, Olağanüstü Fenomen, Tabiat, Mûcize, Nedsellik, Bilimsel Açıklama.

Abstract

This article aims to present a theoretical framework for the approaches of classical period Mu‘tazilite theologians towards extraordinary phenomena. In this context, the question of the extent to which Mu‘tazilite theologians’ approaches to the extraordinary phenomena are compatible with their explanations of knowledge/science and existence/universe will be addressed. The article will first outline the different forms of explanation that Mu‘tazilite theologians developed regarding knowledge/science and existence/universe, and

then move on to how phenomena are explained within the framework of these explanatory models. Here, a classification of these phenomena as extraordinary phenomena (ontological extraordinary), phenomena that appear to be extraordinary but are in fact natural phenomena (pseudo-extraordinary), and extraordinary but natural phenomena (epistemological extraordinary) will be proposed, and the question of to what extent the scientific explanation models in Mu‘tazilite theology explain the particular phenomena under this classification will be investigated. In this framework, we will try to reveal how the three models of substance-accidental, naturalist and substance-accidental, naturalist and anti-atomist explain miracles, extraordinary phenomena such as magic, sorcery, sleight of hand, and epistemological extraordinary phenomena, respectively. In the explanation of these phenomena, while we observe references to the theories of *tawlid* and *i‘timād* by substance-accidental/anti-naturalist theologians, as well as to the theories of *tab‘u’l-mahal* and *kumūn-zuhūr* by naturalist theologians, we will try to reveal how they ultimately explain such phenomena on the basis of metaphysical principle.

Keywords: Mu‘tazila, Extraordinary Phenomena, Nature, Miracle, Causality, Scientific Explanation.

Etik Beyan	Bu çalışma, TÜBİTAK tarafından 1003 Öncelikli Alanlar kapsamında desteklenen 120K003 numaralı “On Birinci ve On Üçüncü Yüzyıllar Arası İslâm Düşüncesinde Fizik Teori Modelleri: Yöntem, Kuram ve Uygulama” başlıklı projeden hareketle hazırlanmıştır. Çalışmanın ilk versiyonunu okuyarak değerlendirmelerini benimle paylaşan Prof. Dr. Eşref Altaş’a ve yaptıkları katkılardan oldukça istifade ettiğim makalenin adlarını bilmediğim hakemlerine teşekkürü bir borç biliyorum.

Giriş

Mu‘tezile kelâmında olağanüstü fenomenlere ilişkin açıklamalar onların evren hakkındaki yaklaşımlarıyla paralellik arz eder. Klasik dönem Mu‘tezile kelâmı söz konusu olduğunda evrenin yapısı ve işleyişine ilişkin olarak birbirinden farklı ve birbiriyle rekabet halinde dört farklı açıklama biçiminden bahsedebiliriz. Bunlar: (i) atomcu-arazcı model, (ii) atomcu/cevher-arazcı model,

(iii) atomcu-tabiatçı model ve (iv) anti-atomcu/tabiatçı modeldir. Atomcu-arazcı model Dırâr b. Amr (ö. 200/815 [?]) ve Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr (ö. 230/845 civarı) tarafından; (ii) atomcu/cevher-arazcı model ise Ebû'l-Hüzeyl el-Allaf (ö. 235/849-50 [?]) ve onun geleneğini takip eden Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916), Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933), Kādî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) ve Ebû Reşîd en-Nîsâbü'rî (V./XI. y.y.) tarafından savunulur. (iii) Atomcu-tabiatçı modelin başlıca temsilcileri Muammer b. Abbâd (ö. 215/830) ve Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Ka'bî (ö. 319/931) iken (iv) anti-atomcu/tabiatçı modelin temsilcileri ise Nazzâm (ö. 231/845) ve Câhız'dır (ö. 255/869). Kelâmın yaygın evren anlayışı olan cevher-araz düşüncesinin teorisyeni Ebû'l-Hüzeyl ve bu teorinin sonraki takipçileri atomcu modelin anti-tabiatçı temsilcileridir. Mu‘tezile içerisinde *ashâbü't-tabâî* olarak anılan Muammer, Nazzâm, Câhız ve Ka'bî gibi kelâmcılar ise tabiatçı modelin temsilcileridir. Ancak bunlardan Muammer ve Ka'bî cevher-araz teorisine bağlı bir tabiatçılığı savunurken, Nazzâm ve Câhız ise anti-atomcu bir tabiatçılığı savunmaktadır.¹

Mûcize gibi evrenin doğal yasalarını aştığı kabul edilen veya kerâmet, sihir, büyü gibi söz konusu yasaları aştığı ileri sürülen fenomenlerin kabulü, kuşkusuz bu fenomenlere ilişkin bir açıklama yapmayı zorunlu kılar. Başka bir deyişle olağan yasaların sınırları içerisinde olağanüstülük olarak nitelediğimiz şeyleri kabul ediyor isek bunları sahip olduğumuz fizik ve doğa düşüncemizle uyumlu bir biçimde açıklamalıyız. Bu nedenle olağanüstü fenomenlere dair açıklamalar, evrenin nasıl işlediğine veya evrende işlerin nasıl yürüdüğüne ilişkin bakış açımızla doğrudan ilgilidir. Öte yandan bu tür fenomenlere ilişkin

¹ Kelâmcıların âleme ilişkin söz konusu açıklama modelleriyle ilgili olarak bk. Ebû'l-Hasan İbn Ebû Bîşr Ali b. İsmail b. İshak el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfü'l-musallîn*, thk. Hellmut Ritter (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1963), 301-322; Ebû'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Belhî el-Ka'bî, *Kitâbü'l-makâlât ve meahu uyûnü'l-mesâil ve'l-cevâbât*, thk. Hüseyin Hansu-Racih Kürdî-Abdülhamid Kürdî (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi, Amman: Darü'l-Feth, 2018), 443-449, 451-456; H. Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri: Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelâmı* (İstanbul: Kitabevi, 2001), 379-395; 427-442; Osman Demir, *Kelâmda Nedensellik: İlk Dönem Kelâmcılarında Tabiat ve İnsan* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 99-147; Mehmet Bulgen, *Klasik İslam Düşüncesinde Atomculuk Eleştirileri* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 77-112; Ahmet Mekin Kandemir, *Mu‘tezilî Düşüncede Tabiat ve Nedensellik* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020), 110-130.

açıklamalarımız “değişim”, “nedensellik”, ve “imkânsızlık” gibi kavramları nasıl anladığımızla da doğrudan ilgili olacaktır. Olağanüstü fenomenler hakkında konuşmak değişim nosyonundan söz etmeyi gerektirmektedir. Çünkü bu türden fiiller, olağan ya da alışılmış yasaların ve özelliklerin değişimini içermektedir. Söz konusu fenomenler nedensellik ile ilgilidir, çünkü şeyler arasındaki nedensel ilişkinin nasıl algılandığı, sözelimi bu yasaların olumsal (yani olması kadar olmaması da mümkün) mı yoksa zorunlu mu olduğu, bu tür fenomenlerin kabulünü ve izahını etkilemektedir. Olağanüstü fenomenleri ele almak aynı zamanda kelâmcıların imkansızlıklara ilişkin görüşlerini de tartışmayı gerektirmektedir. Çünkü neyin mümkün, neyin imkânsız ve neyin zorunlu olduğu bu tür fenomenlerin kabul ve izahını etkilemektedir. Zira olağanüstü olarak adlandırdığımız şeyler, aklen imkânsız olmayıp Tanrı’nın kudreti kapsamında yer alan şeyler olarak görülmektedir.

Bu itibarla yazıda Mu‘tezile kelâmında doğayı aşan yani doğaüstü şeylerin mevcut fizik ve doğabilim anlayışı içerisinde nasıl açıklandığına yönelik atomcu (cevher-arazcı) model, atomcu ve tabiatçı model ve anti-atomcu tabiatçı model şeklinde üç farklı yaklaşım biçimi ele alınacaktır. Bu aynı zamanda Mu‘tezile kelâmı içerisinde inşa edilen kuramsal çerçevenin, tikel olağanüstü fenomenleri nasıl açıkladığını, onun ne ölçüde takip edildiğini ve nasıl uygulandığını izah edecektir. Sonuç olarak bu perspektif Mu‘tezilî kelâmî modelin olağanüstü fenomenlere ilişkin ileri sürdüğü açıklamaların, onların bilgi/bilim ve varlık/evren anlayışlarıyla ne ölçüde uyumlu olduğunu soruşturmak anlamına gelmektedir. Mu‘tezile kelâmcılarının bilgi/bilim ve varlık/evren anlayışları içerisinde olağanüstü fenomenleri nasıl açıkladıkları temel sorumuzu oluşturduğu için öncelikle Mu‘tezilî bilimsel açıklama teorisiyle başlayacağız. Ardından söz konusu bilimsel açıklama modelleri üzerinden olağanüstü fenomenlerin nasıl izah edildiğine bakacağız.²

² Kelâmında mucize veya daha özel olarak Mu‘tezile kelâmında mucize konusunda pek çok araştırma yapılmıştır. Bunlar arasında özellikle Mu‘tezile kelâmında olağanüstü fenomenlerin fizik ve doğa anlayışlarını sorun edinen iki çalışmayı burada anmalıyız: Meliha Bilge, *Mu‘tezilî Düşüncede Mucize*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022; Ahmet Mekin Kandemir, “Mu‘tezile’de Zorunlu Nedensellik ve Mucize: Tabiat (Tab’) Teorileri Çerçevesinde Bir İnceleme”. *Kader* 18/1 (Haziran 2020), 31-60. Bu çalışmalarda makalemizin de problematiğini oluşturan sorunların bir kısmı ele alınmıştır. Ancak bu makale olağanüstü fenomenlere ilişkin ontolojik olağanüstü, sahte olağanüstü ve

1. Mu‘tezilî Bilimsel Açıklama Teorisi: Bilgi/Bilim ve Varlık/Evren Anlayışı

Mu‘tezile kelâmının bilimsel açıklama teorisini tespit etmek için kelâm disiplinin kuruluş sürecinde kelâmcıların varlık ve olaylara ilişkin açıklama biçimlerine bakmanın iyi bir başlangıç noktası olduğu söylenebilir. Zira hem kelâmî önermelerin doğruluk değerlerinin tespiti hem de diğer din, kültür vs. mensuplarıyla yapılan tartışmalar neticesinde elde edilen veriler ışığında kelâmcılar evrenin yapısı ve işleyişine ilişkin soruşturmalara girme mecburiyetinde kaldılar. Böylece kelâmcılar evrenin yapısı ve işleyişinde karşımıza çıkan doğal fenomenlerin nasıl açıklanacağı ile birbirinden farklı bilimsel açıklama modelleri geliştirdiler. İşe öncelikle bilginin doğası ve insanın bilme imkanlarının soruşturmasıyla başladılar. Bu onların, varlıkların farklı varlık tarzlarına sahip oluşu ile onları biliş tarzımızın da farklılığını gerektireceğini düşünmelerini sağladı. Böylece duyular (*idrâk*) ve akıl yürütme (*nazar*) şeklinde insanın en temelde iki bilgilenme aracına sahip olduğunu ortaya koydular.³

Evrenin yapısına ilişkin açıklamalar, kelâmcıların evrenin doğasını çözümleme çabasıdır. Bu da onları evreni oluşturan cisimlerin analizine ve cisimlerin kendilerinden oluştuğu bileşenlerin neler olduğu sorusuna sevk etmişti. Sonuçta cisimlerin doğasına ilişkin birbirinden farklı açıklamalar geliştirdiler. Eş‘arî *Makâlât*’ında klasik dönem Mu‘tezile kelâmcılarının cisme ilişkin on iki farklı açıklama getirdiklerini yazar.⁴ Bu açıklamalardan üç tanesi karşılıklı bir etkileşim içerisindeydi: Birincisi Dırâr b. Amr’ın cismin arazlar toplamı olduğu görüşü; ikincisi Ebü’l-Hüzeyl’in cismin cevher ve arazlar birlikteliği olduğu görüşü ve üçüncüsü Nazzâm’ın cismin iç içe geçmiş (*tedâhül*) minimal parçalar/cisimciklerden meydana geldiği görüşüdür.

epistemolojik olağanüstü şeklinde bir tasnif önermesi, dolayısıyla mucize ve mucize dışındaki olağanüstülere yer vermesi ve bunların altında yer alan tikel fenomenlerin Mu‘tezilî bilimsel açıklama modeli ile nasıl izah edildiğini soruşturmayı amaçlaması bakımından diğer çalışmalardan ayrılmaktadır.

³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü’l-Usûlî’l-hamse: Mu‘tezile’nin Beş İlkesi (Mu‘tezile’nin Beş Esasının Açılımı)*, nşr. ve çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1/144-145.

⁴ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü’l-musallîn*, 301.

Bildiğimiz kadarıyla Basra'da cismin doğasına ilişkin ilk açıklama Dırâr b. Amr tarafından yapılmıştı. Dırâr cismin birtakım parçalar toplamı olduğunu düşünüyordu. Bu parçaları zaman zaman "arazlar" şeklinde de ifade ediyordu (Cisim, arazlar toplamıdır). Dırâr'ın arazlar ile kastettiği şey ses, renk, tat, koku, sertlik vs. gibi nesnenin deneyimimize konu olan, yani duyularımız aracılığıyla gözlemlenebilir özellikleriydi.⁵

Bu yaklaşım biçiminin yerini çok geçmeden Dırâr b. Amr'ın çağdaşı Ebü'l-Hüzeyl tarafından bütün bir kelâm tarihine etki edecek cevher-araz teorisi aldı. Ebü'l-Hüzeyl öyle görünüyor ki, Antikite'den beri devam edegelen töz-ilinek yahut nesne-özellik temelli modeli, fiziksel nesneleri açıklayacak bir biçimde yeniden formüle etti. Ona göre cisim belli sayıda cevher (*cüz' ellezî la-yetecezze'*: bölünemeyen parça) ve cevherlerle var olabilen arazların toplamından ibaretti.⁶ Ebü'l-Hüzeyl'in cevher-araz teorisine yönelimi, nesnenin özellikler toplamı olarak düşünülmesinin nesnedeki birliği sağlamayacak olmasından kaynaklanıyordu. Benzer bir deyişle nesnenin deneyime konu olan özelliklerinin değişime tabi olması, nesneyi özellikler temelli açıklamayı güçleştirmektedir. Buna göre cismin kokusu, rengi vb. duyuşal özellikleri değişse bile onun birliği ve aynılığını (özdeşlik) sürdürmesini mümkün kılan, söz konusu özelliklerin onda bulunmasını sağlayan başka bir şey (töz) olmalıydı. İşte cevherler bu fonksiyonu icra ediyorlardı. Cevher-araz teorisine dayanan atomcu nesne modeli, Ebü'l-Hüzeyl'den sonra kelâm disiplinin temel bir ilkesi haline geldi. Çünkü bu teori hem evrenin sonluluğunu hem de sonradanlığını (*hudûs*) açıklamak gibi önemli teolojik maksatları temellendirmede oldukça işlevseldi. Bu nedenle cevher-araz teorisi sadece Mu'tezile ile sınırlı kalmayıp Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmında da bir model olarak kullanıldı.

Ebü'l-Hüzeyl'in cevher-araz kavramlarına dayalı fiziksel nesne açıklaması bir diğer çağdaşı Muammer b. Abbâd'da tabiat (*tab'*) kavramıyla ilişkilendirilerek farklı bir mecraya doğru evrildi. Muammer, fiziksel bir nesnenin cevher-araz toplamı olduğunu kabul ediyordu, ancak cisimdeki arazların, doğrudan

⁵ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, 305; İbn Metteveyh, *et-Tezkire fi ahkâmi'l-cevâhir ve'l-a'râz*, thk. Daniel Gimaret (Kahire: el-Ma'hedü'l-Fransi, 2009), 10.

⁶ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, 307.

mahallin tabiatı sebebiyle ortaya çıktığını düşünüyordu.⁷ O’nun böyle bir açıklama ileri sürmesinde, cevher-arazcı modeldeki süreksizlik fikrine karşı olumsuz tavrı etkili olmuştu.

Ebü’l-Hüzeyl’in cevher-araz temelli nesne açıklamasının en önemli eleştirmeni, çağdaşı Nazzâm’dı. Nazzâm, cismin sonsuza kadar bölünebilmesini mümkün görüyordu. Böylece o, Ebü’l-Hüzeyl’in bölünemeyen parça fikrine karşı çıkararak cevher-araz teorisini reddetti. Nazzâm’a göre fiziksel nesneyi oluşturan şey, minimal parçalardı (latif cisimler) ve arazlar sadece hareketlerden ibaretti.⁸ Böylece klasik dönem Mu‘tezile kelâmında cisme ilişkin alternatif bir model daha karşımıza çıkmış oldu.

Klasik dönem Mu‘tezile kelâmında cismin doğasına ilişkin ana hatlarıyla özetlediğimiz söz konusu yaklaşım biçimleri, doğrudan deneyimin konusu olan şeyler ile doğrudan deneyimlenemeyen, ancak deneyimin telkin ettiği şeyler, yani kuramsal/teorik entiteler arasında bir ayrıma neden olmuş, bu ayrım ise birbiriyle rekabet halinde iki farklı bilimsel açıklama modelini doğurmuştur. Bu açıklama modellerinden ilki Dırâr b. Amr’ın nesne anlayışında karşımıza çıkan deneyimci modeldir. Ebû Bekir el-Esam (ö. 200/816) tarafından da açık bir biçimde dile getirilen bu teoriye göre fiziksel evrende deneyimin ötesinde kuramsal varlıklar şeklinde kabul edilebilecek bir şey yoktur. Esam “Uzun, geniş ve derin olan dışında bir şey kabul etmiyorum.” diyerek fiziksel nesneyi sadece gözlemlenebilir yönleriyle açıklamaya çalıştı. Buna göre Ebü’l-Hüzeyl’in cevherleri kabul edilemezdi, çünkü algımızda bizi cevherin varlığına götürecek bir şey yoktu.⁹

Dırâr b. Amr ve Ebû Bekir el-Esam’ın duyularımız aracılığıyla gözlemlenebilir olanın kabul edildiği model Nazzâm tarafından ciddi biçimde kritik edildi. Nazzâm, “kümûn-zuhûr teorisi” ile cisimlerin birtakım tabiatları taşıdığını, uygun koşullar oluştuğunda bu tabiatların açığa çıktığını söylüyordu. Buna göre bizim sonradan (*hâdis*) meydana geldiğini gözlemlediğimiz şeyler,

⁷ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü’l-musallîn*, 303.

⁸ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü’l-musallîn*, 304, 347.

⁹ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü’l-musallîn*, 343.

aslında sonradan (*hâdis*) değil, nesnede gizli olarak zaten mevcut olan şeylerdir.¹⁰ Câhız, Nazzâm'ın kümûn-zuhûr teorisine yönelik eleştiride bulunan grubu *ashâbü'l-a'râz* olarak tanımlar.¹¹ Her ne kadar *ashâbü'l-a'râz*, Ka'bî tarafından arazların varlığını kabul edenleri ifade eden genel bir tabir olarak kullanılsa da¹² onun Câhız'ın kullandığı bağlamda kümûn-zuhûr teorisinin karşıteorisi olarak nesneleri sadece algılanabilir olanlarla sınırlayan, algılanabilir olmayıp var olduğu bilinen şeyleri reddederek hem sağduyuya hem de aklî çıkarıma karşı çıkan bir tutumu kabul edenlere karşılık gelecek bir anlamı içerdiğini söyleyebiliriz.¹³ Böylece klasik dönem Mu'tezile kelâmında evreni açıklamada biri söz konusu özel anlamda *ashâbü'l-a'râz* tarafından savunulan deneyimci (empiricist), diğeri Ebû'l-Hüzeyl ve Nazzâm tarafından savunulan akılcı (rasyonalist) iki bilimsel açıklama modelinin varlığından söz etmiş oluyoruz.

Buraya kadar evrenin yapısı çerçevesinde karşımıza çıkan bilimsel araştırma modellerine yöneldik. Şimdi ise evrenin işleyişi söz konusu olduğunda karşımıza çıkan bilimsel araştırma modellerine bakacağız.

Kelâm geleneğinde evrenin işleyişi ile ilgili olarak iki bilimsel modelden bahsedilebilir: Biri farklı tonları olmakla birlikte kökensel olarak Ebû'l-Hüzeyl'e kadar geri götürebilecek olan ve kelâmın sonraki tarihi açısından da oldukça etkili olacak, nesne ve olaylar arasında nedensel ilişkinin zorunlu olmayıp olumsal olduğu şeklindeki *âdet* nosyonudur. Diğeri ise Nazzâm, Muammer, Câhız ve Ka'bî'nin başını çektiği nesne ve olaylar arasında zorunlu bir nedensellik anlayışının söz konusu olduğu tabiatçı ve zorunlulukçu modeldir. Bu modelde ateşin sıcaklığı, karın soğukluğu, suyun akışkanlığı gibi nesnelerde görülen zorunlu birtakım tabiatlar (doğalar) bulunmakta, nesnede ortaya çıkan özellikler bu tabiatlardan kaynaklanmaktaydı. Muammer arazların, cevherlerin fiili olduğunu, yani cevherlerin tabiatlarından meydana geldiğini söylüyordu. Ona göre insanın kudret alanında (*hayyiz*) gerçekleşen her fiil insana aitti, kudret alanını aşan fiil ise orada doğal olarak bulunan şey (yani *tabiat*) aracılığıyla meydana geliyordu. Bu nedenle Muammer, Allah'ın bazı fiillerinin

¹⁰ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1969), 5/13.

¹¹ Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 5/15.

¹² Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât ve meahu uyûnü'l-mesail ve'l-cevâbât*, 453.

¹³ Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 5/15 vd.

de cismin tabiatıyla meydana geldiği görüşündeydi.¹⁴ Benzer şekilde Nazzâm insanın kudret mahallini aşan her fiilin, yaratılmış tabiatı (*hilkat*) gereği Allah'ın fiili olduğunu benimsiyordu. Allah taşta öyle bir tabiat vermiş (*tabe'a*) ve öyle bir hilkat yaratmıştır (*haleka*) ki, taş yukarı doğru atıldığında yukarı doğru gider, atma kuvveti son noktaya ulaştığında, taş tabiatı gereği mekânına geri döner.¹⁵ Ka'bî ise söz gelimi buğdayın kendine özgü bir tabiatı bulunduğunu, bu tabiata sahip olduğu sürece ondan başka bir bitkinin meydana gelmeyeceğini ileri sürüyordu.¹⁶ Tabiatçı modele göre hem bilgide/bilimde hem de varlıkta/evrende zorunluluklar vardı. Mesela duyum (*idrâk*) söz konusu olduğunda birtakim zorunlu koşullar vardı ki bunların yokluğunda duyumlar gerçekleşmemektedir.¹⁷

Nazzâm'ın tabiatlara ilişkin yaptığı vurgunun temelinde hem sağduyu hem de aklî çıkarımlara duyulan güven bulunmaktadır. Bir kelâmcı olarak Nazzâm, tabiatların kabul edilmemesi durumunda metafizik bilginin, yani Tanrı'nın varlığına ve sıfatlarına ilişkin bilginin elde edilemeyeceğini belirtmişti. Kuşkusuz Nazzâm'ın bu vurgusunda dönemin bazı kelâmcılarının tabiatların kabulünü teolojik açıdan sorunlu bularak reddetmeleri etkili olmuştur. Nitekim Câhız'ın, biri çıkıp da tevhid uğruna tabiatları reddediyorsa bunun, o kişinin gerçekte tevhidi bilmediğini, tabiat uğruna tevhidi reddediyorsa bu defa da tabiatlara ilişkin bilgisizlik içerisinde olduğunu göstereceğini dile getirmesi buna işaret etmektedir.¹⁸

¹⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Nedensellik Kitabı: Kitâbü't-Tevlîd min Kitâbi'l-Muğnî*, nşr. ve çev. Osman Demir (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 18.

¹⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Nedensellik Kitabı: Kitâbü't-Tevlîd min Kitâbi'l-Muğnî*, 18; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Emîr Âlî Mehnâ-Ali Hasan Fa'ver (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1995), 1/69.

¹⁶ Ebû Reşîd en-Nisâbü'rî, *el-Mesâil fi'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdadiyyîn*, thk. Ma'n Ziyade, Rıdvan Seyyid (Beyrut: Ma'hedu'l-İnmai'l-Arabî, 1979), 133; Demir, *Kelâmda Nedensellik: İlk Dönem Kelâmcılarında Tabiat ve İnsan*, 117.

¹⁷ Klasik dönem Mu'tezile kelâmında âdet teorisi ve zorunlu nedensellik için bk. Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 427-442; Demir, *Kelâmda Nedensellik: İlk Dönem Kelâmcılarında Tabiat ve İnsan*, 147-165; Kandemir, *Mu'tezilî Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, 237-255; Bilge, *Mu'tezilî Düşüncede Mûcize*, 112-113.

¹⁸ Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 2/134-135.

Klasik dönem Mu‘tezilî kelâmında biri evrenin yapısı diğeri evrenin işleyişine yönelik iki farklı bilimsel açıklama modelinin varlığını soruşturduk. Evrenin yapısıyla ilgili olarak kelâmcılar, evrenin tek tek fiziksel nesnelerden ibaret olduğunu düşünerek, fiziksel nesnelerin neyden meydana geldiğini incelemişler ve bunun neticesinde bir ölçüde deneyimci (empiricist) ve akılcı (rasyonalist) diyebileceğimiz açıklama modelleri geliştirmişlerdir. Evrenin işleyişi ile ilgili olarak ise cevher-araz ilişkisinin doğrudan Tanrı tarafından kurulduğu fikrine dayalı âdetçi model ile cevherin kendi doğası üzerinden kurulduğu fikrine dayalı tabiatçı model şeklinde iki açıklama biçimi sunmuşlardır. Şimdi söz konusu bilimsel açıklama modellerini birer çerçeve olarak kullanıp Mu‘tezilî kelâmcıların olağanüstü fenomenleri nasıl yorumladıklarına bakalım. Bunun için öncelikle olağanüstülük veya doğaüstülük nosyonunun çerçevesini belirlememiz gerekmektedir.

2. Olağanüstü Fenomenlerin Türleri

Klasik dönem Mu‘tezile kelâmı söz konusu olduğunda olağanüstü fenomenler bağlamında üç türün varlığından bahsedebiliriz: (i) olağanüstü fenomenler (yani ontolojik olarak doğaüstü fenomenler); (ii) olağanüstü görünümünde olup gerçekte olağan fenomenler (yani ontolojik olarak doğaüstü olmayıp zahiri doğaüstü veya halkın doğaüstü olarak kabul etmeye meyilli olduğu şeyler) ve son olarak (iii) gerçekleşme biçiminin incelikleri ve detayları hakkında bilgimizin olmaması bakımından olağanüstü, ancak gerçekte olağan veya doğal fenomenler (Bu son türe epistemolojik doğaüstü diyeceğiz. Zira bunlar epistemolojik sınırlarımızın veya henüz genişletilmemiş bilgi havuzumuzun dışında olan, ancak gelecekte havuza dahil olması mümkün olan fenomenlerdir).

Mu‘tezile kelâmcılarının olağanüstü fenomenlerin söz konusu üç türüyle ilgilenmelerinin özel birtakım sebepleri bulunmaktadır: Birinci türle ilgilenmelerinin sebebi oldukça açıktır. Zira Mu‘tezilî kelâmcılar peygamberliğin ispatını mûcize ile temellendirmiş, bu ise onların harikulade yani olağanı (*âdet*) bozan nesne ve olaylarla ilgilenmelerini gerektirmiştir. İkinci türle ilgilenmelerinin sebebi, mûcizelerin peygamberlerin dışındaki kişiler için de gerçekleşeceğini dile getiren insanların öne sürdükleri örnek fenomenlerin gerçekte olağanüstü veya doğaüstü olmadığını açıklamak istemeleridir. Başka bir ifadeyle onların bu

türle ilgilenmelerinin sebebi, olağanüstü olarak nitelendirilen birçok fenomenin gerçekte olağan olduğunu göstererek onların mucize kapsamında yer almayacağına dikkat çekmektir. Üçüncü tür ile ilgilenmelerinin sebebi ise evrenin işleyişiyle ilgili olağanüstü diyebileceğimiz cansız cisimlere ait hareketlerin nasıl açıklanabileceği sorusudur.¹⁹

2.1. Olağanüstü/Doğaüstü Fenomenler

Birinci türü “hâriku’l-‘âde” veya “nakzü’l-‘âde”, yani olağanı, âdeti, alışılmışı bozan fenomenler şeklinde tespit edebiliriz. Buradaki olağanüstü fenomen ile “Peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin elinde onun doğruluğunu kanıtlamak için Allah tarafından yaratılan hârikulâde olay” demek olan *mûcize*-den bahsediyoruz. Kelâmcıların bu kısım ile ilgilenmelerinin sebebinin peygamberliği kanıtlamak olduğunu söylemiştik.

Mûcizenin “başkasını âciz bırakan” anlamına geldiğini belirten Kâdî Abdülcebbâr onu “nübüvvet iddiasında bulunan kişinin doğruluğuna delâlet eden fiil” olarak tanımlar. Ancak fiilin nübüvvet iddiasında bulunan kişinin doğruluğuna delâlet etmesi bir takım özellik ve koşullara bağlıdır: Birincisi mucizeye konu olan fiilin ya bizzat Allah tarafından veya hükmen O’nun tarafından gerçekleşmiş olmasıdır. Çünkü mucize ölüleri diriltme, körleri ve alaca hastalarını iyileştirme, asâyı yılanı dönüştürme gibi cinsi kudretlerin kapsamına (*makdûr*) girmeyen ve şehirleri değiştirme, dağları benzerlerine nakletme, hurma kütüğünün inlemesi gibi cinsi kudretlerin kapsamına giren şeklinde iki kısma ayrılır. Kâdî Abdülcebbâr Kur’an’ın da böyle olduğunu söyler. Çünkü onun cinsi olan ses kudretlerin kapsamı altına girmektedir. İkincisi, mucize nübüvvet iddiasında bulunan kişinin iddiasının peşi sıra gerçekleşmelidir. Bunun sebebi mûcizenin nübüvvet iddiasından önce veya sonra meydana gelmesi durumunda aradaki delâlet bağının ortadan kalkacak olmasıdır. Bu nedenle nübüvvet iddia eden kişinin doğruluğu ancak mucize ile sabit olduğunda ve iddiasından sonra bir mucize meydana geldiğinde mümkün olur. Üçüncüsü mucize nübüvvet iddiasında bulunan kişinin iddiasına uygun olmalıdır. Dördüncüsü mucize insanlar arasında âdet olan şeyi bozacak yapıda olmalıdır

¹⁹ İbrahim Halil Üçer, “Mıknaṭis Neden Çeker? İstisnai Özellikler (Havâss) Etrafında İbn Sina Fizikine Yeni Bir Bakış”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 24/46 (01 Ağustos 2019), 10-11.

(*nâkızan li'l-âde*). Söz gelimi birisi peygamberlik iddiasında bulunacak olsa ve buna kanıt olarak güneşin doğudan doğmasını, batıdan batmasını gerçekleştirdiğini ileri sürecektir, o bu iddiasını ispat etmiş olmayacaktır. Dolayısıyla bu durum, onun doğruluğuna delil olmaz. Aksine nübüvvet iddia eden kişinin, mucizesini güneşin batıdan doğmasını ve doğudan batmasını sağlamak şeklinde göstermesi gerekir. Çünkü birincisinde âdeti bozma gerçekleşirken diğerinde gerçekleşmemektedir.²⁰

Mucizenin kısımlarına ilişkin bu açıklamalardan hareketle Kâdî Abdülcebbâr'a göre mucize statüsünde değerlendirilebilecek iki tür fiilin bulunduğu söyleyebiliriz: Birinci tür sadece Allah'ın güç yetirdiği fiilleri içerirken; ikinci tür insanın da güç yetirebildiği fiilleri içermektedir. Şu hâlde mucize konusu olan fiil sadece Allah'ın meydana getirebileceği bir fiil değildir. Bu türden bir fiili insanın da meydana getirmesi mümkündür.²¹

Olağanüstü fenomenleri ele almanın aynı zamanda kelâmcıların imkansızlıklara ilişkin görüşlerini de söz konusu etmeyi gündeme getirdiğini belirtmiştik. Çünkü olağanüstü olarak adlandırdığımız şeyler, aklen imkânsız olmayıp Tanrı'nın kudretinin nesnesi olan şeylerdir. Bu nedenle mucizeleri açıklama bi-

²⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, 2/430-435. İbnü'l-Melâhimî'nin mucizenin tanımı ve şartları için bk. İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-fâik fi usûli'd-din*, thk. Faysal Büdeyr Avn (Kahire: Darü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye: 2010/1431), 306.

²¹ Mu'tezile kelâmcılarının mucizeleri iki kısma ayırdıklarına Bâkallânî de işaret eder. O, bazı Eş'arî âlimlerin bu ayrımı benimsediğine işaret etse de bunların kim olduğu hakkında bilgi vermez. Bâkallânî şöyle yazar: "Ashabımızdan bazıları, Kaderiyye'nin çoğunluğu ve diğerleri mucizenin iki türü olduğunu iddia etmektedirler: (i) Sadece Allah'ın kudreti dahilinde olan, benzeri ve o türden olan fiile insanların güç yetiremedikleri fiiller. Cisimleri yoktan var etmek; organları, işitme ve görmeyi yaratmak; körlüğü, yatalaklığı vb. hastalıkları gidermek gibi. (ii) Aslında benzerini ve o türden bir şeyi kulların da yapabildikleri, ancak Allah'ın insanların yapamayacağı şekilde yaptığı fiiller. Dağları parça parça edip göklere doğru çıkarmak; denizlerin suyunu kurutmak; ağaç parçasının inlemesi; Kur'an'ın sahip olduğu belagat üzere tanzim edilmesi gibi. İnsanlar bu türden şeylerin azı-çoğu aynı olmakla beraber çoğunu yapamamaları da az miktarını yapabilmektedirler". bk. Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkallânî, *Kitâbü'l-Beyân anî'l-fark beyne'l-mu'cizât ve'l-kerâmât ve'l-hiyel ve'l-kehâneti ve's-sihri ve'n-nirâncât*, thk. Richard J. McCarty (Beyrut: el-Mektebetü's-Şarkıyye, 1958), 14-15; Bâkallânî, *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar: Mucize, Keramet, Sihir*, çev. Adil Bebek (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998), 51-52.

çiminin en temelde mücizeye konu olan fiilin aklen imkânsızlık taşıyamaması olduğunu söyleyebiliriz. Zira aklen imkânsız olan bir şey Tanrı’nın kudret ve yaratmasının da nesnesi olamayacaktır. Nitekim bu durum, Câhız’ın *mümkün*, *muhal* ve *müstahil* terimlerini ele aldığı yerde şöyle karşımıza çıkar:

*Mümkün iki türdür: Biri her zaman var olan (lâ-yezâlû yekûnu) diğeri ise neredeyse hiç var olmayandır (lâ-yekâdü yekûnu). Peki çokluk ve azlığın illeti nedir? Bilin ki imkânsız (mümteni’) da iki çeşittir: Biri, ortadan kaldırılması mümkün olan bir illete bağlı, diğeri ise ortadan kaldırılması mümkün olmayan bir illete bağlıdır, ancak her hâlükârda o, bir illete dayanmaktadır. Ayrıca illeti bir şeyin yalnızca kendisi ve türü olan imkânsızlığı (imtina’) da ayırt etmek gerekir. Muhâl ve mümteni ile Allah Teâlâ’dan meydana gelmesi imkânsız olan (yestahîlû) ve yaratılmışlardan (halk) meydana gelmesi imkânsız olan arasındaki farkı da bilmeniz gerekir.*²²

Câhız burada *mümkün*, *mümteni* ve *muhal* kavramları arasındaki ilişkiyi ele alarak *mümkün*’ün her zaman var olan ve neredeyse hiç var olmayan şeklinde iki kısmından; *mümteni*’nin ise ortadan kaldırılması bir illete bağlı olan ve bağlı olmayan şeklinde iki kısmından bahsetmektedir. Onun, *muhal* ve *mümteni*’yi de birbirinden ayırdığı görülmektedir. Pasajda dikkat çeken şey *mümkün*’ün “neredeyse hiç gerçekleşmeyen” kısmından bahsedilmesidir. Bu ifadenin mücizenin yaratılmışların gücü kapsamında yer alan kısma karşılık geldiği söylenebilir. Câhız yaratılmışların gücü kapsamında olanı *mümkün*, onların gücü dahilinde olmayıp Allah’ın kudreti altında bulunanı *mümteni* olarak nitelemiştir. Onun *muhal*i ise Allah’tan meydana gelmesi imkânsız olan şeklinde tanımladığı anlaşılmaktadır.²³

Şimdiye kadar yapılan açıklamaları göz önünde bulundurarak Mu‘tezilî kelâmında karşımıza çıkan mücizenin hem Allah’ın hem yaratılmışların gücünün nesnesi olduğu söylemini hesaba kattığımızda mücizeye konu olan fiilin olağanüstü veya doğaüstü oluşunun ne anlama geldiği, olağan veya doğanın sınırları içerisinde yer alan bir fenomenin de mücize statüsünde değerlendirilip

²² Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 3/373-374.

²³ Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, 3/373-374; Bilge, *Mu‘tezilî Düşüncede Mücize*, 152-153.

değerlendirilemeyeceği soruları karşımıza çıkmaktadır.²⁴ Kuşkusuz bu durum mûcizenin olağanüstülükle ilişkisini yeniden soruşturmayı gerektirmektedir. Zira mûcizeye konu olan fiilin insanın gücü kapsamında bulunduğunu söylemek, onun olağanüstü oluşunu nasıl anlamamız gerektiği sorusunu gündeme getirmektedir.

Yukarıdaki açıklamalardan hareketle mûcizenin olağanüstü ile sınırlı olmadığı, onun aynı zamanda olağanı da içerdiğini söylememiz mümkün görünmektedir. Çünkü mûcizeye konu olan birtakım fiillerin insanın da gücünün nesnesi olarak değerlendirildiğini görüyoruz. Burada Mu‘tezile’nin fiziksel imkânı ilkesel ve olgusal şeklinde iki yönlü olarak ele aldığını söyleyebiliriz. Mûcizeye konu olan fiilin insanın gücü kapsamında yer alması, söz konusu fiilin ilkesel olarak mümkün oluş yönünü; mûcizeye konu olan fiilin harikulade ya da olağanüstü statüsünde değerlendirilmesini sağlayan ise söz konusu fiilin olgusal yönünü ifade eder. Böylece gerçekte ikinci tür mûcizenin insan açısından bizatihi fiziksel olarak imkânsız olmadığını (çünkü o, ilkesel olarak mümkündür), bazı şartlar ve durumlara göre fiziksel açıdan imkânsız olduğunu (çünkü o, olgusal olarak imkânsızdır) söylemek mümkündür. Benzer bir deyişle mûcizenin ikinci türü insan açısından ilkesel olarak mümkün, zira insanın gücü kapsamındadır; ancak olgusal olarak mümkün değildir, çünkü Tanrı’nın fiilidir, dolayısıyla olağanüstüdür. Böylece mûcizenin olağanüstü ve olağan şeklinde iki kısmına ulaşmış oluyoruz. Ancak burada olağanın gerçekleşmesinde bir olağanüstülüğün söz konusu olduğunu söylemeliyiz. Bu nedenle *hâriku’l-‘âde* ya da *nakzu’l-‘âde* terimlerinde geçen âdet, yani olağan aslında iki düzlemde değerlendirilebilir. Buna göre güçsüz birinin 100 kg bir ağırlığı kaldırması ilkece olağan, ama aynı zamanda olgusal olarak olağanüstüdür. Benzer şekilde insanın su üstünde yürümesi ilkesel olarak olağan, ancak olgusal olarak olağanüstüdür. Böylece ilkece olağan olup içinde bulunan şartlar açısından

²⁴ Bu durum aynı zamanda, daha sonra üçüncü tür içerisinde yer vereceğimiz “epistemolojik olağanüstü”nün yani gerçekte olağanüstü olmayan ancak bilgilerimizin sınırları bakımından olağanüstü diyebileceğimiz fiillerin de mûcize kapsamında yer alması gibi bir sonucu doğurabilmektedir. Nitekim Kādî Abdülcebbar’ın üçüncü türe ait bir fenomen olarak mıknaşın demiri çekme olgusunun belki de bir peygamberin mûcizesinin devamı olduğunu söylemesi bunu açıklamaktadır. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî ebvâbi’t-tevhîd ve’l-adl: et-Tenebbüât ve’l-Mu‘cizât*, 268.

olağanüstü diyebileceğimiz şeyler de mûcize kapsamına girmiş olmaktadır. Bunun sebebi söz konusu fiilin Tanrı'ya delâletinin sağlanmış olmasıdır. Çünkü belirli fiil veya olayın ilkesel olarak mümkün olduğunu söylemek onu olağan kılarken, onun olgusal olarak mümkün olmadığını söylemek onu olağanüstü kılmaktadır. Bu ise fiilin Tanrı'ya delâletinin sağlanmasıyla gerçekleşmektedir.

Câhız mûcizenin söz konusu iki türe ayrılmasına ve dolayısıyla onun Tanrı'nın kudreti dışında yaratılmışların da kudreti kapsamına girmesinin mûcizenin doğasına aykırı olduğu düşüncesine yönelik bir eleştiriyi gündeme getirir. Bu düşünceye göre *hüccet* yani mûcize, ölüleri dirilmek, su üstünde yürümek, denizi yarmak, meyveleri mevsiminin dışında yedirmek, yırtıcı hayvanları konuşturmak, az bir şeyle çok kişiyi doyurmak, yaratılmış bütün cisimler ve sadece Yaratıcının yerine getirmesi mümkün olan ve sadece Allah'ın güç yetirebileceği şeyler gibi ancak güç ve kudret (*tâkat*) sınırının dışına çıkan ve yaratılmışları âciz bırakan bir şey olduğu sürece *hüccet* olur. İnsanların fiilleri olan, yapıp etmeleri ve sözleriyle meydana gelen haberlere gelince, bunun *hüccet* olması mümkün değildir. Çünkü *hüccet* sadece yaratılmışların güç yetiremediği ve bütün canlılardan meydana gelmesi düşünülemeyecek şeylerdir.²⁵

Câhız "bir şeyin *hüccet* olabilmesi için yaratılmışların onun üzerinde kudretinin bulunmaması gerektiği" eleştirisine şöyle yanıt verir:

Haberi bize karşı delil olarak kullanmasınlar diye onun hüccet olduğunu ileri sürmedik. Ancak haberlerin gelişinin (mecî') delil olduğunu iddia ettik. Haberlerin gelişi, insanların yapıp ettikleri ve onu başkasına tercih ettikleri bir şey değildir. Şayet böyle olsaydı onu istedikleri zaman yaparlardı ve bunun için hazırlıklı olurlardı. Onu yanlış olan (bâtıl) için de yaparlardı tıpkı doğru olanda (hak) söz konusu olduğu gibi. Haberin gelişi onların güç yetirdikleri veya âciz kaldıkları bir fiil değildir. İnsan, Basralılarla karşılaştığında ve onlar ona Mekke'de bir şey gördüklerini söylediklerinde ve sonra Kûfe-

²⁵ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, "Hüccecü'n-nübüvve", *Resâilü'l-Câhız*, thk. Abüsselam Harun (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1979), 3/259-260; Câhız, *Kitâbü Hüccecü'n-Nübüvve: Nübüvvetin Delilleri*, çev. Yasin Ulutaş-Abdulhamit Sinanoğlu (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2023), 76.

lilerle karşılaştığında ve onlar da ona aynı şeyi söylediklerinde onların doğru söylediklerini bilir. Çünkü böylesi insanlar, gayba dair bilgisizlikleri ve farklı tabiatları, güdülere ve sebepleri göz önünde bulundurulduğunda, kendileriyle aynı haber üzerinde anlaşılmazlardı. Ölülerini diriltmek ve su üzerinde yürümek ile bunun arasında hiçbir fark yoktur. Çünkü insanlar bunu yapamazlar, buna yönelik umutları da yoktur. Haberin gelişi ise sadece makul bir anlam ve mevhûm bir şeydir. Çünkü nasıl olabilir ki? İnsanlar için buna güç yetirmelerinin mümkün olmadığı ve bunu yapmaya da güç yetiremeyecekleri bilinmektedir. Hüccet yaratılmışların âcizliğine dayanmaktadır. Ne zaman bir şey bulursan ve yaratılmış olan bundan âciz kalırsa, bu bir hüccettir. O halde bunun bir cevher mi yoksa bir araz mı olduğu ya da mevcut mu yoksa mevhûm mu olduğu önemli değildir. Denizin yarılmasının meyvelerin yaratılması cinsinden bir şey olmadığını görmüyor musunuz? Çünkü yarılma parçaların ayrılmasıdır ve meyveler ise hâdis nesnelerdir (ecrâm). Benzer şekilde, eğer bir adam kendisini Yüce Allah'ın gönderdiğini iddia etseydi ve bize karşı hücceti de yediğimiz, biriktirdiğimiz ve gizlediğimiz şeylerden haber vermesi olsaydı, o bize karşı hüccet getirmiş olurdu.²⁶

Şu halde Mu‘tezile kelâmında mucizeler sadece Allah'ın kudreti dahilinde olup insanın gücü kapsamında yer almayan ve Allah'ın kudreti kapsamında olmakla birlikte insanın da gücünün kapsamı altında yer alabilecek fenomenlerdir. Burada her ne kadar bu türden bir ayrım mucizenin olağanüstülüğünü ortadan kaldıran bir şey olarak görünse de mucize neticede insanın âciz kaldığı ve dolayısıyla fiilin Tanrı tarafından yaratıldığı bir durumu ifade etmektedir. Bu nedenle Mu‘tezile kelâmında bunların olağanüstü fenomenler olarak adlandırılması, onların nihai olarak yaratılmışların âcizliğine ve Tanrı'nın fiili oluşuna dayanmasından kaynaklanmaktadır. İşte her ne kadar olağan fenomenler örneğinde insanın bunlara ilişkin gücünün bulunması onları olağanüstü olarak adlandırmaya engel teşkil eder gözükse de bu fiillerin nihai olarak olgusal açıdan insan tarafından meydana getirilmeyip Tanrı'ya dayanması onları olağanüstü fenomenler olarak düşünmemizi gerektirmektedir. Bu nedenle Mu‘tezile

²⁶ Câhız, "Hüccetü'n-nübüvve", 260-261.

kelâmcılarına göre söz konusu fenomenlerin “doğal”ı aşan bir yönü hala söz konusudur.

Buraya kadar mûcizenin tanımı, özellik ve koşullarını ele aldık. Şimdi yukarıda söz ettiğimiz Mu‘tezilî bilimsel açıklama modellerinin bu türden tikel bir olağanüstü fenomeni nasıl izah ettiği sorusuna geçebiliriz.

Mu‘tezilî kelâmcılar belirli bir mûcizenin, sözgelimi asânın ejderhaya dönüşmesinin Tanrı tarafından yaratıldığını düşünmekle beraber, bu olağanüstü fiile ilişkin doğalın sınırları içerisinde bir açıklama getirirler. Bu açıklamanın cevher-araz teorisini benimseyenler için aslında asâ ve ejderhanın aynı cevherlerden meydana gelmesine dayandırıldığını (*temâsülü’l-ecsâm*) söyleyebiliriz. Zira yukarıda kısaca bahsettiğimiz gibi kelâmcıların evren modelinde fiziksel nesneler maddesel cevherler ve onlara bitişen arazlardan meydana geldiği için dahası cevherler özü itibarıyla bir ve aynı (*mütecânis*) olduğu için bir nesnenin başka bir nesneye dönüşmesi aslında onda yaratılan arazlar sayesinde gerçekleşmektedir. Böylece mûcizeye ilişkin rasyonel temelde bir açıklama getirilmektedir.

Tabiatçı teorinin izahı cevher-arazcı modele göre daha çetrefillidir.²⁷ Bu sebeple olsa gerek tabiatçı kelâmcıların mucizelerin varlığını reddettikleri şeklinde yaygın bir kanaat meydana gelmiştir.²⁸ Tabiatçı teorinin temsilcilerinden Muammer fiillerin meydana gelişini mahallin tabiatı nosyonuyla açıklıyordu. Bu izah kendisini olağanüstü fenomenlerin yorumlanma biçiminde de gösterir. Bu çerçevede Muammer mesela Hz. İsa'nın beşikte konuşmasını tabiat düşüncesiyle uyumlu bir biçimde bunun organların tabii olarak meydana gelen fiili (*fi'l-lü'l-cevârih tibâ'en*) olduğunu söyler.²⁹

Tabiatçı teorinin bir diğer temsilcisi Nazzâm'ın mucizeyi açıklama biçimi onun gündelik nesneye ilişkin analiziyle uyumludur. Ona göre nesnenin birbiriyle iç içe geçmiş (*tedâhiül*) minimal cisimler toplamından ibaret olduğunu belirtmiştik. Ne var ki bu minimal cisimler nesnede gizli olarak bulunmakta (*kümûn*) ve uygun koşullar gerçekleştiğinde açığa çıkarak (*zuhûr*) nesnelerin değişimi ve dönüşümüne, başka bir deyişle yeni nesnelerin meydana gelmesine olanak vermektedir. Buna göre mesela bir ahşap parçasında içkin olan ateş, su, kül ve duman yanma esnasında dışarıya çıkar. Burada sonradan meydana gel-

²⁷ Nitekim Kâdî Abdülcebbar, Ebû Ali'nin peygamberleri bilmeye engel olacağı için tabiat görüşlerinden dolayı onları ilzam ettiğini kaydederek şöyle yazar: "Çünkü peygamberlerin mucizelerinin çoğu cisimlerde bulunan arazlardır. Onların iddiasına göre mucizelerin faili bu mucizelerin gerçekleştiği mahaldir. Mahal ise sadece iyi olan bir fiili yaptığına göre, bu durumda peygamberlerin mucizelerine güvenmek nasıl mümkün olur? Aynı soruyu bu fiillerin Allah Teâlâ'nın fiilinden mahallin tabiatı ve yaratması gereği meydana geldiğini söyleyen kişiye de yöneltmek gerekir. Çünkü onlara göre mahal fiile uygun olduğunda fiilin meydana gelmemesi imkansızdır. Bu durumda fiil meydana gelmek için özgür irade sahibi birine ihtiyaç duymamalıdır. İşte bu, Allah Teâlâ'nın bu fiili peygamberini tasdik için tabiatı kurduğu düzeni (*âdet*) kesintiye uğratarak yaptığı görüşüne engel olur. Bu durumda fiil O'na ait olmaz. Çünkü mahallin tabiatı ve yaratılışı (*hilkat*) insanın güdülleri ve iradesi anında ya da bunlar olmadığında fiilin meydana gelmesini gerektirir. Bu fiilin (mucize) Allah Teâlâ'nın doğrudan yarattığı bir fiil olduğunu iddia eden kişinin ise bunu kabul etmesi gerekmez. Ancak onun görüşü de daha önce ortaya koyduğumuz gerekçelerden dolayı yanlıştır". Bk. Kâdî Abdülcebbar, *Nedensellik Kitabı: Kitâbü't-Tevlîd min Kitâbi'l-Muğnî*, 33-34, 124.

²⁸ Nazzâm'ın ayın ikiye yarılması, Hz. Peygamber'in elindeki taşların konuşması, parmaklarından su akması gibi hissi mucizeleri inkar ettiğine ilişkin bk. Abdülkahir el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1995), 132.

²⁹ Ka'bi, *Kitabü'l-Makâlât ve meahu uyünü'l-mesail ve'l-cevâbât*, 406.

diğini gözlemlediğimiz şeyler, aslında nesnede içkin olarak zaten bulunmaktadır. İşte Nazzâm’a göre mûcize fiili de gerçekte nesnenin içinde bulunan bu gizli özelliklerin dışarıya çıkması şeklinde gerçekleşmektedir. Nazzâm’ın şeylere tabiatlarını veren sebebin Tanrı olduğunu ileri sürmesi, Tanrı’nın şeylerin tabiatlarına doğrudan müdahale edebileceğini veya bu tabiatların sonuçlarına engel olabileceğini kabul etmesi onun mûcizeye yer verdiğini göstermektedir. Çünkü Nazzâm’a göre Tanrı nesnelerdeki bütün özellikleri en başta yaratmış ve nesnenin içine gizlemiştir. Mûcize, Tanrı’nın nesnede gizli olarak bulunan ve daha önce ortaya hiç çıkmayan zayıf tabiatının ilahi müdahale ile ortaya çıkarılması şeklinde tezahür etmektedir.³⁰ Nitekim Hayyât Nazzâm’ın Allah’ın peygamberlerin mûcizelerini (*âyât*) onların elinde ortaya çıkardığı vakit yarattığını söylediğini ve bunun kelâmcılar arasında meşhur görüş olduğunu kaydeder.³¹ Bu bağlamda verilebilecek bir örnek *mesh*, yani Allah’ın bazı varlıkları taş a veya hayvana dönüştürerek şeklini değiştirmesidir. Câhız bu hususta Nazzâm’ın şöyle dediğini aktarır:

*Sizin söylediğiniz muhal değildir. Âlemde, mûcizelerin (burhânât) meydana gelmesi inkâr edilemez. Söz konusu mesh, sair olağanüstülükler, deliller ve âyetlerden peygambere verilen şeyler arasındadır. Biz ise bunu onlar vasıtasıyla öğrendik. Şayet bu olmasaydı, sizin söylediğiniz imkânsız olmayan bir şey (gayrû mümteni) olurdu. Eğer bu husustaki mesh, sizin dediğiniz gibi ise sonra peygamber bunu haber vermiş veya bu konuda dua etmiş ise bu en büyük hüccet olurdu.*³²

Görüldüğü üzere Nazzâm Allah’ın bazı varlıkların şeklini değiştirmesi olgusu üzerinden mûcizelerin mümkün oluşunu açıkça ifade etmektedir. Bu nedenle ona göre asânın ejderhaya dönüşmesi veya ateşin yakmaması gibi peygamberin sözünün doğruluğunu gösteren mûcizeler gerçektir.

2.2. Olağanüstü Görünümlü Doğal Fenomenler

³⁰ Meliha Bilge, “Ebû İshak İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm’ın Mûcize Anlayışı: Nazzâm’ın Tabiat Teorisi Çerçevesinde Bir İnceleme”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* XVIII/2 (2020), 593, 606.

³¹ Ebû’l-Hüseyn Abdürrahim b. Muhammed b. Osman el-Hayyât, *el-İntisâr ve’r-red alâ İbni’r-Râvendî el-mülhid*, thk. H. S. Nyberg (Beyrut: Mektebetü’l-Dâri’l-Arabiyye li’l-Kitâb, 1993/1413), 52.

³² Câhız, *Kitâbü’l-Hayevân*, 4/73.

Olağanüstülük kavramı bağlamında ayırt edeceğimiz ikinci tür ise olağanüstü yahut doğaüstü görünümünde olup gerçekte olağan ve doğal olan fenomenlerdir. Kelâmcıların bu tür ile ilgilenmelerinin sebebi bunların zaman zaman mucize statüsünde değerlendirildiğine ilişkin gözlemleridir. Bu çerçevede Mu'tezile kelâmcıları olağanüstülerin bu türünü, birinci türden ayırmaya özel önem verirler. Kādî Abdülcebbar şöyle yazar:

Mûcizenin hâlimden bunu bildiğinde, senin için onunla, büyü ve hile yoluyla yapılan diğer şeyler arasındaki fark açığa çıkmış olur. Çünkü biz mûcizenin, Allah tarafından veya O'nun tarafından olduğu hükmünde gerçekleşmesi gerektiğini, ancak hiyelde (büyü ve el çabukluğu) bunun söz konusu olmadığını belirttik. Ayrıca mûcize âdeti bozan ve harikulâde olarak gerçekleşir, ancak kendisine büyü ve el çabukluğu ile ulaşılanın yolu böyle değildir. Öte yandan büyüün öğretilmesi ve öğrenilmesi söz konusudur. Bu ise mûcizede sabit değildir. Yine hilede ortaklık vakî olur, mûcizede ise böyle bir şey olamaz. Hilede bir takım âlet ve edevata ihtiyaç vardır ve onlardan biri olmadığı takdirde o gerçekleşmez. Mûcize ise böyle değildir. Burada zikredilecek en güçlü şey şudur: Büyücü ve hileci, hilesini kendi sanatından olmayan ve ona ilişkin bilgi ve marifeti bulunmayan kişilere yönelik yapar. Mûcizenin durumu ise böyle değildir. Allah Teâlâ, her peygamberin mûcizesini, onun dönemi insanına verdiği şeylerden kılmıştır. Sözelimi Hz. Mûsâ döneminde sihir yaygın olduğu için onun mûcizesini asânın yılanı dönüştürmesi şeklinde vermiştir. Hz. İsa döneminde tıp yaygın olduğu için, onun mûcizesini kör ve alaca hastalarını iyileştirme şeklinde yapmasını sağlamıştır. Peygamberimiz döneminde de fesahat en ileri noktada ve insanlar bununla birbirlerine üstünlük tasladıkları için, Hz. Peygamber'e mûcize olarak Kur'an verilmiş ve bu kitap fesahatin zirvesinde kılınmıştır. Bu vecihlerle sana, mûcize ile sihir arasındaki fark açıklanmış oldu.³³

³³ Kādî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, 2/434-437. Mûcize ile hiyel arasındaki fark için ayrıca bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: et-Tenebbüât ve'l-Mu'cizât*, thk. Mahmud Muhammed Kasım (Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963), 261-268.

Bu pasajda sihir, hiyel ve şa‘bezenin (el çabukluğu ile bir şeyi olduğundan başka türlü gösterme) olağanüstü görünümlü olup gerçekte olağan veya doğal şeklinde değerlendirildiğini görüyoruz. Bu nedenle Kādî Abdülcebbâr, bunların tabiatta hâkim olan düzeni bozan şeyler olmadığını vurgulayarak bu tür fenomenlerin “doğal”ın sınırları içerisinde yer aldığını düşünmektedir.

Bu tür fenomenlere ilişkin bir başka örnek de kehânet veya müneccimlerin verdikleri haberlerdir. Câhız “Belki müneccim de içimizde olan gizli şeyleri ve gerçekleşecek bazı olayları haber veriyor.” şeklinde bir soruyu gündeme getirerek yanıtlar. Câhız, müneccimin verdiği haber ile peygamberin haberi arasında fark olduğuna dikkat çeker. Öncelikle müneccimlerin hatası çoktur, doğrusu ise azdır, hatta azdan da azdır. Ancak peygamberlerin haberlerinde tek bir hata dahi bulmaya güç yetiremeyiz. Müneccimlerin az sayıda isabetli tahminde bulunmalarını kolaylaştıran, onların tuhaflığıdır. Çünkü şayet onlar bir şey söyleyip her zaman yanılıyorlar ise bu şaşılacak bir şey olmaz. Zira insanların olacak olanı, olmadan önce bilmemeleri şaşılacak bir şey değildir. Daha da şaşılacak olan, söylediklerinin olacak olanın bir kısmıyla uyuşmasıdır. Müneccimlerin aynı konuda farklı görüşler bildirdiklerini ve çoğu kez yanıldıklarını görebiliriz. Oysa peygamberler, insanların yediklerinden ve içtiklerinden, neyi biriktirdiklerinden ve gizlediklerinden bahsederken, birçok anlamı olan ve çeşitli yönlerden farklılık gösteren konularda bile hata yapmadan bilgi verirler. Yeryüzünde bir müneccimin bir şeyi bildiği ya da gizli bir durumu doğru tahmin ettiği yoktur ki, aynı şeyi ve hatta daha fazlasını söyleyen birini (mesela bir kâhini) bulmayasın. Öte yandan insanlar müneccimler hakkında çokça yalan söyler ve müneccimlerin yalanlarını, hatalarını ve aldatmalarını fazlasıyla küçümserler. Câhız müneccimin, halk nezdinde doktor gibi olduğunu söyler. Nitekim doktorun yaptığı tedavi hastayı öldürürse, halk onu öldürenin yazgı (*kaza*) olduğuna, şifa bulursa onun tarafından şifa bulduğuna inanır. Onların doğruları daha çok ve kanıtları daha açıktır. İnsanlar, müneccimlerden sadece duyduklarıyla yetinmiyorlar; onların sözlerine kendileri bir şeyler ekliyor ve ağızlarından çıkmış gibi olağanüstü hikâyeler (*e‘âcîb*) uyduruyorlar. Bununla beraber eğer müneccimlerin haberi, doğrulukta peygamberlerin ve elçilerin haberi gibi olsaydı -ki onların haberi *hüccettir*-, müneccimlerin haberi yine de *hüccet* olarak nitelendirilemezdi. Câhız’a göre bunun nedeni şudur: Birinin istidlal, kıyaslama, hesaplama, deneyim veya gözlem olmadan sürekli doğru söylemesi

ancak vahiy ile mümkündür. Çünkü kişi içinden bir şiir okusa ve müneccim olmadığını bildiğimiz biri bunu sesli olarak dile getirse, bunun ancak vahiy yoluyla olabileceği anlaşılır. Aynı şekilde, göz ağrısı şiddetli olan ve bir doktor tarafından tedavi edilen ve iyileşen bir hasta düşündüğümüzde, doktor bunu peygamberliğine *hüccet* kılsa bizim onu yalanlamamız gerekir. Ancak bir adam ona dokunmadan veya ona yaklaşmadan “Allah’ım, eğer sana karşı doğru sözlü isem hemen ona şifa ver ve o hemen iyileşsin” dese ve adam da hemen iyileşse biz onun doğru sözlü (*sâdık*) olduğunu biliriz.³⁴ Şu halde münecimlerin haberinde herhangi bir olağanüstülük yoktur. Zira onların hataları çok, doğru tahminleri ise yok denecek kadar azdır. Peygamberlerin haberlerinde ise söz konusu hata bulunmamaktadır. Bu bağlamda Câhız münecimlerin nadiren isabetli tahmin yapmalarının bile olağanüstü bir şey olmadığını, aksine sürekli hataları oldukları için onların şaşırtıcı olduğunu vurguluyor.

Cevher-arazcı, tabiatçı-atomcu ve tabiatçı-anti atomcu üç modelde de Mu‘tezile kelâmcılarının bu tür fenomenlerin doğal sınırları içerisinde konumlandıklarını söyleyebiliriz. Dolayısıyla bunlar öne sürülerek, mucizelerin sadece peygamberlerin elinde zuhur edeceği ilkesi geçersiz kınamaz. Çünkü birinci tür ile bunların arasını ayıran şey, burada bilgi, tecrübe, âlet ve vasıtaların kullanımı yoluyla bunların gerçekleşmesinin olanaklı olması ve bunların öğretilenbilmesidir. İnsanların bir kısmı ise söz konusu koşullardan habersiz ve bunların inceliklerine ve detaylarına vakıf olamadıkları veya bunların eğitimini almadıkları için onları olağanüstü şeklinde değerlendirmektedir. Dolayısıyla “sahte olağanüstü” olarak adlandırabileceğimiz bu tür fenomenlerde söz konusu olan görünürdeki olağanüstülük insanların bu fenomenlerin nasıl gerçekleştiğine ilişkin bilgisizliklerinden kaynaklanmaktadır.

2.3. Olağanüstü Ancak Doğal Fenomenler

Olağanüstü fenomenlerin üçüncü türü doğal sınırları içerisinde yer alıp izah edilmesi bakımından olağanüstülük özelliği taşıyan fenomenleri içermektedir. Kelâmcıların bu tür ile ilgilenmelerinin sebebi, hem bu örneklerin bir kısmının bazı insanlar tarafından mucize statüsünde bir olağanüstülük özelliğine sahip olarak değerlendirilmesine karşı çıkmak, hem de fizik ve doğa ile ilgili birtakım açıklamalarında bunları örnek olarak kullanmaktır. Bu bağlamda bir

³⁴ Câhız, “Hüccetü’n-nübüvve”, 261-263.

ahşap parçasının suda batmaması, gemilerin deniz üstünde seyri, ağır bir cismin aşağı doğru düşmesi, mıknatısın demiri çekmesi, ilaçların tedavide etkili olması gibi hadiseler bu türe örnek verilebilir. Buradaki tartışmanın, cansız cisimlere ilişkin hareketlerin nasıl açıklanacağı (*tevlîd* ve *i‘timâd*) bağlamında gerçekleştiğini söyleyebiliriz.³⁵

Bu tür fenomenlere ilişkin cevher-arazcı modelin açıklama biçiminde tabiatçı açıklamaya belirli ölçülerde yakınlık arz eden örnekler bulabiliyoruz. Zira fiziksel bir teori olan *i‘timâd*ın bu türe dair getirilen açıklamalarda yaygın bir şekilde kullanıldığını görürüz. Sözgelimi Ebû Ali el-Cübbâî su üzerinde yüzen ahşabın neden suya batmadığını açıklamak için *i‘timad* teorisini kullanır. Ebû Ali’ye göre normal şartlar altında ahşabın suyun içine doğru batması gerekirdi, çünkü ahşap *lâzım i‘timâd*ı aşağı doğru olan bir şeydir. Ancak Ebû Ali, suyun yüzeyindeki cisimlerin, o cisme tutunan hava sebebiyle yüzdüğünü, çünkü ahşabın parçalarının gevşek olup havanın bu parçalar arasına girerek cüzlerine tutunduğunu söyler. Bu da onun suya batmasına engel olur. Battığında yukarıya doğru çıkan hava onu yukarı kaldırır. Halbuki demir böyle değildir. Demirin cüzleri birbirine sıkıca yapışık olduğu için hava içine giremez, bu nedenle demir suya batar.³⁶ Ebû Hâşim ise cisimlerin suya batmasında havanın etkisi olmadığını düşünür. Ona göre yüzen cismin su üstünde durmasının nedeni hafiflik, batan cismin batmasının sebebi de ağırlıktır. O ağırlık ve hafifliğin cisimlerin zatında bulunan özellikler olduğunu düşünür. Nitekim ona göre gümüş, civanın üzerinde yüzerken altın yüzemeyip batmaktadır. Şayet metal, içine hava giremediği için batıyor olsaydı, o zaman bütün metallerin batması gerekirdi. Bütün metaller batmadığına göre sorunun çözümü hava ile ilgili olmayıp bizzat cismin kendi zatlarında bulunan ağırlık ve hafiflik gibi özelliklerle ilişkilidir.³⁷

³⁵ Üçer, “Mıknatıs Neden Çeker? İstisnai Özellikler (Havâss) Etrafında İbn Sina Fiziğine Yeni Bir Bakış”, 10.

³⁶ Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâîler’in Kelâm Sistemi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2011), 208-209; İmâmü’l-Haremeyn Ebû’l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *eş-Şâmil fî usûli’-d-dîn*, thk. Ali Sâmi en-Neşşâr, Süheyr Muhammed Muhtâr, Faysal Büdeyr Avn (İskenderiye: Münşeatü’l-Maârif, 1969), 501 vd.

³⁷ Koloğlu, *Cübbâîler’in Kelâm Sistemi*, 208-209; Cüveynî, *eş-Şâmil fî usûli’-d-dîn*, 501 vd.

Cevher-arazcı modelin bu tür olağanüstü fenomenleri açıklama biçimine bir diğer örnek mıknaatısın demiri çekmesi hadisesidir. Kādî Abdülcebbâr mıknaatısı gerek tanıyan gerek tanımayan kişi için onun demiri çekmek şeklinde bir özelliğe sahip olduğunun bilindiğini, bunun ilaçlar vb. şeylerdeki gibi olduğunu, aklın buna tanıklık ettiğini, dolayısıyla mıknaatısın demiri çekmesi örneğinin mûcize kapsamında değerlendirilemeyeceğini belirtir. Bununla beraber o, şayet mıknaatısın böyle bir özelliği olduğu tespit edilseydi bile yine de mûcizeyi nakzetmeyeceğini, hatta mûcize kapsamına gireceğini söyler. Kādî Abdülcebbâr bazılarının mıknaatısın bir peygambere ait mûcize olduğunu, sonradan bu özelliğe sahip olarak kaldığını düşündüklerini de kaydeder.³⁸

Ebû Reşîd en-Nisâbü'rî'ye göre mıknaatısın demiri çekmesi kendisinde bulunan bir özellikten dolayı olamaz. Zira mıknaatıs sarımsakla sıvandığında bu özelliğini kaybetmektedir. Eğer mıknaatısın demiri çekmesi onun tabiatından kaynaklansaydı, sarımsakla sıvandığında demiri çekme özelliğini kaybetmemesi gerekirdi. Öte yandan sirkeyle yıkandığında ise söz konusu durum ortadan kalkmakta ve mıknaatıs tekrar demiri çekmektedir. Dolayısıyla mıknaatısın demiri çekmesi mıknaatısta bulunduğu iddia edilen tabiatıtan kaynaklanıyor olamaz. Nisâbü'rî'ye göre bu fenomenle ilgili doğru açıklama bunun Allah'ın âdet yoluyla gerçekleştirdiği bir fiil olmasıdır. Dolayısıyla bu tür fenomenler âdet yoluyla gerçekleşir ve zorunlu değildir.³⁹

Kādî Abdülcebbâr ilaçların tedavideki etkisi, zehirlerin insanı öldürmesi, yılan, akrep vs. gibi hayvanların insanları sokmasıyla ölümün meydana gelip gelmemesi gibi hadiselerin tamamını Allah'ın âdetini icra etmesiyle açıklar. O, sebeplerini bilemediğimiz için olağanüstü olarak adlandırabileceğimiz birtakım örneklerle yer verir: Sözelimi büyükbaş ve tırnaklı hayvanların çeşitli türlerinin, insan ve evcil hayvanlar gibi diğer canlıları öldüren çalı, saman ve otlarla beslendiğini, bu çalı ve diğer besinlerin yağ, et ve süt olduğunu; balık, domuz, tavuk ve pek çok hayvanın dışkı yediğini, Allah'ın onların midelerindeki bu dışkıdan yağ, et ve süt yarattığını; devekuşunun taş, ateş ve demirle beslen-

³⁸ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: et-Tenebbüât ve'l-Mu'cizât*, 268.

³⁹ Ebû Reşîd en-Nisâbü'rî, *el-Mesâil fî'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*, 143; Demir, *Kelâmda Nedensellik: İlk Dönem Kelâmcıların Tabiat ve İnsan*, 196-197; Üçer, "Mıknaatıs Neden Çeker? İstisnai Özellikler (Havâss) Etrafında İbn Sina Fiziğine Yeni Bir Bakış", 12.

diğini, onun için demir parçalarının kızdırıldığını, devekuşlarının da onları yutup kursaklarında erittiğini, Allah'ın bundan yağ, et ve yumurta yarattığını, dışkısını ise akıcı su gibi yaptığını; ceylanların, kelek ile beslenip deniz suyu içtiğini; tavşanların, zehirli ve öldürücü olan çalılarla beslendiğini; fare şeklindeki hayvanların boğan otu yediğini; halbuki bunların hepsinin insanları öldüren birer zehir olduğunu; yine bazı toplumların yılan yediğini; karaca, kirpi, sincap ve diğer bazı hayvanların da onları yediğini yazar.⁴⁰ Kādî Abdülcebbâr gıdaların birbirinden farklı sonuçlar doğurduğu bütün bu örnekleri âdet teorisi çerçevesinde açıklamaktadır. Ona göre bu durum Allah'ın âyetlerinden ve tevhidinin delillerindendir. Zira Allah, âdetlerini böyle uygulamakta ve onu tek bir tarzda devam ettirmemektedir. Bilakis onda artırma ve eksiltme yapmaktadır. Onu bir vakitte yaratmakta, başka vakitte yaratmamaktadır. Allah, delil olan ile olmayan birbirine karışmasın diye hakkı gözetmektedir. Çünkü hikmete mebni olarak Allah, cehâlet ve dalâlet işlemez.⁴¹ Bütün bu açıklamalar cevher-arazcı kelâmcıların evrende zorunlu nedenselliğin olmayıp olumsal bir zorunluğun (âdet) bulunduğunu düşündüklerini göstermektedir.

Nesnede ortaya çıktığını gözlemlediğimiz fiillerin nesnenin doğasından kaynaklandığı fikrini savunan tabiatçılar ise söz konusu fenomenleri nesnenin doğasına irca ederek açıklarlar. Onlara göre mesela mıknatısın demiri çekmesi, mıknatısta bulunan tabiattan kaynaklanan bir şeydir.⁴² Yine Nazâm, hafif olan bir cismin serbest kaldığında Allah'ın ona verdiği tabiatı gereği yukarı doğru çıktığını, benzer şekilde ağır olan bir cismin de serbest kaldığında Allah'ın ona verdiği tabiatı gereği aşağıya doğru düştüğünü ifade eder.⁴³ Böylece evrende olumsal bir zorunluluğun varlığını savunan cevher-arazcı kelâmcıların aksine tabiatçılar evrende yer alan söz konusu fenomenleri tabiat temelinde açıklayarak nesne ve olaylar arasında zorunlu bir neden-sonuç ilişkisinin bulunduğunu düşünürler.

⁴⁰ Kādî Abdülcebbâr, *Teshîtu delâilî'n-nübüvve: Mûcizelerle Hz. Peygamber'in Hayatı*, çev. M. Şerif Eroğlu, Ömer Aydın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1150.

⁴¹ Kādî Abdülcebbâr, *Teshîtu delâilî'n-nübüvve*, 1150. Kādî Abdülcebbâr, bir sanat olarak bahsettiği tıbbın, Allah'ın icrâ ettiği âdete dayalı birtakım tecrübelerden (*bi-hasebi mâ ecrâllahu el-âdete*) oluştuğunu söyler. Bk. Kādî Abdülcebbâr, *Teshîtu delâilî'n-nübüvve*, 1168.

⁴² Ebû Reşid en-Nisâbü'rî, *el-Mesâil fî'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*, 141-42.

⁴³ Hayyât, *el-İntisâr ve'r-red alâ İbni'r-Râvendî el-mülhid*, 40.

Sonuç

Olağanüstü fenomenlerin söz konusu türlerinin hepsi için Mu‘tezile kelâmcıları bağlı oldukları bilimsel açıklama modeline göre birer izah getirmişlerdir. Onların söz konusu türlere ait fenomenlere getirdikleri açıklamalar, en temelde fiziksel nesneyi nasıl anladıklarına, fiziksel nesneyi açıklamada hangi unsurlara yer verdiklerine ve zorunluluk veya âdet teorilerinden hangilerine tabi olduklarına göre değişir. Dolayısıyla cevher-araz, tabiat, tevlid, i‘timâd vb. konulara bu kapsamda yer verilerek söz konusu türler fiziksel teorilere referansta bulunularak izah edilir. Bu bağlamda Mu‘tezile kelâm geleneğinde söz konusu olağanüstü fenomenlerin üç tür açıklama biçiminden bahsedilebilir.

Bunlardan birincisi, kelâmın hâkim evren modeli olan cevher-araz teorisini geliştiren Ebü'l-Hüzeyl'in ve Ebû Ali, Ebû Hâşim, Kâdî Abdülcebbâr ve Ebû Reşîd en-Nîsâbü'rî gibi cevher-araz teorisini benimseyen sonraki kelâmcıların olağanüstü doğal fenomenleri fiziksel ilkeler zemininde, ancak nihai olarak metafiziksel ilkeye referansla açıkladıkları modeldir. Bu çerçevede salt atomcu model, ilkesel olarak nesne ve olaylar arasında zorunlu bir neden-sonuç ilişkisi bulunmadığını düşünerek, aslında evrenin olağan akışının dışında meydana gelen fenomenleri, Tanrı'ya başvurarak izah etmiş, bunların Tanrı'nın kudretinin kapsamı altında yer alan şeyler olduğunu düşünmüşlerdir. Cevher-araz modeline göre söz konusu fenomenlerin fizik teorisiyle açıklanması Tanrı'nın âdeti bu şekilde icrâ ettiği düşüncesiyle çelişmemektedir. Bu çerçevede *âdet*, olumsal bir zorunluluk olarak görülmektedir.

Bu modelin karşısında yer alan cevher-arazcı tabiatçı ve salt tabiatçı modellerde nesnelerdeki değişimin nesnenin bizatihi kendisinden yani doğasından kaynaklandığı ileri sürülerek, söz konusu olağanüstülükler zorunlu bir neden-sonuç ilkesine dayalı olarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu model, Mu‘tezile içerisinde tabiat teorisini savunan Muammer b. Abbâd, Nazzâm, Câhız ve Ka'bî gibi kelâmcıların şeylerdeki tabiatlara vurgu yaparak getirdikleri açıklamalardır. Cevher-arazcı modelden farklı olarak tabiatçı model nesne ve olaylar arasında zorunlu nedenselliği kabul eder. Bununla beraber onları birbirinden ayıran şey, nesneyi açıklama tarzlarındaki farklılıktır. Muammer b. Abbâd, fiziksel nesneyi cevher-araz birlikteliği olarak görürken Nazzâm'da

karşımıza çıkan anti-atomcu tabiatçı model, nesneyi minimal parçalar veya cisimcikler toplamı olarak izah eder.

Tabiatçı modelin cevher arazcı biçimi, fiziksel nesnelerin cevher ve arazlar birlikteliği olduğunu kabul etmekle birlikte arazların varlığa gelişini, cevherlerin tabiatlarına bağlayan bir yaklaşımı savunur. Bu çerçevede kurulan cevher-araz ilişkisi, nedensellik düşüncesini var kılmaktadır. Bu modelde olağanüstülükleri açıklama, tamamen doğanın sınırları içerisinde gerçekleştirilir. Ancak cevherlere veya şeylere bu tabiatları veren Tanrı'dır. Öte yandan tabiatçı modelin anti-atomcu biçimi de söz konusu olağanüstü fenomenlerin gerçekte doğanın sınırları içerisinde yer aldığını düşünür. Nazzâm fiziksel varlıklardaki değişimi açıkladığı *kûmûn-zuhûr* teorisiyle nesneye birtakım tabiatlar yüklemiş ve bu tabiatların uygun koşullar gerçekleştiğinde doğalarının gereklerini yerine getireceğini düşünmüştür. Ancak onun da nesnelere bu tabiatı veren nihai varlığın Tanrı olduğunu düşündüğünü unutmamak gerekmektedir. Tabiatçı modelde olağanüstü fenomenler doğanın sınırları içerisinde yer alıyor olsa da onların varlığa gelmesinin Tanrı'nın doğrudan müdahalesine bağlanması, bu tür fenomenleri olağanüstü olarak adlandırmamızı sağlamaktadır.

Sonuç olarak salt atomcu modelin, ilkesel olarak nesne ve olaylar arasında zorunlu bir neden-sonuç ilişkisi bulunmadığını düşünerek, evrenin olağan akışı dışında meydana gelen fenomenlerin, Tanrı'nın kudreti ve yaratmasının kapsamı altında gerçekleşen şeyler olduğunu düşünmeleri, tabiatçı modelin ise nesnelere içkin olan tabiatları bizzat Tanrı'nın nesnelere yerleştirdiğini söylemeleri onların söz konusu olağanüstü fenomenleri nihai anlamda Tanrı'ya başvurarak açıkladıklarını göstermektedir.

Kaynakça

Bağdâdî, Abdülkahir, *el-Fark beyne'l-Fırak*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1995.

Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *Kitâbü'l-Beyân ani'l-fark beynel mu'cizâti ve'l-kerâmâti ve'l-hiyeli ve'l-kehâneti ve's-sihri ve'n-nirâncât*, thk. Richard J. McCarty. Beyrut: el-Mektebetü's-Şarkıyye, 1958.

- Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî, *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar: Mucize, Keramet, Sihir*, çev. Adil Bebek. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.
- Bilge, Meliha. “Câhız’ın Mûcize Anlayışı: Tabiat Teorisi ve Âdet Anlayışı”. *Kelâm Araştırmaları Dergisi* XIX/2 (2021), 522-548.
- Bilge, Meliha. “Ebû İshak İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm’ın Mûcize Anlayışı: Nazzâm’ın Tabiat Teorisi Çerçevesinde Bir İnceleme”. *Kelâm Araştırmaları Dergisi* XVIII/2 (2020), 587-616.
- Bilge, Meliha. *Mu‘tezilî Düşüncede Mûcize*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022.
- Bulgen, Mehmet. *Klasik İslâm Düşüncesinde Atomculuk Eleştirileri*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr. *Kitâbü’l-Hayevân*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. Beyrut: Dâru İhyai’t-Türasî’l-Arabi, 1969.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr. “Hüceci’n-nübüvve”. *Resâilü’l-Câhız*. thk. Abdüsselam Harun. Beyrut: Dâru’l-Cîl, 1979, 3/223-281.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr. *Kitâbü Hüceci’n-Nübüvve: Nübüvvetin Delilleri*. çev. Yasin Ulutaş-Abdulhamit Sinanoğlu. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2023.
- Cüveynî, İmâmü’l-Haremeyn Ebû’l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf. *eş-Şâmil fî usûli’d-dîn*. thk. Ali Sâmî en-Neşşâr, Süheyr Muhammed Muhtâr, Faysal Büdeyr Avn. İskenderiye: Münşetü’l-Maârif, 1969.
- Eş‘arî, Ebû’l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak. *Makalatü’l-İslâmiyyin ve ihtilafü’l-musallin*. thk. Hellmut Ritter. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1963.
- İbn Metteveyh, Ebû Muhammed Hasan b. Ahmed b. Metteveyh en-Necrânî. *et-Tezkire fî ahkâmî’l-cevahir ve’l-a‘raz*. thk. Daniel Gimaret. Kahire: el-Ma‘hedü’l-Fransi, 2009.

- İbnü'l-Melâhimî, Mahmûd b. Muhammed el-Hârizmî. *Kitâbü'l-fâik fi usûli'd-din*. thk. Faysal Büdeyr Avn. Kahire: Darü'l-Kütüb ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye: 2010/1431.
- Kâ'bî, Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Belhî. *Kitabü'l-makâlât ve meahu uyûnü'l-mesail ve'l-cevâbât*. thk. Hüseyin Hansu, Râcih Kürdî, Abdülhamid Kürdî. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi, Amman: Darü'l-Feth, 2018/1439.
- Kâdî Abdülcebbâr. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: et-Tenebbüât ve'l-Mu'cizât*. thk. Mahmud Muhammed Kasım. Kahire: ed-Darü'l-Mısıriyye, 1963.
- Kâdî Abdülcebbâr, *Nedensellik Kitabı: Kitâbü't-Tevlîd min Kitâbi'l-Muğnî*. nşr. ve çev. Osman Demir. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Kâdî Abdülcebbâr. *Şerhü'l-Usûli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi (Mu'tezile'nin Beş Esasının Açılımı)*. çev. ve nşr. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kâdî Abdülcebbâr. *Tesbitu delâili'n-nübüvve: Mûcizelerle Hz. Peygamber'in Hayatı*. çev. M. Şerif Eroğlu, Ömer Aydın. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Kandemir, Ahmet Mekin. "Mu'tezile'de Zorunlu Nedensellik ve Mucize: Tabiat (Tab') Teorileri Çerçevesinde Bir İnceleme". *Kader* 18/1 (30 Haziran 2020), 31-60. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.683826>
- Kandemir, Ahmet Mekin. *Mu'tezilî Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2011.
- Nisâbü'rî, Ebü Reşîd es-Saîd b. Muhammed b. *el-Mesâil fi'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*. thk. Ma'n Ziyâde, Rıdvân es-Seyyid. Beyrut: Ma'hedü'l-İnmai'l-Arabi, 1979.
- Üçer, İbrahim Halil. "Mıknatıs Neden Çeker? İstisnai Özellikler (Havâss) Etrafında İbn Sina Fiziğine Yeni Bir Bakış". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar*

Dergisi 24/46 (01 Ağustos 2019), 1-63. <https://doi.org/10.20519/di-van.614128>

Wolfson, H. Austryn. *Kelâm Felsefeleri: Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelâmı*. çev. Kasım Turhan. İstanbul: Kitabevi, 2001.



mevzu

sosyal bilimler dergisi | journal of social sciences

e-ISSN 2667-8772

mevzu, Mart/March 2025, s. 13: 33-63

Türkiye’de Seçmenlerin Muhtarlık Kurumuna Bakışı
Voters Perception of Mukhtar Institution in Turkey

Sezgin SEZGİN

Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

Asst. Prof., Kırklareli University, Faculty of Economics and Administrative
Sciences, Department of Political Science and Public Administration

sezgin_sezgin@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-6625-3997

DOI: 10.56720/mevzu.1530627

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 9 Ağustos / August 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 17 Kasım / November 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Sezgin, Sezgin. “Türkiye’de Seçmenlerin Muhtarlık Kurumuna
Bakışı”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 33-63.

<https://doi.org/10.56720/mevzu.1530627>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Muhtarlık, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e geçen, toplumun kendi dinamikleriyle oluşmuş yönetsel birimdir. Mahalle kültürünün hakim olduğu, bürokrasi ve ıslak imzanın değerli olduğu, bilgi ve iletişim teknolojileriyle internetin yaygın olmadığı süreçte muhtarlık, hem devlet hem de mahalle sakinleri için önemli işlevlere sahiptir. Ancak günümüzde e-devlet gibi platformların muhtarların sunduğu birçok hizmeti anlık sunması, hızlı kentleşmenin mahalleye aidiyeti, ev sahipliğini ve komşuluk ilişkilerini azaltması; muhtarlığın mevcut yapısının kamuoyunda tartışılmasına neden olmuştur. Tartışmalar, mahalle muhtarlığına yönelik olup köy muhtarlığı çalışmanın kısıtını oluşturmaktadır. Çalışmanın amacı; Türkiye’de seçmenlerin muhtarlık kurumuna bakışını ortaya koymaktır. Türkiye’de kentlerde yaşayan 684 seçmenin Google Forms üzerinden oluşturulan anket kullanılarak muhtarlığın mevcut yapısına yönelik değerlendirmeleri alınmıştır. Çalışmada nicel araştırma yöntemlerinden seçkisiz örnekleme yöntemi kullanılmıştır. SPSS 24.0 ile yapılan analizler sonucunda; muhtarlığa oy kullananların önemli kısmının muhtar adaylarını tanımadıkları görülmüştür. Katılımcıların önemli kısmı mevcut mahalle muhtarını tanımamakta, muhtarlığın konumunu bilmemekte ve muhtarlığı neredeyse hiç ziyaret etmemektedir. Nihayetinde katılımcıların çoğunluğu, mahalle muhtarlığının kaldırılması gerektiğini düşünmektedir.

Anahtar Kelimeler: Mahalle, muhtar, yerel yönetimler, katılım, seçmen.

Abstract

The mukhtar's office is an administrative unit formed by the dynamics of the society itself, which passed from the Ottoman Empire to the Republic. In the period when neighborhood culture was dominant, bureaucracy and wet signatures were valuable, information and communication technologies and the internet were not widespread, the mukhtar's office had important functions for both the state and the residents of the neighborhood. However, today, platforms such as e-government offer many services provided by mukhtars instantaneously, rapid urbanization has reduced belonging to the neighborhood, home ownership and neighborly relations, and the current structure of the mukhtarship has led to public debate. The discussions are focused on neighborhood mukhtars and village mukhtars constitute the limitation of the

study. The aim of the study is to reveal the view of voters in Turkey on the institution of mukhtarship. The evaluations of 684 voters living in urban areas in Turkey on the current structure of the mukhtarship were obtained using a questionnaire created through Google Forms. Random sampling method, one of the quantitative research methods, was used in the study. As a result of the analysis made with SPSS 24.0; it was seen that a significant portion of the voters who voted for the mukhtar did not know the candidates for mukhtar. A significant portion of the participants do not know the current neighborhood mukhtar, do not know the location of the mukhtar office and almost never visit the mukhtar office. Finally, the majority of the participants think that the neighborhood mukhtarate should be abolished.

Keywords: Neighborhood, mukhtar, local governments, participation, voters.

Etik Beyan	Çalışma için Kırklareli Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar ve Yayın Etiği Kurulu'ndan E-35523585-199-125112 sayı numarası ile 14.06.2024 tarihinde Etik Kurul İzni alınmıştır.

Giriş

Modern anlamdaki Türk yerel yönetim sistemi, 19. Yüzyılın ortalarından itibaren esas itibariyle Fransa modeli örnek alınarak Osmanlı idari teşkilatlanmasına iktibas edilmiştir. Ancak muhtarlık kurumu, diğer yerel yönetim birimlerinden farklı olarak Osmanlı Devleti'nin kendi sosyo-kültürel dinamikleri içerisinde oluşmuştur. Dolayısıyla muhtarlık kurumunun oldukça köklü bir yönetim geleneğinin devamı olduğu bilinmektedir. Ayrıca doğrudan demokrasi yöntemi ile seçilmesi ve yerel yönetimlerin halka en yakın birimleri olmaları nedeniyle de yerel demokrasi açısından önem taşımaktadır.

Osmanlı'dan günümüze gelinen süreçte 2 tür muhtarlığın olduğu bilinmektedir: mahalle muhtarlığı ve köy muhtarlığı. Çalışmanın konusu ve odağı gereği köy muhtarlığı kapsamın dışında bırakılmıştır. Mahalle muhtarlığı, ortaya çıktıkları 1829 tarihinden itibaren kentlerde asayiş ve güvenliğin sağ-

lanması ve nüfusla ilgili işlemlerde (doğum, ölüm, evlenme, boşanma gibi) merkezi ve yerel idareye yardımcı bir rol üstlenmiştir. Cumhuriyete de aktarılan muhtarlık kurumu, 1933-1944 yılları arasında kaldırılrsa da daha sonra eksiliği halinde ortaya çıkan sorunlar görülerek yeniden ihdas edilmiştir. Özetle 1944’ten günümüze kesintisiz bir şekilde varlığını sürdürmektedir.

2000’li yıllardan itibaren bilgi ve iletişim teknolojilerinde yaşanan gelişmeler, internetin özellikle kentsel alanlarda yaygınlaşması, ıslak imza bürokrasisinin yerini dijital evrakların alması, kentleşmenin biçim değiştirmesi ile yüksek yoğunluklu mahallelerin ortaya çıkması, komşuluk kültürünün zayıflaması ve ev sahipliği oranının düşmesi ile beraber mahallelerde muhtarların varlığı sorgulanır hale gelmiştir. Siyasi ve akademik tartışmalarla (Almalı, 2024) birlikte toplumda muhtarlığın kaldırılmasına yönelik tartışmalar hız kazanmıştır.

Kamuoyundaki tüm bu tartışmalar ışığında bu çalışma; Türkiye’de seçmenlerin muhtarlık kurumuna bakışını değerlendirerek elde edilen veriler üzerinden mahalle muhtarlığına dair çeşitli politika önerileri geliştirmeyi amaçlamaktadır. Türkiye’de 684 seçmen üzerinde uygulanan anket sonuçları kamuoyunda muhtarlığa yönelik tartışmaları doğrular niteliktedir. 31 Mart 2024 Yerel Seçimleri’nde oy kullanan katılımcıların yaklaşık %18’i muhtarlık seçimleri için oy kullanmamıştır. Muhtarlık seçimlerinde oy kullananların ise yaklaşık %43’ü oy verdikleri muhtarı tanımamaktadır. Tüm katılımcıların yaklaşık %40’ı, mevcut mahalle muhtarını tanımamaktadır. Katılımcıların %33’ü ise mahallesindeki muhtarlığın adresini bilmemektedir. Dikkat çekici verilerden biri de katılımcıların yaklaşık %73’ü mahalle muhtarlığını hiç ziyaret etmemiştir. Nihayetinde katılımcıların yaklaşık %61’i mahallelerde muhtarlığın kaldırılmasını düşünmektedir.

Bu çalışmada öncelikle muhtarlık kurumunun Osmanlı’dan günümüze kadar olan süreci anlatılmış, daha sonra kamuoyunda muhtarlığın mevcut yapı içerisindeki varlığına yönelik eleştiriler ifade edilmiştir. Daha sonra Türkiye’de seçmenlerin muhtarlık kurumuna bakışı, elde edilen anket sonuçlarının yorumlanmasıyla tartışılmıştır. Sonuç bölümünde ise Türkiye’deki seçmenlerin muhtarlık kurumuna bakışına yönelik anket sonuçlarından da hare-

ket ederek muhtarlık kurumunun kaldırılıp kaldırılmamasına yönelik bir tartışma yapılmış ve çeşitli önerilerde bulunulmuştur.

1. Mahalle Kavramı ve Mahalle Muhtarlığının Tarihsel Gelişimi

Mahalle kavramına ilişkin idari, sosyolojik yasal ve yönetsel açıdan pek çok farklı tanım bulunmaktadır. Ergenç (1981: 1270) mahalleyi “aynı mescitte ibadet eden cemaatin aileleriyle birlikte oturduğu şehir kesimi” şeklinde tarif ederek kavramı daha çok sosyolojik boyutuyla ele almıştır. Yine Şeker (2005: 73) mahalleyi; sakinleri arasında komşuluk kültürünün yüksek olduğu, ilişkilerin yüz yüze kurulduğu, sakinlerinin çoğunlukla aynı okula, oyun alanlarına, bakkallara gitmek suretiyle mahallelinin ortak kamusal alanlarından yararlandıkları küçük ölçekli yerleşim birimi olarak tanımlamaktadır.

5393 sayılı Belediye Kanunu’nda ise “Belediye sınırları içinde, ihtiyaç ve öncelikleri benzer özellikler gösteren ve sakinleri arasında komşuluk ilişkisi bulunan idarî birim” olarak tanımlanmaktadır. Böylece mahallenin yönetsel açıdan da ilgili kanunda tanımlandığı görülmektedir.

Osmanlı’da mahalle yapısı, günümüz ile kıyaslandığında oldukça homojen bir yapıya sahiptir. Mahalle sakinlerinin bir araya gelerek toplandıkları mekânlar camiler ve mescitlerdir. Döneme bakıldığında ibadet merkezlerinin yalnızca ibadet işlevi olmadığı, aynı zamanda bir sosyalleşme mekânları oldukları görülmektedir. Mahallenin güvenliğinin sağlanmasında kefalet sistemi ve komşuluk hukuku gibi uygulamalar önemli rol oynamaktadır (Alada Bayramoğlu, 2008: 164-165).

Osmanlı’da muhtarlık kurulmadan evvel mahallenin yönetimiyle ilgili çok sayıda aktörden bahsetmek mümkündür. Bu aktörlerin başında imamlar gelmektedir. Muhtarlık kurumu kurulmadan evvel mahallenin sorumluluğu; mahallelinin rızası, kadının onayı ve sultanın vereceği berat ile görevlendirilmiş imamlara aittir. Bu dönemde imamların görevi namaz kıldırma ve hutbe okumanın çok daha ötesindedir. Mahallenin sorunlarına yönelik çok çeşitli belediye hizmetlerine önderlik etmek, mahallenin huzur ve asayişini tesis etmek, bunların haricindeki çok sayıda sosyo-kültürel faaliyetin içerisinde bulunmak imamların görevi idi. İmamların haricinde bekçiler, kethüdalar, yiğitbaşları, müezzinler de mahalle hayatında çeşitli işlevlere sahiptirler (Ergenç, 1981; Hızlı, 2014; Arıkboğa, 1999).

İmamların bugün muhtarların sahip olduğu bazı idari işlerle de sorumlu oldukları bilinmektedir. Örneğin mahallelerde nüfus kayıtlarının tutulması, doğum, ölüm ve boşanmaların kayıt altına alınması, nikâhların kıyılması da imamların görev ve sorumlulukları altındaydı (Kazıcı, 1982: 3). Ancak Osmanlı’da yaşanan çöküş ve yozlaşma, imamlık kurumuna da sirayet etmiş ve imamların mahalle yönetimi açısından oynadıkları kritik role zamanla rüşvet ve kayırmacılığın bulaşması sonucunda mahalle yönetimi de sarsılmıştır.

Türkiye’nin Osmanlı’dan devraldığı yerel yönetim sistemi, Fransa’dan esinlenilerek oluşturulmuştur. Ancak mahalle yönetimi, Osmanlı’da 1855 yılında oluşturulan belediye sisteminden de eski olup Türk toplumunun sosyokültürel geleneğinin bir sonucu olarak doğal bir biçimde ortaya çıkmıştır (Göküş vd., 2013: 33).

Osmanlı’da mahalle yönetimi, görüldüğü gibi kendi iç dinamikleri ile oluşmuş, denge-denetim mekanizmalarına sahip bir yapıdadır. Günümüzdeki yapısıyla muhtarlık örgütünün oluşturulmasının altında yatan çeşitli nedenler vardır. İlki; o zamana kadar zabıta görevini yerine getiren Yeniçeri Ocağı 1826’da kapatılır, dolayısıyla asayişin tesisi için yeni bir yapıya ihtiyaç vardır. Öte yandan nüfusun şehirlere doğru göçü karşısında daha sıkı bir ülke içi nüfus göçü denetimi uygulamaya konmalıydı. Mahallelerden geçiş izni vermeye yetkili imamlar, bu dönemde zaafiyet göstermeye başlamıştı. Haklarında yolsuzluk, keyfilik ve gücü kötüye kullanma suçlamaları vardı. Böyle bir ortamda 1829’da İstanbul’un her mahallesinde her imama iki muhtar bağlandı ve imamların sivil yetkileri de muhtarlara aktarıldı. Muhtarlık kurumunun taşrada ortaya çıkışı ise ilk kez 1833’te vergi tahsilatından sorumlu, fazla açgözlü olduğu anlaşılan bir ayan ile halk arasındaki çatışmanın ardından Kastamonu’da gerçekleşti (Massicard, 2023). Özetle muhtarlık kurumunun ilk kez İstanbul’da 1829’da oluşturulduğu, taşrada ise 1833’te Kastamonu’da oluşturulduğu görülmektedir.

Muhtarlık kurumuna yönelik ilk kurulmasından günümüze kadar çok sayıda yasal düzenlemenin olduğu bilinmektedir. Muhtarlığın Osmanlı’dan

günümüze aktarılan ve bu toprakların özgün şartlarında oluşmuş bir kurum olduğunu gösterebilmek için muhtarlığın serüvenini ele almak önemlidir. Muhtarlığa ilişkin yapılan söz konusu düzenlemeler genel hatları ile şu şekilde ele alınabilir:

Tablo 1: Osmanlı'dan günümüze mahalle muhtarlığı hakkında kronolojik bilgi

Dönem Aralığı	Açıklama	Muhtarlık Organları
1829-1864	<i>Muhtarlığın Kurulma/Kurumsallaşma Süreci</i> Muhtarlık 1829'da İstanbul'da 1833'te taşrada kuruldu. Bu dönemde çeşitli ferman ve düzenlemelerle muhtarlıklar oluşturulmaya çalışıldı	• muhtar-ı evvel • muhtar-ı sani • yardımcı görevde imam
1864-1913	<i>Mahalle Muhtarlığı: Köye kıyasla bir yerel yönetim birimi</i> 1864 ve 1871 Nizamnameleri ile köy muhtarlığı yetki, görev ve organları bakımından bir yerel yönetim birimi haline geldi. Mahalleler köylere kıyas edildi.	• muhtar • ihtiyar meclisi
1913-1933	<i>Mahalle Muhtarlığı Hukuken Kaldırıldı</i> 1913 tarihli yasayla yasallığını kaybeden mahalle muhtarlığı hükümetlerin izniyle fiili olarak varlığını devam ettirdi.	-
1933-1944	<i>Mahalle Muhtarlığı Kesin Olarak Kaldırıldı</i> Muhtarlıklara ait görevler belediyeye, jandarmaya, polise, mahalle halkına, bekçilere vs. bırakıldı.	-
1944 ve sonrası	<i>Mahalle Muhtarlığı Yeniden Kuruldu</i> Muhtar: merkezi yönetime yönelik kimi görevleri yapmakla yükümlü bir personel.	• Mahalle muhtarı • ihtiyar heyeti

Kaynak: (Arıkboğa, 1999: 109).

Tablo 1'de görüldüğü gibi mahalle muhtarlığının gelişim serüveni oldukça uzun ve karmaşık olmuştur. 1913-1933 yılları arası muhtarlığa yönelik olumlu bakışın kaybolduğu ve kaldırıldığı, 1944'ten itibaren muhtarlık kurumunun eksikliğinin hissedilerek yeniden ihdas edildiği anlaşılmaktadır. Ancak muhtarlığın kaldırıldığı dönemde dahi mahallelinin fiilen muhtarını seçtiği bilinmektedir.

Mahalle muhtarlığı 1982 Anayasası’nda bir yerel yönetim birimi olarak zikredilmemiştir. 1982 Anayasası’nın 127. Maddesi; “Mahalli idareler; il, belediye veya köy halkının mahalli müşterek ihtiyaçlarını karşılamak üzere kuruluş esasları kanunla belirtilen ve karar organları, gene kanunda gösterilen, seçmenler tarafından seçilerek oluşturulan kamu tüzelkişileridir.” ifadesine yer vermiştir ve görüldüğü gibi muhtarlık tarafından idare edilen köyler bir yerel yönetim birimi olarak ele alınırken mahalleye yer verilmemiştir.

Cumhuriyetten günümüze mahalle muhtarlığı, genellikle merkezi yönetimin vatandaşlara en yakın ölçekteki hizmetlerinin sunulmasında yardımcı olan bir birim şeklinde algılanmıştır. Dolayısıyla geçmişi çok eskilere dayanmasına rağmen mahalle, bir yerel yönetim birimi olarak düzenlenmemiştir. Hatta yönetim tarihine bakıldığında belirli dönemlerde varlığına tamamen son verildiğine ve yönetim sisteminden çıkarıldığına dahi rastlanmaktadır (Ömürgönülşen ve Sadioğlu, 2014:293-294). 1944 yılında çıkarılan 4541 sayılı "Şehir ve Kasabalarda Mahalle Muhtar ve İhtiyar Heyetleri Teşkiline Dair Kanun"un gerekçesine bakıldığında da mahallenin belde hizmetlerinin yürütülmesinde idareye yardımcı bir kuruluş olarak düşünüldüğü görülmektedir (Palabıyık ve Atak, 2000: 9).

5393 sayılı Belediye Kanunu’nda ise “Belediye sınırları içinde, ihtiyaç ve öncelikleri benzer özellikler gösteren ve sakinleri arasında komşuluk ilişkisi bulunan idarî birim” olarak tanımlanmaktadır. Kanun’da belediye sınırları içerisinde nüfusun 500’ün altında olduğu yerlerde mahalle kurulamayacağı belirtilmiştir. Kanun’a göre; belediye sınırları içerisinde mahalle kurulması, kaldırılması, birleştirilmesi, bölünmesi, adlarıyla sınırlarının tespiti ve değiştirilmesi, belediye meclisinin kararı ve kaymakamın görüşü üzerine valinin onayı ile gerçekleşebilecektir (Belediye Kanunu, 2005).

Mahalle muhtarlarının yetki, sorumluluk ve özlük haklarının düzenlendiği çok sayıda yasal düzenleme bulunmaktadır. 5393 Sayılı Belediye Kanunu, 4541 Sayılı Şehir ve Kasabalarda Mahalle Muhtar ve İhtiyar Heyetleri Teşkiline Dair Kanun, 2108 Sayılı Muhtar Ödenek ve Sosyal Güvenlik Yasası, 2972 Sayılı Mahalli İdareler ile Köy ve Mahalle Muhtarlıkları ve İhtiyar Heyetleri Seçimi Hakkında Kanun en başta gelen yasal düzenlemeler arasında sayılmaktadır (Koçak, 2015:1313). Ancak mahalle muhtarlarının kanunlarda yeri

olmayan pek çok görevi de yerine getirdiği bilinmektedir. Örneğin çocuğuna iş arayan bir anne-baba muhtarın kapısını çalabilmektedir, birbiri ile arasında husumet olan iki komşu, muhtarın aracılığıyla barıştırılabilir. Dolayısıyla mahalle muhtarları, mahallenin organik yapısı ve komşuluk ilişkileri gereği yasal ve yasalarda karşılığı olmayan çok sayıda işlevi yerine getirmektedirler.

Yakın geçmişte muhtarların başta maaşları olmak üzere özlük haklarına yönelik yapılan düzenlemeler ile Cumhurbaşkanı tarafından Cumhurbaşkanlığı Külliyesi'nde düzenlenen "Muhtarlar Toplantıları", muhtarlığın yeniden kamuoyunda gündeme gelmesinde önemli etkenlerdir (Koç, 2022: 102). 2015 yılında Başbakanlık tarafından çıkarılan bir genelge ile muhtarlık kurumunun sorunlarına dikkat çekerek, farkındalığı artırmaya yönelik olarak 19 Ekim tarihi "Muhtarlar Günü" olarak ilan edilmiştir (Kavruk, 2018: 157). Günümüzde Türkiye'de 32.251 mahalle bulunmaktadır, dolayısıyla 31 Mart 2024 Yerel Seçimleri sonucunda 32.251 mahalle muhtarı seçilmiştir (İçişleri Bakanlığı, 2024).

2. Kamuoyunda Muhtarlığın Mevcut Yapısına Yönelik Tartışmalar

Muhtarlık, her ne kadar Osmanlı'dan Cumhuriyet'e aktarılan ve bu toprakların kendi iç dinamikleri ile ortaya çıkmış bir yönetim kademesi olsa da son yıllarda muhtarlık kurumunun mevcut yapısı kamuoyunda oldukça fazla tartışılmaktadır.

Mahalle muhtarlığı, kamu hizmetlerinin sunumu ve kamu yönetiminde yapılan reformlarla eşgüdümlü bir şekilde düzenlenmemiş ve yeni düzenlemelerin gerisinde kalmıştır. Kamu yönetiminde bürokrasinin azaltılması çabaları, bilgi ve iletişim teknolojilerinin hem devlet mekanizmasını hem vatandaşların gündelik yaşantısını dönüştürmesi, mahalle muhtarlığına yönelik ihtiyacı yeniden sorgulatmaktadır (Güneş, 2009: 129).

Bilgi ve iletişim teknolojileri ile internetin yaygınlık kazanmasıyla birlikte kamuda dijitalleşme uygulamaları hız kazanmıştır. Türkiye'de 2008'de E-Devlet Kapısı Projesi ile birçok kurum e-devlet sistemine entegre edilmiş ve özellikle muhtarların vermiş oldukları çok sayıda belge e-devlet sistemi üzerinden alınabilir hale gelmiştir. Muhtarlığa en sık başvuru alan ikametgah bel-

gesi ve nüfus kayıt örneği gibi belgelerin e-devlet platformu üzerinden alınabiliyor oluşu, muhtarların aracı rolünü ortadan kaldırarak vatandaşların söz konusu belgeleri doğrudan alabilmesini ve muhtarlığa fiziken uğrama zorunluluğunu azaltmıştır (Massicard, 2023). Geçmişte muhtarların gördüğü birçok hizmetin teknolojinin gelişmesine paralel olarak e-devlet platformundan aracısız, ücretsiz ve anlık olarak alınabiliyor oluşu, mahalle muhtarlığının mevcut yapısını tartışılır hale getiren nedenlerin başında gelmektedir.

Muhtarlıkla ilgili tartışmalardan bir diğeri ise aldıkları ödenek etrafında - halk arasında bilinen ismiyle maaş- şekillenmektedir. Mahalle muhtarlarının almış oldukları ödenek; 2108 sayılı “Muhtar Ödenek ve Sosyal Güvenlik Yasası”nın 1. maddesinde düzenlenmiştir. Söz konusu maddede “Köy muhtarları ile şehir ve kasaba mahalle muhtarlarına, 14.750 gösterge rakamının memur aylık katsayısı ile çarpımı sonucu bulunacak miktarda aylık ödenek verilir. Bu ödeneğin net tutarının net asgari ücret tutarının altında kalması halinde aradaki fark, ödenek için öngörülen usul ve esaslar çerçevesinde herhangi bir vergi ve kesintiye tabi tutulmaksızın ayrıca ödenir.” ifadesi ile muhtarlara verilen ödeneğin asgari ücretin altında kalması halinde asgari ücrete tamamlanacağı belirtilmiştir.

31 Mart 2024 Yerel Seçimleri sonucunda İçişleri Bakanlığı’nın verilerine göre 32.251 mahalle muhtarlığı olduğu göz önüne alındığında, 2024 yılı asgari ücret tutarı (17.002 TL) üzerinden aylık 548.331.502 TL’lik bir tutarın mahalle muhtarlarına ödenek olarak verildiği görülmektedir. Mahalle muhtarlığının gereksiz olduğu ve kaldırılması gerektiğini savunanlara göre bu tutar devlete yük oluşturmaktadır ve muhtarlık kaldırılarak büyük bir miktar tasarruf elde edilecektir.

Mahalle muhtarlığının kaldırılmasına ilişkin diğer görüşler arasında ise; muhtarların mahallesine karşı ilgisiz oluşu, ofise bir sekreter bırakarak başka işlerle uğraşmaları ile muhtarlığın bir ek iş olarak görülmesi yer almaktadır.

Mahalle muhtarlığının varlığına ilişkin tartışmalar yeni değildir. Nitekim yukarıda belirtildiği gibi 1933-1944 yılları arasında da mahalle muhtarlığının gereksiz olduğu düşünülerek kapatılmıştır. Muhtarlıklara ait görevler belediyeye, jandarmaya, polise, mahalle halkına, bekçilere vs. bırakılmıştır. Ancak mahallelerde görülen yönetsel eksikliğin bir çözümü olarak 1944’ten itibaren

yeniden kurulmuştur. Son yıllarda yukarıda sayılan pek çok gerekçe, mahalle muhtarlığının kaldırılması tartışmalarında savunulmaktadır.

2012’de Radikal’de çıkan “Muhtarlık tarih oluyor!” başlıklı haberle hükümetin artık çok fazla işlevinin kalmadığını düşündüğü muhtarlığı kaldıracağını, muhtarların yaptığı işleri kaymakamlık ve belediyelerin yürüteceği ifade edilmiştir (Cumhuriyet, 2012).

2019’da Milliyetçi Hareket Partisi tarafından mahalle muhtarlıklarının kaldırılması yeniden gündeme getirilmiş, bu çerçevede büyükşehirlerdeki muhtarlıkların kapatılması gerektiği belirtilmiştir. MHP’li kurmayların “büyükşehirlerde muhtarların eskisi kadar etkin olmadığı” gerekçesi ile savundukları tasarının kısa zamanda meclis gündemine getirileceği belirtilse de meclise getirilmediği görülmektedir (Haberler, 2019).

3. Yöntem

Mahalle muhtarlıklarına yönelik literatürde çeşitli çalışmalar bulunmaktadır. Bulut (2001) tarafından Gaziantep’te yapılan çalışmada mahalle muhtarlarının çoğunluğunun orta yaş grubuna mensup, eğitim düzeyi olarak ilkökul mezunu ve cinsiyet olarak da erkeklerden oluştuğu görülmüştür. Muhtarların çoğunluğu, mahallelerindeki eksikliklerin farkında olduklarını ve hizmet için aday olduklarını belirtirken hiçbir amacı olmayıp hatır için muhtar adayı olup seçildiğini belirten muhtarlar da mevcuttur.

Kalkışım ve Yılmaz (2017) tarafından Trabzon’da yapılan çalışmada ise mahalle muhtarlarının çoğunluğunun yaş grubunun 51-64 arasında olduğu ve görece yaşlı olduğu, öğrenim durumlarının ise çoğunlukla ilkökul ve ortaokul olduğu görülmektedir. Çalışma sonucunda muhtarlığın genellikle emeklilikte tercih edilen bir “meslek” olarak görüldüğü, mahalle sakinlerinin çoğunlukla nüfus cüzdanı ve fakirlik belgesi alabilmek için kendilerine başvurdukları sonuçlarına ulaşmıştır.

Köklü ve Gül (2017) tarafından Isparta’da yapılan çalışmada muhtarların çoğunluğunun orta yaş grubunda, yaklaşık yarısının kadın ve eğitim düzeyleri açısından ilkökul ve ortaokul mezunu oldukları görülmektedir. Çalışma sonucunda muhtarların çoğunluğunun hizmet için muhtar olmak istedikleri, Cumhurbaşkanı’nın muhtar toplantılarının kendileri veya işbirliği halinde

oldukları aktörler üzerinde herhangi bir etkisi olmadığı sonuçlarına ulaşılmıştır.

Bu çalışmada ise literatürdeki diğer çalışmalardan farklı olarak Türkiye’de seçmenlerin muhtarlık kurumuna bakışı değerlendirilmiştir. Çalışma, nicel araştırma yöntemlerinden biri olan seçkisiz örnekleme yöntemi kullanılarak hazırlanmıştır. Seçkisiz örnekleme, bir örneklemin seçiminde kullanılan bir teknik olup, tanımlanmış bir evrendeki tüm elemanlara, örnekleme seçilmek için eşit ve birbirinden bağımsız şans verir. Diğer bir deyişle tüm elemanların seçilme olasılığı aynıdır ve bir elemanın seçimi diğer elemanın seçimini etkilememektedir (Özen ve Gül, 2007: 399). Anket formlarından elde edilen veriler, SPSS 24.0 ile analiz edilmiştir.

Çalışmada veri toplama aracı olarak Google Forms kullanılmıştır. Anketlerin uygulanması, 15.06.2024-20.07.2024 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Çalışma için Kırklareli Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar ve Yayın Etiği Kurulu’ndan E-35523585-199-125112 sayı numarası ile 14.06.2024 tarihinde Etik Kurul İzni alınmıştır. Araştırmanın verileri, kolayda örnekleme yönteminden yararlanarak Türkiye’de yaşayan seçmen statüsüne sahip vatandaşlardan elde edilmiştir. Kolayda örnekleme yöntemi ile anakütleden elde edilen verilerin mevcut yöntemlere göre daha kolay, hızlı ve ekonomik olarak toplanabilmesidir. Böylece katılımcı sayısının büyüklüğü ve katılımcıların demografik dağılımları arzu edilen seviyeye ulaşılana kadar her katılımcı çalışmaya dahil edilebilecektir (Haşiloğlu, Baran, & Aydın, 2015). Analiz yöntemleri olarak; yüzde ve frekans dağılımı ile Ki Kare testi uygulanmıştır.

4. Bulgular

Tablo 2: Katılımcıların demografik özellikleri

	N	%
Yaş		
18 - 24	139	20,3
25 - 34	141	20,6
35 - 44	139	20,3
45 - 54	110	16,1
55 - 64	77	11,3
65 ve üzeri	78	11,4
Cinsiyet		

Kadın	373	54,5
Erkek	311	45,5
Eğitim		
İlköğretim	44	6,4
Ortaöğretim	82	12,0
Lise	100	14,6
Üniversite	333	48,7
Lisansüstü	125	18,3
Aylık Gelir¹		
Asgari ücret ve altı	198	28,9
17.003-30.000 TL	136	19,9
30.001-40.000 TL	108	15,8
40.001-50.000 TL	111	16,2
50.001-60.000 TL	64	9,4
60.001-70.000 TL	22	3,2
70.001 TL ve üzeri	45	6,6
Toplam	684	100

Tablo 2, anketi dolduran 684 katılımcının demografik bilgilerini göstermektedir. Katılımcıların yaş, cinsiyet, eğitim durumu ve aylık gelir açısından temsil edilen her kategoriye anlamlı sayıda ulaşıldığı görülmektedir. Yaş grubu açısından bakıldığında en yüksek oranda temsil edilen kategori %20,6 ile 25-34 yaş grubu, en düşük oranda temsil edilen kategori ise %11,3 ile 55-64 yaş grubudur. Cinsiyet açısından bakıldığında kadınlar, erkeklere göre daha yüksek oranda temsil edilmektedir. Eğitim açısından %48,7 ile üniversite mezunları en yüksek temsili elde ederken %6,4 ile ilköğretim eğitim seviyesindeki insanlar en düşük oranla temsil edilmektedir. Aylık gelir açısından değerlendirildiğinde ise %28,9 ile asgari ücret ve altında gelire sahip bireyler en yüksek oranla temsil edilirken %3,2 ile 60.001 TL-70.000 TL arası aylık gelire sahip bireyler en düşük oranla temsil edilmektedir.

Tablo 3: Katılımcıların ikamet ettikleri ilin yönetim şekli
5. İkamet ettiğiniz il, hangi yönetim kademesine girmektedir?

¹ Asgari ücret; çalışmanın gerçekleştirildiği dönemsel aralık olan 1 Haziran 2024 ile 31 Temmuz 2024 tarihleri arasında 17.002 TL olup, gelir durumuna yönelik aralıklar söz konusu dönemin asgari ücretine tekabül etmektedir. Yine söz konusu aralıkta ortalama döviz kuru, ABD Doları cinsinden 32,9 TL olup, asgari ücret 516,7\$'a denk gelmektedir.

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Büyükşehir belediyesi	434	63,5	63,5	63,5
	İl belediyesi	250	36,5	36,5	100,0
	Total	684	100,0	100,0	

Tablo 3’te görüldüğü gibi ankete katılanların %63,5’i büyükşehir belediyesi olan kentlerde, %36,5’i ise il belediyesi olan kentlerde ikamet etmektedir.

Tablo 4: Katılımcıların son yerel seçimde muhtarlık oyu kullanma oranı
6. 31 Mart 2024 Yerel Seçimleri’nde muhtarlık oyu kullandınız mı?

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Evet	559	81,7	81,7	81,7
	Hayır	125	18,3	18,3	100,0
	Total	684	100,0	100,0	

Kent merkezlerinde muhtarlık, mevcut yapısı itibariyle giderek önemini kaybetmektedir. Muhtarlığa olan ihtiyacın azalması, muhtarlık için oy kullanmama eğilimini desteklemektedir. Özellikle gençlerde muhtarlık kurumuna ve muhtarlık seçimlerine karşı ilginin gittikçe azaldığı görülmektedir. Tablo 17’deki veriler bu görüşü destekler niteliktedir. Ayrıca 31 Mart 2024 Yerel Seçimleri’nin ardından sosyal medyaya yansıyan çok sayıda görüntü, özellikle gençlerin muhtarlık seçimlerine nasıl oy kullanacaklarını bilmediklerini göstermektedir. Diğer tüm yerel seçimler için oy pusulası bulunmakta olup, ilgili adaylara Evet ya da Tercih mührü basılırken muhtarlık için tercih edilen adayın adının soyadının ve azalarının yer aldığı pusulanın zarfa konması gerekmektedir. Tüm bu ifadelerle birlikte Tablo 4’e bakıldığında katılımcıların %18,3’ünün son yerel seçimde muhtarlık oyu kullanmadığı görülmektedir.

Tablo 5: Katılımcıların oy verdikleri muhtar adayını tanıma oranı
7. 31 Mart 2024 Yerel Seçimleri’nde muhtarınızı tanıyarak mı oy kullandınız?

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
	Evet	324	58,0	58,0	100,0
	Hayır	235	42,0	42,0	100,0
	Total	559	100,0	100,0	

Tablo 5 incelendiğinde son yerel seçimde muhtarlık oyu kullanan katılımcıların %42'sinin oy verdiği muhtar tanımadığı görülmektedir. Oy verdikleri muhtar adayını tanımayan katılımcıların muhtarlık oylarını nasıl kullandıkları ile ilgili olarak ise; seçim çevresinde ellerine hangi muhtar adayı veya yakınlarının pusula verdiği, seçim kabininde tek bir adayın pusulasının olması, muhtar adayının cinsiyeti, muhtar adayının isim-soy isminin dikkat çekiciliği gibi gerekçeler dikkat çekmektedir.

Tablo 6: Katılımcıların mevcut mahalle muhtarlarını tanıma oranı
8. Mahallenizin muhtarının adını ve soyadını biliyor musunuz?

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid Evet	408	59,6	59,6	59,6
Hayır	276	40,4	40,4	100,0
Total	684	100,0	100,0	

Mahalle muhtarları, mahalle kültürünün azalması, kiracılığın yaygınlaşması ve E-devlet gibi platformların muhtarlıklardan alınan birçok belgeyi dijital olarak vermesi ile mahalle sakinleri tarafından geçmişe kıyasla daha az tanınmaktadır. Tablo 6, katılımcıların yaklaşık %40'ının ikamet ettikleri mahallenin mevcut muhtarını tanımadıklarını göstermektedir. Mahalle sakinlerinin önemli bir oranı, oy verdikleri muhtar adayını tanımamakla birlikte halihazırda seçilmiş muhtarlarını da tanımamaktadır.

Tablo 7: Katılımcıların mevcut mahalle muhtarının azalarını tanıma oranı
9. Mahallenizin muhtarının azalarını tanıyor musunuz?

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid Evet	117	17,1	17,1	17,1
Hayır	567	82,9	82,9	100,0
Total	684	100,0	100,0	

Türkiye’de seçmenlerin mahalle muhtarlarını tanıma oranları görece düşük iken muhtarların ihtiyar heyetini oluşturan azaların tanınma oranı çok daha düşüktür. Halbuki 2972 sayılı Mahalli İdareler ile Mahalle Muhtarlıkları ve İhtiyar Heyetleri Seçimi Hakkında Kanun’un 33. Maddesine göre “Boşalan muhtarlıklar için her yıl haziran ayının ilk pazar günü seçim yapılır. Seçim yapıncaya kadar muhtarlık görevi mahallin en büyük mülkiye amiri tarafın-

dan atanacak muhtar vekili tarafından yürütülür.” denmektedir. Mülki idare amiri tarafından atanacak muhtar vekili ise tarafsızlık ve şeffaflık gereği azalar arasından seçilmektedir. Dolayısıyla seçilen muhtarın azalarının kimlerden oluştuğu da önem arz etmektedir. Ancak katılımcıların mahalle muhtarlarının azalarını tanıma oranının yalnızca %17 olduğu görülmektedir. Katılımcıların %83’ü, mahalle muhtarlarının azalarını tanımamaktadır.

Tablo 8: Katılımcıların mahalle muhtarlığının konumunu/adresini bilme oranı

10. Mahallenizin muhtarlığının konumunu/adresini biliyor musunuz?

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid Evet	455	66,5	66,5	66,5
Hayır	229	33,5	33,5	100,0
Total	684	100,0	100,0	

Tablo 8, katılımcıların mahallelerindeki muhtarlığın konumu hakkındaki bilgilerini göstermektedir. Katılımcıların yaklaşık %34’ü, mahallelerindeki muhtarlığın ofisinin konumunu bilmemektedir. E-devlet gibi dijital uygulamalar, muhtarlığa gitme ihtiyacını azaltsa da kadim mahalle kültürünün bir parçası olan muhtarların tanınırlığının azalması, azalarının tanınmaması ve hatta muhtarlığın konumunun dahi katılımcıların yaklaşık %34’ü tarafından bilinmiyor oluşu oldukça dikkat çekicidir.

Tablo 9: Katılımcıların mahalle muhtarlarını online platformlardan takip etme oranı

11. Mahalle muhtarınızı hangi platformlardan takip ediyorsunuz?

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Facebook	87	12,7	12,7	13,7
Instagram	41	6,0	6,0	20,8
Takip etmiyorum	502	73,4	73,4	95,2
Tiktok	5	,7	,7	96,5
Twitter	1	,1	,1	96,6
Whatsapp Grubu	21	3,1	3,1	99,9
Diğer	27			100,0
Total	684	100,0	100,0	

Bilgi ve iletişim teknolojilerinin yaygınlaşması ile seçilmiş yöneticiler; yönettikleri idari alan ile ilgili duyuru ve haberleri sosyal medya kanalları üzerinden seçmenlerine kolaylıkla ulaştırmaktadır. Birçok muhtar da bu çağa ayak uydurarak mahallesi hakkındaki gelişmeleri sosyal medya aracılığı ile mahalle sakinlerine duyurmaktadır. Bu amaçla birçok mahalle için açılmış Facebook grupları, Instagram sayfaları, Whatsapp grupları ile birlikte az sayıda da olsa Twitter ve Tiktok hesapları bulunmaktadır. Ancak Tablo 9’da görüldüğü gibi katılımcıların %73’ü, mahalle muhtarlarını herhangi bir sosyal medya platformundan takip etmemektedir. Burada ilgili mahalle muhtarının söz konusu platformlardan yararlanıp yararlanmadığı bilinmemektedir.

Tablo 10: Katılımcıların mahalle muhtarına ulaşabilme oranı

12. Mahalle muhtarınıza kolay ulaşabildiğinizi düşünüyor musunuz?

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid Evet	412	60,2	60,2	60,2
Hayır	272	39,8	39,8	100,0
Total	684	100,0	100,0	

Mahalle muhtarlığı; büyükşehir belediyesi, il belediyesi gibi daha büyük ölçekli yönetsel yapılara kıyasla daha yerel ve ulaşılabilir ölçektedir. Ölçeğin küçülmesi, ulaşılabilirliği artırmaktadır. Katılımcıların %60’ı mahalle muhtarlarına kolaylıkla ulaşabildiklerini düşünmektedir.

Tablo 11: Katılımcıların mahalle muhtarlığını ziyaret etme sıklığı

13. Mahallenizdeki muhtarlığı ziyaret etme sıklığınız nedir?

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid Ayda en az 1 defa	40	5,8	5,8	5,8
Haftada en az 1 defa	15	2,2	2,2	8,0
Hiç ziyaret etmedim	500	73,1	73,1	81,1
Yılda en az 1 defa	129	18,9	18,9	100,0
Total	684	100,0	100,0	

Muhtarlık kurumunun mevcut yapısı ve E-devlet gibi muhtarın verebileceği belgelerin çok büyük çoğunluğunun dijital olarak edinilebildiği platformların gündelik yaşantıya girişi, muhtarlara olan gerekliliği önemli ölçüde azaltmıştır. Tablo 11’de görüldüğü gibi katılımcıların %73’ü muhtarlığı hiç

ziyaret etmediklerini ifade etmektedir. Yılda en az 1 defa muhtarlığa gidenlerin oranı ise yalnızca %19’dur. Dolayısıyla muhtarlık kurumunun mevcut yapısının ne kadar işlevsel olduğu, bu veriler ışığında tekrardan ele alınmalıdır.

Tablo 12: Katılımcıların mahalle muhtarı seçilebilme kriterlerine yönelik bakışı

14. Mahalle muhtarı olabilmek için “ilkokul” mezunu olmak yeterlidir. Mahalle muhtarı olabilmek için aranan asgari niteliği yeterli buluyor musunuz?

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid Fikrim yok	49	7,2	7,2	7,2
Yeterli bulmuyorum	528	77,2	77,2	84,4
Yeterli buluyorum	107	15,6	15,6	100,0
Total	684	100,0	100,0	

Tablo 12’ye göre katılımcıların yaklaşık %77’si, muhtar seçilebilmek için asgari eğitim kriterinin ilkökul mezunu olmasını yeterli bulmamaktadır. Katılımcılar tarafından söz konusu niteliğin artırılması gerektiği düşünülmektedir. Ancak muhtarın eğitim düzeyinden ziyade mahallesini ne kadar sahiplendiği, sorunlara ne kadar hızlı çözüm üretebildiği gibi mevzuatta sayılamayan özelliklerinin de varlığı çok daha önemlidir.

Tablo 13: Katılımcıların mahalle muhtarlarının maaşları hakkındaki görüşü

15. Mahalle muhtarlarının maaşlarının yeterli olduğunu düşünüyor musunuz?

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid Fazla buluyorum	259	37,9	37,9	37,9
Fikrim yok	164	24,0	24,0	61,8
Yeterli	179	26,2	26,2	88,0
Yeterli değil, artırılmalı	82	12,0	12,0	100,0
Total	684	100,0	100,0	

Mahalle muhtarlıkları, bilgi ve iletişim teknolojilerinin gelişimine paralel bir şekilde yeniden ele alınmadığından muhtarları toplumda bütçeye yük olarak görenlerin oranı gittikçe artmaktadır. Tablo 13’te görüldüğü gibi katılımcıların %38’i muhtarların maaşlarını fazla bulduklarını ifade etmektedir.

Katılımcıların yaklaşık $\frac{1}{4}$ 'ü ise bu konu hakkında fikirlerinin olmadığını beyan etmişlerdir.

Tablo 14: Katılımcıların mahalle muhtarlarının özlük haklarına yönelik görüşü

16. Mahalle muhtarlıklarının diğer özlük haklarının (çalışma saatleri, emeklilik, doğum/ölüm/annelik izni gibi...) yeterli olduğunu düşünüyor musunuz?

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid Evet	317	46,3	46,3	46,3
Fikrim yok	309	45,2	45,2	91,5
Hayır	58	8,5	8,5	100,0
Total	684	100,0	100,0	

Muhtarların maaşlarına ek olarak özlük hakları da bulunmaktadır. Çalışma saatleri, emeklilik hakkı, doğum, ölüm ve annelik izinleri gibi pek çok haktan yararlanmaktadırlar. Tablo 14'e bakıldığında katılımcıların %45'i, muhtarların özlük haklarına ilişkin fikirlerinin olmadığını ifade ederken yalnızca yaklaşık %9'u özlük haklarının iyileştirilmesi gerektiğini düşünmektedir.

Tablo 15: Katılımcıların mahalle muhtarlığın kaldırılmasına yönelik görüşü

17. Mahalle muhtarlıklarının kaldırılması hakkında ne düşünüyorsunuz?

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid Fikrim yok	63	9,2	9,2	9,2
Kaldırılmalı	418	61,1	61,1	70,3
Kaldırılmamalı	203	29,7	29,7	100,0
Total	684	100,0	100,0	

E-devlet gibi platformların muhtarların yetkisindeki birçok belgeyi dijital olarak ve zaman/mekan kavramını da ortadan kaldırarak sunuyor oluşu, muhtarlık kurumunun sorgulanmasını beraberinde getirmiştir. Mevcut hali ile kalacaksa muhtarlığa ihtiyaç olup olmadığı, kamuoyunda tartışılmaktadır. Hatta söz konusu tartışmalara dönemin iktidar ortağı Milliyetçi Hareket Partisi de dahil olmuş ve 2019 yılında büyükşehirlerde muhtarlıkların kaldırılma-

sına yönelik bir çalışma yapılması gerekliliği belirtilmiştir (Haberler, 2019). Tablo 15’te görüldüğü gibi katılımcıların yaklaşık %61’i mahalle muhtarlıklarının kaldırılması gerektiğini düşünmektedir. Bir yerel yönetim biriminin kaldırılmasına yönelik bu derece yüksek bir talebin varlığı, mahalle muhtarlığının çağın gereklerine göre yeniden ele alınması ihtiyacını göstermektedir.

Tablo 16: Katılımcıların siyasi partilerin muhtar adayı gösterememesine yönelik görüşü

18. Siyasi partiler mahalle muhtarlıkları için aday gösteremezler. Mahalle muhtarlarının partiler tarafından aday gösterilmemesi hakkında ne düşünüyorsunuz?

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid Fikrim yok	73	10,7	10,7	10,7
Muhtarlar mevcut düzen-deki gibi tarafsız olmalı	506	74,0	74,0	84,6
Siyasi partiler muhtar adayı gösterebilmeli	105	15,4	15,4	100,0
Total	684	100,0	100,0	

2972 sayılı Mahalli İdareler ile Mahalle Muhtarlıkları ve İhtiyar Heyetleri Seçimi Hakkında Kanun’un 31. Maddesine göre; “Köy muhtarlığı ve köy ihtiyar meclisi üyeliği, mahalle muhtarlığı ve mahalle ihtiyar heyeti üyeliği seçimlerinde adaylık usulü yoktur.” dolayısıyla siyasi partiler muhtar adayı gösteremezler. Katılımcıların %74’ü mevcut sistemin devam etmesi gerektiğini, muhtar adaylarının siyasi partiler tarafından gösterilmemesi ilkesini desteklemektedir. Katılımcıların yaklaşık %15’i ise siyasi partilerin de muhtar adayı gösterebilmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Tablo 17: Yaş ile muhtarlık oyu kullanma arasındaki ilişki

			6. 31 Mart 2024 Yerel Seçimleri’nde muhtarlık oyu kullandınız mı?		Total
			Evet	Hayır	
2. Yaşınız	18-24	Count	88	51	139
		% within 2. Yaşınız	63,3%	36,7%	100,0%
	25-34	Count	118	23	141
		% within 2. Yaşınız	83,7%	16,3%	100,0%
	35-44	Count	113	26	139

		% within 2. Yaşınız	81,3%	18,7%	100,0%
		Count	94	16	110
	45-54	% within 2. Yaşınız	85,5%	14,5%	100,0%
		Count	71	6	77
	55-64	% within 2. Yaşınız	92,2%	7,8%	100,0%
		Count	75	3	78
	65 ve üzeri	% within 2. Yaşınız	96,2%	3,8%	100,0%
		Count	559	125	684
	Total	% within 6. 31 Mart 2024 Yerel Seçimleri'nde muhtarlık oyu kullandınız mı?	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 17, katılımcıların yaş grupları ile muhtarlık oyu kullanma arasında anlamlı ilişki olduğunu göstermektedir. Oy verme hakkı olan en genç yaş grubunda muhtarlık için oy kullanmama oranı yaklaşık %37 iken yaş grubu yükseldikçe söz konusu oranın azaldığı görülmektedir. 65 yaş ve üzeri katılımcılarda muhtarlık seçimlerinde oy kullanmama oranı yalnızca %4'tür. Gençlerin muhtarlık kurumuna ve muhtarlık seçimlerine yönelik ilgisinin az olduğu, yaş grubu yükseldikçe söz konusu farkındalığın daha da arttığı görülmektedir.

Tablo 18: Eğitim düzeyi ile muhtarlık oyu kullanma arasındaki ilişki

			6. 31 Mart 2024 Yerel Seçimleri'nde muhtarlık oyu kullandınız mı?		Total
			Evet	Hayır	
3. Eğitim Durumunuz	İlköğretim	Count	42	2	44
		% within 3. Eğitim Durumunuz	95,5%	4,5%	100,0%
	Lisansüstü	Count	104	21	125
		% within 3. Eğitim Durumunuz	83,2%	16,8%	100,0%
	Lise	Count	85	15	100
		% within 3. Eğitim Durumunuz	85,0%	15,0%	100,0%
	Ortaöğretim	Count	77	5	82

		% within 3. Eğitim Durumunuz	93,9%	6,1%	100,0%
		Count	251	82	333
	Üniversite	% within 3. Eğitim Durumunuz	75,4%	24,6%	100,0%
		Count	559	125	684
	Total	% within 6. 31 Mart 2024 Yerel Seçimleri’nde muhtarlık oyu kullandınız mı?	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 18, katılımcıların eğitim düzeyleri ile muhtarlık oyu kullanma arasında anlamlı ilişki olduğunu göstermektedir. Eğitim düzeyi düştükçe muhtarlık seçimlerinde oy kullanma davranışı artmaktadır. İlköğretim ve ortaöğretim mezunlarında muhtarlık seçimlerinde oy verme oranı %90’ların üzerindeyken üniversite mezunlarında bu oran %75’lere düşmektedir. Bu durum; üniversite mezunlarının daha çok genç yaş grubuna mensup katılımcılardan oluşması, teknolojiyi ve E-devlet uygulamalarını daha kolay kullanabildiklerinden muhtarlıktan uzak olmaları ile açıklanabilir. İlköğretim ve ortaöğretim mezunlarının yaş gruplarının yüksek olması, mahalle kültürünü daha çok deneyimlediklerinden mahalleye aidiyet duygularının güçlü olması da muhtarlık seçilmelerine yönelik ilgilerinin fazla olmasıyla açıklanabilir.

Tablo 19: Yaş ile muhtar adayını tanıyarak oy verme davranışı arasındaki ilişki

			7. 31 Mart 2024 Yerel Seçimleri’nde muhtarınızı tanıyarak mı oy kullandınız?		Total
			Evet	Hayır	
2. Yaşınız	18-24	Count	48	40	88
		% within 2. Yaşınız	54,5%	45,5%	100,0%
	25-34	Count	59	59	118
		% within 2. Yaşınız	50,0%	50,0%	100,0%
	35-44	Count	70	43	113
		% within 2. Yaşınız	61,9%	38,1%	100,0%
	45-54	Count	62	32	94
		% within 2. Yaşınız	66%	34%	100,0%
	55-64	Count	52	19	71

Total	65 ve üzeri	% within 2. Yaşınız	73,2%	26,8%	100,0%
		Count	33	42	75
		% within 2. Yaşınız	44,0%	56,0%	100,0%
		Count	324	235	559
		% within 7. 31 Mart 2024 Yerel Seçimleri'nde muhtarınızı tanıyarak mı oy kullandınız?	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 19, katılımcıların yaş grupları ile muhtar adayını tanıyarak oyu kullanma davranışı arasında anlamlı ilişki olduğunu göstermektedir. 35 yaş ile 64 yaş grubu arasındaki katılımcılarda muhtar adayını tanıyarak oy verme oranı yüksek iken gençlerde ve 65 yaş ve üzeri katılımcılarda söz konusu oran daha düşüktür.

Tablo 20: Yaş ile mahalle muhtarını tanıma arasındaki ilişki

			8. Mahallenizin muhtarının adını ve soyadını biliyor musunuz?		Total
			Evet	Hayır	
2. Yaşınız	18-24	Count	76	63	139
		% within 2. Yaşınız	54,7%	45,3%	100,0%
	25-34	Count	77	64	141
		% within 2. Yaşınız	54,6%	45,4%	100,0%
	35-44	Count	87	52	139
		% within 2. Yaşınız	62,6%	37,4%	100,0%
	45-54	Count	68	42	110
		% within 2. Yaşınız	61,8%	38,2%	100,0%
	55-64	Count	57	20	77
		% within 2. Yaşınız	74,0%	26,0%	100,0%
Total	65 ve üzeri	Count	43	35	78
		% within 2. Yaşınız	55,1%	44,9%	100,0%
		Count	408	276	684
			100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 20, katılımcıların yaş grupları ile mevcut mahalle muhtarını tanıma arasında anlamlı ilişki olduğunu göstermektedir. 35 yaş ile 64 yaş grubu arasındaki katılımcılarda mahallelerinin muhtarlarını tanıma oranı daha yüksek iken gençlerde ve 65 yaş ve üzeri katılımcılar arasında mahalle muhtarının tanınırlık oranı görece daha düşük seviyededir.

Tablo 21: Yaş ile mahalle muhtarlığını ziyaret arasındaki ilişki

			13. Mahallenizdeki muhtarlığı ziyaret etme sıklığınız nedir?				Total
			Ayda en az 1 defa	Haftada en az 1 defa	Hiç ziyaret etmedim	Yılda en az 1 defa	
2. Yaşınız	18-24	Count	6	2	113	18	139
		% within 2. Yaşınız	4,3%	1,4%	81,3%	12,9%	100,0%
	25-34	Count	3	2	121	15	141
		% within 2. Yaşınız	2,1%	1,4%	85,8%	10,6%	100,0%
	35-44	Count	5	3	96	35	139
		% within 2. Yaşınız	3,6%	2,2%	69,1%	25,2%	100,0%
	45-54	Count	6	6	77	21	110
		% within 2. Yaşınız	5,5%	5,5%	70,0%	19,1%	100,0%
	55-64	Count	12	2	39	24	77
		% within 2. Yaşınız	15,6%	2,6%	50,6%	31,2%	100,0%
	65 ve üzeri	Count	8	0	54	16	78
		% within 2. Yaşınız	10,3%	0,0%	69,2%	20,5%	100,0%
Total		Count	40	15	500	129	684
		% within 13. Mahallenizdeki muhtarlığı ziyaret etme sıklığınız nedir?	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 21, katılımcıların yaş grupları ile mahalle muhtarlığını ziyaret arasında anlamlı ilişki olduğunu göstermektedir. 18 ile 34 yaş grubu arasındaki katılımcılarda, yani gençlerde, mahalle muhtarlığını ziyaret etme oranı oldukça düşüktür. Bu gruptaki katılımcıların yaklaşık %80'inden fazlası muhtarlığı hiç ziyaret etmemiştir. 35 yaş üzeri katılımcılarda da muhtarlığı hiç ziyaret etmeyenlerin oranı nispeten yüksek olsa da gençlere göre muhtarlığı nispeten daha çok ziyaret ettikleri görülmektedir.

Değerlendirme ve Sonuç

Bilgi ve iletişim teknolojilerinde yaşanan gelişmeler, internetin özellikle kentsel alanlarda yaygınlaşması, ıslak imza bürokrasisinin yerini dijital evrakların alması, kentleşmenin biçim değiştirmesi ile yüksek yoğunluklu mahallelerin ortaya çıkması, komşuluk kültürünün zayıflaması ve ev sahipliği oranının düşmesi ile beraber mahalle muhtarlığına ihtiyaç olup olmadığı kamuoyunda sıkça tartışılır olmuştur. Bu çalışmadaki anket sonuçları da mahalle muhtarlığının mevcut yapısına yönelik tartışmaların haklı olduğunu göstermektedir.

Mahalle muhtarlığına yönelik katılımcıların görüşleri yukarıda özetlenmiştir. Anketlere ilişkin neredeyse her soru, mahalle muhtarlığının mevcut hali ile sürdürülebilmesinin kolay olmadığına işaret etmektedir. Mahalle muhtarlığının toplum nezdindeki meşruiyeti oldukça azalmış, hatta büyük çoğunluk tamamen kapatılması gerektiğini düşünmektedir. Ancak mahalle muhtarlığı; 1829'da kurulmuş olup belediyelerin kurulmasından dahi eskiye dayanması sebebiyle Türk toplumunun en kadim yönetsel ve sosyolojik birimlerinden biri olması, subsidiarite ilkesi gereği vatandaşa en yakın hizmet sunan birim olması, görünen işlevlerinin yanında devlete dair de birçok işlevi görmesi gibi nitelikleri göz önünde bulundurularak kaldırılmaktan ziyade mutlaka yeniden ele alınmalıdır.

Mahalle muhtarlığının nasıl düzenlenebileceğine ilişkin 2001 yılında yapılan bir çalışmada birtakım çözüm önerilerine rastlanmaktadır. Bu önerilerden bazılarına bakıldığında; mahalle muhtarlarının özlük haklarının yeterli olmamasından kaynaklı olarak mahalleleri ile yeterince ilgilenemedikleri, ek işlerde çalıştıkları, bunun ortadan kaldırılabilmesi için muhtarların özlük haklarının iyileştirilmesi gerekliliği vurgulanmıştır. Belediye meclislerine muhtarlara mahalle halkını temsil yetkisi verilerek mahalle sorunlarının doğrudan ilgili karar organında dikkate alınması gerekliliği belirtilmiştir (Bulut, 2001: 48). Nitekim özlük hakları konusunda zaman içerisinde önemli düzenlemeler yapıldığı bilinmektedir. Yukarıda belirtildiği gibi 2108 sayılı "Muhtar Ödenek

ve Sosyal Güvenlik Yasası’nın 1. maddesi ile muhtarların ödenekleri artırılarak özlük haklarına ilişkin de birçok düzenleme hayata geçirilmiştir.

Bir başka eserde ise; muhtarlığın halihazırda 18 yaşın üzerinde ve okur-yazar olmak şartının iyileştirilmesi, muhtarlara seçilmelerinin ardından 3 ay içerisinde muhtarlık temel eğitimi verilmesi gerektiği, güncelliğini yitiren görevlerin çıkarılarak günümüze uygun yeni görevlerin eklenmesi gerektiği, mahalle muhtarlarına belediye meclislerinde temsil hakkı verilmesi gerekliliği, mahalle muhtarlığına tüzel kişilik verilmesi ve bazı istisnai evraklarda imza yetkisine kavuşturulması öneriler arasındadır (Koç, 2022: 103).

Öncelikle mahalle muhtarlığının mevcut yapısı göz önüne alındığında; mahalle muhtarlığının kaldırılması gerektiğini ifade edenlerin de mahalle muhtarlığının muhafaza edilmesi gerektiğini ifade edenlerin de haklı gerekçelerinin olduğunu belirtmek gerekir. Bu çalışma kapsamında yapılan anket sonuçları, vatandaşların mahalle muhtarlığını etkin ve verimli bulmadığını, hatta kapatılması gerektiğini göstermektedir. Ancak mahalle muhtarlığının yerel demokrasi için önemi göz önüne alındığında ve literatürdeki muhtarlığın nasıl iyileştirilebileceğine yönelik çözüm önerilerinden de hareketle mahalle muhtarlığı kaldırılmaktan ziyade iyileştirilmelidir. Mahalle muhtarlığının aşağıda sıralanan iyileştirmeler kapsamında yeniden ele alınması önerilmektedir:

- Mahalle muhtarlığı ele alınacaksa merkezi idare ve yerel yönetimlerin sundukları hizmetlerin paylaşımı yeniden düşünülmelidir. Mahalle muhtarlarının bu bölüşümün neresinde olacağı ve hangi yetki, görev ve sorumluluklarla donatılacağı belirlenmelidir. Bu sayede hem merkezi idarenin hem de yerel yönetimlerin iş yükleri azaltılmış olacaktır.

- Mahalle muhtarlığının yönetsel bir birim olarak sınırlarının çizilmesi gerekmektedir. Kamu tüzel kişilikleri verilerek bütçe yapma hakkı olan mahalle muhtarlığının mahallelerdeki etkinliği de artacaktır.

- Mahalle muhtarlarından beklenen işleri düzenleyen mevzuatlar çağın gerisinde kalmaktadır. Günümüzde görev olmaktan çıkan birçok madde mahalle muhtarlarının sorumluluğundayken çağın getirdiği bazı görevler de yasal düzenlemelerde yer almamaktadır. Dolayısıyla bugünü ve geleceği de gözетerek mahalle muhtarlarının görevleri yeniden ele alınmalıdır.

- Mahalle muhtarı kadar azaların kimlerden oluştuğu da önemlidir. Osmanlı'da görülen mahallenin imamı ve öğretmeninin ihtiyar heyetinin doğal üyesi olması benzeri bir uygulamanın günümüzde de getirilmesi, mahalleyi yakından tanıyan sakinlerin yönetimde olmalarını sağlayacaktır. Ancak günümüz mahalle yapısının Osmanlı mahalle yapısına göre çok daha kalabalık, coğrafi sınırı geniş ve heterojen olması bu noktada çeşitli zorluklara sebebiyet verebilir. O halde mahalledeki camilerin imamları arasından seçilecek bir temsilci, mahalledeki okulların okul aile birliği temsilcileri arasından seçilecek bir temsilci, mahalleye özgü STK'lar varsa onlar arasından bir temsilci ve apartman ya da site yöneticileri arasından temsilcilerin yer alacağı bir ihtiyar heyeti, mahallenin çok daha yerel ölçekte tanınmasına olanak sağlayabilecektir.

- Belediye meclisleri halka açık toplantılardır ve orada kent sakinlerinin olduğu gibi muhtarların da görüş bildirme hakları vardır. Ancak pratikte bu durumun işlerlik kazanmadığı görülmektedir. O halde tıpkı kent konseyi kararlarının belediye meclislerinde öncelikli görüşülmesi uygulamasında olduğu gibi kentin mahalle muhtarlarına da mahallelerinin sorunlarını belediye meclislerinde rahatça dile getirebilecekleri bir ortam sağlanabilir. Ayrıca Sezik (2020: 243); mahalle muhtarlarının belediye meclis üyesi olmalarını sağlayan yeni bir model önermektedir. Bu sayede kent sakinlerinin tamamının istek ve şikâyetlerinin mahalle muhtarları kanalıyla yerel meclislere taşınması önerilmektedir. Böylece yerel demokrasinin tabana yayılımı da sağlanmış olacaktır.

- Mahalle muhtarları, kendi inisiyatifleri gereği Whatsapp grupları, Facebook grupları oluşturarak mahalleliyi bilgilendirme veya sorunların oradan yazılarak çözülmesini sağlama uygulamasına gidebilmektedir. Ancak bu yöntem, muhtarın teknolojiyi kullanma becerisine ve çok daha ötesinde keyfiyetine kalmaktadır. Yerel yönetimlerin uyguladıkları Beyaz Masa benzeri bir uygulama İçişleri Bakanlığı bünyesinde hazırlanarak tüm mahalle muhtarlarına ve kent sakinlerine sunulsa; mahalleliler şikâyet, öneri ve taleplerini hızlıca oradan bildirebilir, mahalle muhtarı da çözebiliyorsa kendisi, çözemiyorsa ilgili yerlere durumu iletmek suretiyle sorun hızlıca çözüme kavuşturulabilir. Böylece mahalle sakinleri ile muhtar arasındaki etkileşim artar, yeniden seçilme gayesi taşıyan mahalle muhtarları da mahalle sorunları ile ilgilenmeye ve mahalle sakinlerinin görüşlerini dikkate almaya dikkat eder.

- Muhtarlığa seçilme şartlarının yükseltilmesi gerekliliği önerisi, muhtarlardan beklenen iş ve görevler ile örtüşmemektedir. Muhtarlık, kişisel becerilerin ön planda olduğu ve muhtarın işini ve mahallesini ne kadar sevdiği, bu durumu ne kadar özveriyle yaptığı ile ilgili bir görevdir. Kişinin lise veya lisans mezunu olması halinde daha iyi bir muhtar olacağına yönelik yapılmış bilimsel bir çalışma da bulunmamaktadır. Ancak muhtarların çağın gereklerine göre davranması, beklenen bir durumdur. Bilgi çağındaki bir muhtarın akıllı telefon ve bilgisayar asgari düzeyde de olsa kullanma becerisine sahip olması gerekir. Söz konusu niteliklere sahip olmayan muhtarlara yerel yönetimler tarafından bu eğitimler kolaylıkla verilebilir.

Sonuç olarak mahalle muhtarlığının mevcut halinin sürdürülebilir olmadığı hem bu çalışmadaki anket sonuçları ile hem de literatürdeki farklı akademik çalışmalarla ortaya konmaktadır. Öyleyse sosyo-kültürel geleneği oldukça eski olan mahalle muhtarlığının günümüz şartlarına göre düzenlenmesi gerekmektedir. Yukarıda sayılan çözüm önerileri mahalle muhtarlığına yönelik eleştirileri tamamen ortadan kaldırmasa da mahalle muhtarı ile mahalle sakinleri arasındaki etkileşimi güçlendirici bir işleve sahiptir. Günümüzdeki edilgen muhtar, edilgen mahalle sakini durumunu daha aktif olmaya çalışan/zorlanan mahalle muhtarı ile daha aktif olabilen mahalle sakini durumuna dönüştürebilir.

Kaynakça

- Alada-Bayramoğlu, Alada. *Osmanlı Şehirlerinde Mahalle*. İstanbul: Sümer Kitabevi, 2008.
- Almalı, Vedat. (2024). “Muhtarlığın Sonu Mu? Muhtarlığa Bir Alternatif Olarak E-Devlet”. *İçtimaiyat*, 8(1), 82-95.
- Anadolu Ajansı. “Cumhurbaşkanı Erdoğan: Teröristleri Buralara Bir Daha Ayak Basamayacak Hale Getireceğiz”. 2023. <https://www.aa.com.tr/tr/gundem/cumhurbaskani-erdogan-teroristleri-buralara-bir-daha-ayak-basamayacak-hale-getirecegiz/3094561>
- Arıkboğa, Erbay. (1999). “Yerel Yönetim Açısından Mahalle Muhtarlığına Bir Bakış”. *Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi*, 8(3), 103-125.

- Bulut, Yakup. "Mahalle Muhtarlığı Üzerine Bir Araştırma". *Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi*, 10(3), 2001, 32-51.
- Cumhuriyet. "Muhtarlık Tarih Oluyor!". 2012. https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/muhtarlik-tarih-oluyor-334060#google_vignette
- Ergenç, Özer. "Osmanlı Şehirlerindeki Yönetim Kurumlarının Niteliği Üzerine Bazı Düşünceler". VII. *Türk Tarihi Kongresine Sunulan Bildiriler*, II. Cilt, TTK Yayını, Ankara, 1981, 1270-1280.
- Göküş, Mehmet, Bayrakçı, Erdal & Alptürker, Hakan. (2013). "Mahalle Yönetimi ve Mahalle Muhtarlarının Vatandaşlar Tarafından Değerlendirilmesi". *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 18(2), 31-45.
- Güneş, Yaşar. "Mahalle Yönetimi". *Türk İdare Dergisi*, 465, 2009, 113-131.
- Haberler. "MHP, Büyükşehirlerdeki Muhtarlıkların Kaldırılması Teklifinde Bulundu". 2019. <https://www.haberler.com/guncel/mhp-buyuksehirlerdeki-muhtarliklarin-kaldirilmasi-11925002-haberi/>
- Haşoğlu, Selçuk Burak, Baran, Tamer - Aydın, Oğuzhan. "Pazarlama Araştırmalarındaki Potansiyel Problemlere Yönelik Bir Araştırma: Kolayda Örneklemme Ve Sıklık İfadedeli Ölçek Maddeleri". *Pamukkale İşletme ve Bilişim Yönetimi Dergisi*, 1, 2015, 19-28.
- Hızlı, Mefail. "Osmanlı Mahalle İmamlarının Performanslarına Dair". *TESAM Akademi Dergisi*, 1(1), 2014, 41-51.
- İçişleri Bakanlığı. "Türkiye Mülki İdare Bölümleri Envanteri". 2024. <https://www.e-icisleri.gov.tr/Anasayfa/MulkiIdariBolumleri.aspx>
- Kalkışım, Hasan Mahmut- Yılmaz, Nihat. "Mahalle Yönetimi ve Mahalle Muhtarlarının Profili: Trabzon Ortahisar Örneği". *Küresel İktisat ve İşletme Çalışmaları Dergisi*, 6(12), 2017, 110-126.
- Kavruk, Hikmet. *Mahalle Yerleşimi ve Yönetimi*, Ankara: Nobel Yayınları, 2018.
- Kazıcı, Ziya. "Osmanlılarda Mahalle İmamlarının Bazı Görevleri". *İslam Medeniyeti Dergisi*, 5(43), 1982, 29-35.

- Koç, Mesut. (2022). “Köy ve Mahalle Muhtarlığının Farkları Üzerinden Yeni Bir Muhtarlık Modeli Önerisi”. İçinde (Ed. Mehmet Dalkılıç). *Contemporary Trends in Humanities and Social Sciences*, 93-105.
- Koçak, Yüksel. “Mahalle Yönetiminin Kentsel Sorunların Giderilmesindeki Rolü ve Yeniden Yapılandırılması”. *Kayfor 13 Bildiri Kitabı*, Konya, 2015, 1303-1325.
- Köklü Tuna Emre- Gül, Hüseyin. “Türkiye’de Mahalle Muhtarlığının Dönüşümü ve Yeni Muhtarlık Algısı”. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, KAYFOR 14 Özel Sayısı, 4, 2017, 719-733.
- Massicard, Elise. *Mahalleyi Yönetmek: Muhtarlar Üzerinden Türkiye’de Devlet-Toplum İlişkileri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2023.
- Ömürgönülşen, Uğur- Sadioğlu Uğur. “Mahalle Yönetiminin Dönüşümü ve Bütünşehir Modelinde Yeniden Yorumlanması”. *Kayfor 12*, Ed. Fatma Neval Genç, Aydın, 2014, 293-301.
- Özen, Yener- Gül, Abdülkadir “Sosyal ve Eğitim Bilimleri Araştırmalarında Evren-Örneklem Sorunu”. *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 15, 2007, 394-422.
- Palabıyık, Hamit- Atak, Şermin. *21. Yüzyıla Girerken Mahalle Yönetimi*. İzmir, İzmir Büyükşehir Belediyesi Yerel Gündem 21 Yayını, 2000.
- Sezik, Murat. “Belediye Meclislerini Yeniden Kurgulamak: Muhtar Meclisleri”. *Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler Dergisi*, 3(3), 2 2020, 233-244.
- Şeker, Güven. “Kent Güvenliği Örgütlenmesinde Mahalle ve Çarşı ve Mahalle Bekçileri”. *Polis Bilimleri Dergisi*, 7(4), 2005, 59-90.
- 5393 sayılı Belediye Kanunu. Erişim 4 Haziran 2024. <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=5393&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5> .
- 2972 sayılı Mahalli İdareler ile Mahalle Muhtarlıkları ve İhtiyar Heyetleri Seçimi Hakkında Kanun. Erişim 4 Haziran 2024. <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.2972.pdf> .

1982 Anayasası. Erişim 4 Haziran 2024.
<https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.2709.pdf> .

2108 sayılı Muhtar Ödenek ve Sosyal Güvenlik Yasası. Erişim 4 Haziran 2024.
<https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.2108.pdf> .



Bağdaşmaz Seçenekli Tasımların İndirgenmesi Üzerine

On the Reduction of Exclusive Syllogisms

Fikret OSMAN

Doç. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi,
Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü
Assoc. Prof. Dr., Bursa Uludağ University,
Faculty of Arts and Sciences,
Department of Philosophy
fikretosman@uludag.edu.tr
ORCID: 0000-0003-2542-4515

DOI: 10.56720/mevzu.1530898

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 9 Ağustos / August 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 19 Kasım / November 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Osman, Fikret. “Bağdaşmaz Seçenekli Tasımların İndirgenmesi Üzerine”.

Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi, 13 (Mart 2025): 65-105. <https://doi.org/10.47424/xxx>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Bağdaşmaz seçenekli tasımlar, birinci öncülleri bağdaşmaz seçenekli önermelerden oluşan tasımlardır. Bu tasımların dört formu vardır. Bu formlar; ön bileşenin onaylanması, ön bileşenin onaylanmaması, art bileşenin onaylanması ve art bileşenin onaylanmamasıdır. Ön bileşenin onaylanması tasımında; ikinci öncül, birinci öncülün ön bileşenin onaylanması, sonuç da birinci öncülün art bileşenin onaylanmaması şeklinde gelir. Ön bileşenin onaylanmaması tasımında; ikinci öncül, birinci öncülün ön bileşenin onaylanmamasından, sonuç da birinci öncülün art bileşenin onaylanmasından oluşur. Art bileşenin onaylanması tasımında; ikinci öncül, birinci öncülün art bileşenin onaylanması, sonuç da birinci öncülün ön bileşenin onaylanmaması şeklinde gelir. Art bileşenin onaylanmaması tasımında ise ikinci öncül, birinci öncülün art bileşenin onaylanmamasından, sonuç da birinci öncülün ön bileşenin onaylanmasından oluşur. Bağdaşmaz seçenekli tasımların bu dört formu da geçerlidir. Bu çalışmada, bu geçerli tasımların indirgenmesi üzerinde durulmaktadır. Bu bağlamda, söz konusu tasımların birinci öncüllerine hangi önermelerin doğrudan ve hangi önermelerin dolaylı olarak eşdeğer oldukları belirlenmeye çalışılmaktadır. Bu doğrultuda, bağdaşmaz seçenekli önermelerin sadece diğer bazı bağdaşmaz seçenekli önermelere ve karşılıklı koşul önermelerine doğrudan eşdeğer oldukları; dolayısıyla, bağdaşmaz seçenekli tasımların birinci öncülleri bağdaşmaz seçenekli önermelerden ve karşılıklı koşul önermelerinden oluşan bazı tasımlara doğrudan indirgenebildikleri gösterilmektedir. Tümel evetleme, bağdaşır seçeneklilik, bağdaşmazlık, birlikte değilleme ve koşul önermelerinin ise hiçbir varyasyonunun bağdaşmaz seçenekli önermelere doğrudan eşdeğer olmadıkları; dolayısıyla, bağdaşmaz seçenekli tasımların hiçbir varyasyonunun birinci öncülleri tümel evetleme, bağdaşır seçeneklilik, bağdaşmazlık, birlikte değilleme ve koşul önermelerinden oluşan tasımlara doğrudan indirgenemedikleri ortaya koyulmaktadır. Bununla birlikte, bağdaşmaz seçenekli önermelerin; tümel evetleme, bağdaşır seçeneklilik, bağdaşmazlık, birlikte değilleme ve koşul önermelerinin bazı dolaylı varyasyonlarına eşdeğer oldukları; dolayısıyla, bağdaşmaz seçenekli tasımların, birinci öncülleri tümel evetleme, bağdaşır seçeneklilik, bağdaşmazlık, birlikte değilleme ve koşul önermelerinden oluşan bazı tasımlara dolaylı olarak indirgenebildikleri gösterilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Mantık, Çıkarım, İndirgeme, Bağdaşmaz Seçenekli Tasım, Bağdaşmaz Seçenekli Önerme.

Abstract

Exclusive syllogisms are syllogisms whose first premises consist of exclusive propositions. These syllogisms have four forms. These forms are as follows: affirming of first constituent, denying of first constituent, affirming of second constituent, and denying of second constituent. In the affirming of first constituent, the second premise comes in the form of affirming of the first constituent of the first premise, and the conclusion comes in the form of denying of the second constituent of the first premise. In the denying of first constituent, the second premise consists of denying of the first constituent of the first premise, and the conclusion consists of affirming of the second constituent of the first premise. In the affirming of second constituent, the second premise comes in the form of affirming of the second constituent of the first premise, and the conclusion comes in the form of denying of the first constituent of the first premise. In the denying of second constituent, the second premise consists of denying of the second constituent of the first premise, and the conclusion consists of affirming of the first constituent of the first premise. All of these four forms of exclusive syllogisms are valid. In this study, we focus on the reduction of these valid syllogisms. In this context, it is tried to determine which propositions are directly and which propositions are indirectly equivalent to the first premises of the syllogisms in question. Accordingly, exclusive propositions are directly equivalent only to some other exclusive propositions and biconditional propositions; therefore, it is shown that exclusive syllogisms can be directly reduced to some syllogisms whose first premises consist of exclusive propositions and biconditional propositions. Conjunction, disjunction, incompatibility, joint denial, and conditional propositions are not directly equivalent to exclusive proposition; therefore, it is revealed that none of the variations of exclusive syllogism can be directly reduced to syllogisms whose first premises consist of conjunction, disjunction, incompatibility, joint denial, and conditional propositions. However, exclusive propositions are equivalent to some indirect variations of conjunction, disjunction, incompatibility, joint denial, and conditional pro-

positions; therefore, it is shown that exclusive syllogisms can be indirectly reduced to some syllogisms whose first premises consist of conjunction, disjunction, incompatibility, joint denial, and conditional propositions.

Keywords: Logic, Inference, Reduction, Exclusive Syllogism, Exclusive Proposition.

Giriş

Bağdaşmaz seçenekli tasımlar, ayrık şartlı tasımlar içinde yer alan tasımlardır (McCall, 1961, s. 184; Özlem, 2004, s. 213). Ayrık şartlı tasımlar, birinci öncülleri ayrık şartlı önermelerden oluşan çıkarımlardır (Emiroğlu, 2011, s. 170). Ayrık şartlı önermeler, bağdaşır seçenekli ayrık şartlı önermeler ve bağdaşmaz seçenekli ayrık şartlı önermeler olarak ikiye ayrılır (Kaya, 2016, s. 193; Yıldırım, 2019, s. 103). Bağdaşır seçenekli ayrık şartlı önermeler, bağdaşır seçeneeklilik eklemiyle oluşturulan önermelerdir. Bağdaşır seçeneeklilik eklemi, "... veya ...; ya da her ikisi de ..." anlamını ifade eder. Buna göre, bağdaşır seçenekli ayrık şartlı bir önerme, içerdiği iki ihtimalden en az birinin doğru olduğu önermedir (Stebbing, 1961, s. 70-71; Thomas, 1977, s. 24-25). Bağdaşmaz seçenekli ayrık şartlı önermeler ise bağdaşmaz seçeneeklilik eklemiyle oluşturulan önermelerdir. Bağdaşmaz seçeneeklilik eklemi, "ya ... ya da ...; ama her ikisi de değil" anlamını belirtir (Stebbing, 1961, s. 70-71; Thomas, 1977, s. 24-25). Buna göre, "A ya da B" şeklindeki bir bağdaşmaz seçenekli ayrık şartlı önerme, iki ihtimalden sadece birinin doğru olduğu önermedir (Cook, 2009, s. 110). Başka bir ifadeyle bağdaşmaz seçeneeklilikte; "önermenin bileşenleri birbirini dışlar ve birbiriyle bağdaşmaz" (Çiçekdağı, 2019, s. 112). Ayrık şartlı tasımların ikinci öncülleri, birinci öncüllerdeki bileşenlerden birinin onaylanması ya da onaylanmaması, sonuçları da diğer bileşenlerin onaylanması ya da onaylanmamasından oluşur (Emiroğlu ve Altunya, 2018, s. 35; Ural, 1995, s. 109-110). Birinci öncülleri bağdaşır seçenekli önermelerden oluşan ayrık şartlı tasımların iki geçerli formu vardır. Bunlar; ön bileşenin onaylanmaması ve art bileşenin onaylanmamasıdır (Özlem, 2004, s. 205-211; Yıldırım, 2019, s. 104). Birinci öncülleri bağdaşmaz seçenekli önermelerden oluşan ayrık şartlı tasımların ise ikisi onaylayarak değilleme (modus ponendo tollens), ikisi de değilleyerek onaylama (modus tollendo ponens) şeklinde dört geçerli formu vardır: Bunlar; ön bileşenin onaylanması, art bileşenin onaylanması, ön bileşenin onaylanmaması ve art bi-

leşenin onaylanmamasıdır (McCall, 1961, s. 184; Özlem, 2004, s. 205-213). Burada, bu dört geçerli bağdaşmaz seçenekli tasımın indirgenmesi üzerinde duracağız. Bu bağlamda aşağıdaki notasyona yer vereceğiz:

p	Basit Önerme
q	Basit Önerme
~	Değilleme Ekleme
^	Tümel Evetleme Ekleme
v	Bağdaşır Seçeneklilik Ekleme
→	Koşul Ekleme
	Bağdaşmazlık Ekleme
↓	Birlikte Değilleme Ekleme
↔	Karşılıklı Koşul Ekleme
↔	Bağdaşmaz Seçeneklilik Ekleme
∴	Çıkarım İmi

Aşağıdaki satırlarda, bu notasyonu kullanarak bağdaşmaz seçenekli ayrık şartlı tasımların iki değerli mantık bağlamında doğrudan ve dolaylı olarak hangi tasımlara indirgenebileceklerini ortaya koyacağız.¹ Bunun için modern

¹ Buradaki amacımız, bağdaşmaz seçenekli tasımların farklı indirgeyici sistemlerde nasıl temsil edilebileceklerini göstermektir.

mantıkta kullanılan farklı denetleme yöntemlerinden yararlanarak bu tasımların birinci öncüllerinin doğrudan ve dolaylı olarak hangi tasımlara eşdeğer olduklarını belirleyeceğiz.

1. Doğrudan İndirgeme

Bağdaşmaz seçenekli önermelerin farklı varyasyonları; hem birbirine (Osman, 2023, s. 33), hem de karşılıklı koşul önermelerine doğrudan indirgenebilir (Lorenzen, 1965, s. 35; Menne, 2005, s. 44-45). Buna göre, bağdaşmaz seçenekli tasımlar, hem birbirine hem de birinci öncülleri karşılıklı koşul önermelerinden oluşan tasımlara doğrudan indirgenebilir.

1.1. Kendi Varyasyonlarına İndirgeme

Bağdaşmaz seçenekli önermelerin şu varyasyonları birbirine eşdeğerdir (Osman, 2023, s. 33):²

$\equiv$	$p \leftrightarrow q$	$\sim(\sim p \leftrightarrow q)$	$\sim(p \leftrightarrow \sim q)$	$\sim p \leftrightarrow \sim q$
$\equiv$	$\sim(p \leftrightarrow q)$	$\sim p \leftrightarrow q$	$p \leftrightarrow \sim q$	$\sim(\sim p \leftrightarrow \sim q)$

Bu eşdeğerliliklere göre, aşağıdaki indirgemeler yapılabilir.

1.1.1. Ön Bileşeni Onaylama

1.1.1.1. Birinci Varyasyon³

$$p \leftrightarrow q, p \therefore \sim q$$

a. Birinci İndirgeme⁴

$$\sim(\sim p \leftrightarrow q), p \therefore \sim q$$

² Tabloda yer alan “ $\equiv$ ” sembolü, eşdeğerlilik imidir.

³ Bu varyasyonda, birinci öncül, iki bileşeni de olumlu olan evetlenmiş bir bağdaşmaz seçenekli önermeden oluşur.

⁴ Bu indirgemede, birinci öncül, birinci bileşeni olumsuz ikinci bileşeni olumlu olan değillenmiş bir bağdaşmaz seçenekli önermeden oluşur.

b. İkinci İndirgeme⁵

$$\sim(p \leftrightarrow \sim q), p \therefore \sim q$$

c. Üçüncü İndirgeme⁶

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, p \therefore \sim q$$

1.1.1.2. İkinci Varyasyon⁷

$$\sim p \leftrightarrow q, \sim p \therefore \sim q$$

a. Birinci İndirgeme⁸

$$\sim(p \leftrightarrow q), \sim p \therefore \sim q$$

b. İkinci İndirgeme⁹

$$p \leftrightarrow \sim q, \sim p \therefore \sim q$$

c. Üçüncü İndirgeme¹⁰

$$\sim(\sim p \leftrightarrow \sim q), \sim p \therefore \sim q$$

1.1.1.3. Üçüncü Varyasyon¹¹

$$p \leftrightarrow \sim q, p \therefore \sim \sim q$$

⁵ Bu indirgemedede, birinci öncül, birinci bileşeni olumlu ikinci bileşeni olumsuz olan değillenmiş bir bağdaşmaz seçenekli önermeden oluşur.

⁶ Bu indirgemedede, birinci öncül, iki bileşeni de olumsuz olan evetlenmiş bir bağdaşmaz seçenekli önermeden oluşur.

⁷ Bu varyasyonda, birinci öncül, birinci bileşeni olumsuz ikinci bileşeni olumlu olan evetlenmiş bir bağdaşmaz seçenekli önermeden oluşur.

⁸ Bu indirgemedede, birinci öncül, iki bileşeni de olumlu olan değillenmiş bir bağdaşmaz seçenekli önermeden oluşur.

⁹ Bu indirgemedede, birinci öncül, birinci bileşeni olumlu ikinci bileşeni olumsuz olan evetlenmiş bir bağdaşmaz seçenekli önermeden oluşur.

¹⁰ Bu indirgemedede, birinci öncül, iki bileşeni de olumsuz olan değillenmiş bir bağdaşmaz seçenekli önermeden oluşur.

¹¹ Bu varyasyonda, birinci öncül, birinci bileşeni olumlu ikinci bileşeni olumsuz olan evetlenmiş bir bağdaşmaz seçenekli önermeden oluşur.

a. Birinci İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow q), p \therefore \sim\sim q$$

b. İkinci İndirgeme¹²

$$\sim p \leftrightarrow q, p \therefore \sim\sim q$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow \sim q), p \therefore \sim\sim q$$

1.1.1.4. Dördüncü Varyasyon¹³

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, \sim p \therefore \sim\sim q$$

a. Birinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow q, \sim p \therefore \sim\sim q$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow q), \sim p \therefore \sim\sim q$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow \sim q), \sim p \therefore \sim\sim q$$

1.1.2. Ön Bileşeni Onaylamama

1.1.2.1. Birinci Varyasyon

$$p \leftrightarrow q, \sim p \therefore q$$

a. Birinci İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow q), \sim p \therefore q$$

¹² Bu indirgemedede, birinci öncül, birinci bileşeni olumsuz ikinci bileşeni olumlu olan evetlenmiş bir bağdaşmaz seçenekli önermeden oluşur.

¹³ Bu varyasyonda, birinci öncül, iki bileşeni de olumsuz olan evetlenmiş bir bağdaşmaz seçenekli önermeden oluşur.

b. İkinci İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow \sim q), \sim p \therefore q$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, \sim p \therefore q$$

1.1.2.2. İkinci Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow q, \sim \sim p \therefore q$$

a. Birinci İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow q), \sim \sim p \therefore q$$

b. İkinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow \sim q, \sim \sim p \therefore q$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow \sim q), \sim \sim p \therefore q$$

1.1.2.3. Üçüncü Varyasyon

$$p \leftrightarrow \sim q, \sim p \therefore \sim q$$

a. Birinci İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow q), \sim p \therefore \sim q$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim p \leftrightarrow q, \sim p \therefore \sim q$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow \sim q), \sim p \therefore \sim q$$

1.1.2.4. Dördüncü Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, \sim \sim p \therefore \sim q$$

a. Birinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow q, \sim\sim p \therefore \sim q$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow q), \sim\sim p \therefore \sim q$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow \sim q), \sim\sim p \therefore \sim q$$

1.1.3. Art Bileşeni Onaylama

1.1.3.1. Birinci Varyasyon

$$p \leftrightarrow q, q \therefore \sim p$$

a. Birinci İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow q), q \therefore \sim p$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow \sim q), q \therefore \sim p$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, q \therefore \sim p$$

1.1.3.2. İkinci Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow q, q \therefore \sim\sim p$$

a. Birinci İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow q), q \therefore \sim\sim p$$

b. İkinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow \sim q, q \therefore \sim\sim p$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow \sim q), q \therefore \sim \sim p$$

1.1.3.3. Üçüncü Varyasyon

$$p \leftrightarrow \sim q, \sim q \therefore \sim p$$

a. Birinci İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow q), \sim q \therefore \sim p$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim p \leftrightarrow q, \sim q \therefore \sim p$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow \sim q), \sim q \therefore \sim p$$

1.1.3.4. Dördüncü Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, \sim q \therefore \sim \sim p$$

a. Birinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow q, \sim q \therefore \sim \sim p$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow q), \sim q \therefore \sim \sim p$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow \sim q), \sim q \therefore \sim \sim p$$

1.1.4. Art Bileşeni Onaylamama

1.1.4.1. Birinci Varyasyon

$$p \leftrightarrow q, \sim q \therefore p$$

a. Birinci İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow q), \sim q \therefore p$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow \sim q), \sim q \therefore p$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, \sim q \therefore p$$

1.1.4.2. İkinci Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow q, \sim q \therefore \sim p$$

a. Birinci İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow q), \sim q \therefore \sim p$$

b. İkinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow \sim q, \sim q \therefore \sim p$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow \sim q), \sim q \therefore \sim p$$

1.1.4.3. Üçüncü Varyasyon

$$p \leftrightarrow \sim q, \sim \sim q \therefore p$$

a. Birinci İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow q), \sim \sim q \therefore p$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim p \leftrightarrow q, \sim \sim q \therefore p$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow \sim q), \sim \sim q \therefore p$$

1.1.4.4. Dördüncü Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, \sim \sim q \therefore \sim p$$

a. Birinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow q, \sim\sim q \therefore \sim p$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow q), \sim\sim q \therefore \sim p$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow \sim q), \sim\sim q \therefore \sim p$$

1.2. Birinci Öncülleri Karşılıklı Koşul Önermesinden Oluşan Tasımlara İndirgeme

Bağdaşmaz seçenekli önermenin evetlemesi, karşılıklı koşul önermesinin değillemesine (Kutlusoy, 2000, s. 35; Menne, 2005, s. 44-45); değillemesi de evetlemesine eşdeğerdir (Kutlusoy, 2003, s. 29; Menne, 2005, s. 44-45). Buna göre, bağdaşmaz seçenekli tasımlar, birinci öncülleri karşılıklı koşul önermesinden oluşan aşağıdaki tasımlara indirgenebilir:

1.2.1. Ön Bileşeni Onaylama

1.2.1.1. Birinci Varyasyon

$$p \leftrightarrow q, p \therefore \sim q$$

a. Birinci İndirgeme¹⁴

$$\sim p \leftrightarrow q, p \therefore \sim q$$

b. İkinci İndirgeme¹⁵

$$p \leftrightarrow \sim q, p \therefore \sim q$$

¹⁴ Bu indirgemedede, birinci öncül, birinci bileşeni olumsuz ikinci bileşeni olumlu olan evetlenmiş bir karşılıklı koşul önermesinden oluşur.

¹⁵ Bu indirgemedede, birinci öncül, birinci bileşeni olumlu ikinci bileşeni olumsuz olan evetlenmiş bir karşılıklı koşul önermesinden oluşur.

c. Üçüncü İndirgeme¹⁶

$$\sim(p \leftrightarrow q), p \therefore \sim q$$

d. Dördüncü İndirgeme¹⁷

$$\sim(\sim p \leftrightarrow \sim q), p \therefore \sim q$$

1.2.1.2. İkinci Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow q, \sim p \therefore \sim q$$

a. Birinci İndirgeme¹⁸

$$p \leftrightarrow q, \sim p \therefore \sim q$$

b. İkinci İndirgeme¹⁹

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, \sim p \therefore \sim q$$

c. Üçüncü İndirgeme²⁰

$$\sim(\sim p \leftrightarrow q), \sim p \therefore \sim q$$

d. Dördüncü İndirgeme²¹

$$\sim(p \leftrightarrow \sim q), \sim p \therefore \sim q$$

¹⁶ Bu indirgemedede, birinci öncül, iki bileşeni de olumlu olan değillenmiş bir karşılıklı koşul önermesinden oluşur.

¹⁷ Bu indirgemedede, birinci öncül, iki bileşeni de olumsuz olan değillenmiş bir karşılıklı koşul önermesinden oluşur.

¹⁸ Bu indirgemedede, birinci öncül, iki bileşeni de olumlu olan evetlenmiş bir karşılıklı koşul önermesinden oluşur.

¹⁹ Bu indirgemedede, birinci öncül, iki bileşeni de olumsuz olan evetlenmiş bir karşılıklı koşul önermesinden oluşur.

²⁰ Bu indirgemedede, birinci öncül, birinci bileşeni olumsuz ikinci bileşeni olumlu olan değillenmiş bir karşılıklı koşul önermesinden oluşur.

²¹ Bu indirgemedede, birinci öncül, birinci bileşeni olumlu ikinci bileşeni olumsuz olan değillenmiş bir karşılıklı koşul önermesinden oluşur.

1.2.1.3. Üçüncü Varyasyon

$$p \leftrightarrow \sim q, p \therefore \sim \sim q$$

a. Birinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow q, p \therefore \sim \sim q$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, p \therefore \sim \sim q$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow q), p \therefore \sim \sim q$$

d. Dördüncü İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow \sim q), p \therefore \sim \sim q$$

1.2.1.4. Dördüncü Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, \sim p \therefore \sim \sim q$$

a. Birinci İndirgeme

$$\sim p \leftrightarrow q, \sim p \therefore \sim \sim q$$

b. İkinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow \sim q, \sim p \therefore \sim \sim q$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow q), \sim p \therefore \sim \sim q$$

d. Dördüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow \sim q), \sim p \therefore \sim \sim q$$

1.2.2. Ön Bileşeni Onaylamama

1.2.2.1. Birinci Varyasyon

$$p \leftrightarrow q, \sim p \therefore q$$

a. Birinci İndirgeme

$$\sim p \leftrightarrow q, \sim p \therefore q$$

b. İkinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow \sim q, \sim p \therefore q$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow q), \sim p \therefore q$$

d. Dördüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow \sim q), \sim p \therefore q$$

1.2.2.2. İkinci Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow q, \sim\sim p \therefore q$$

a. Birinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow q, \sim\sim p \therefore q$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, \sim\sim p \therefore q$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow q), \sim\sim p \therefore q$$

d. Dördüncü İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow \sim q), \sim\sim p \therefore q$$

1.2.2.3. Üçüncü Varyasyon

$$p \leftrightarrow \sim q, \sim p \therefore \sim q$$

a. Birinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow q, \sim p \therefore \sim q$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, \sim p \therefore \sim q$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow q), \sim p \therefore \sim q$$

d. Dördüncü İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow \sim q), \sim p \therefore \sim q$$

1.2.2.4. Dördüncü Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, \sim \sim p \therefore \sim q$$

a. Birinci İndirgeme

$$\sim p \leftrightarrow q, \sim \sim p \therefore \sim q$$

b. İkinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow \sim q, \sim \sim p \therefore \sim q$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow q), \sim \sim p \therefore \sim q$$

d. Dördüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow \sim q), \sim \sim p \therefore \sim q$$

1.2.3. Art Bileşeni Onaylama

1.2.3.1. Birinci Varyasyon

$$p \leftrightarrow q, q \therefore \sim p$$

a. Birinci İndirgeme

$$\sim p \leftrightarrow q, q \therefore \sim p$$

b. İkinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow \sim q, q \therefore \sim p$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow q), q \therefore \sim p$$

d. Dördüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow \sim q), q \therefore \sim p$$

1.2.3.2. İkinci Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow q, q \therefore \sim \sim p$$

a. Birinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow q, q \therefore \sim \sim p$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, q \therefore \sim \sim p$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow q), q \therefore \sim \sim p$$

d. Dördüncü İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow \sim q), q \therefore \sim \sim p$$

1.2.3.3. Üçüncü Varyasyon

$$p \leftrightarrow \sim q, \sim q \therefore \sim p$$

a. Birinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow q, \sim q \therefore \sim p$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, \sim q \therefore \sim p$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow q), \sim q \therefore \sim p$$

d. Dördüncü İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow \sim q), \sim q \therefore \sim p$$

1.2.3.4. Dördüncü Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, \sim q \therefore \sim \sim p$$

a. Birinci İndirgeme

$$\sim p \leftrightarrow q, \sim q \therefore \sim \sim p$$

b. İkinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow \sim q, \sim q \therefore \sim \sim p$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow q), \sim q \therefore \sim \sim p$$

d. Dördüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow \sim q), \sim q \therefore \sim \sim p$$

1.2.4. Art Bileşeni Onaylamama

1.2.4.1. Birinci Varyasyon

$$p \leftrightarrow q, \sim q \therefore p$$

a. Birinci İndirgeme

$$\sim p \leftrightarrow q, \sim q \therefore p$$

b. İkinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow \sim q, \sim q \therefore p$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow q), \sim q \therefore p$$

d. Dördüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow \sim q), \sim q \therefore p$$

1.2.4.2. İkinci Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow q, \sim q \therefore \sim p$$

a. Birinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow q, \sim q \therefore \sim p$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, \sim q \therefore \sim p$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow q), \sim q \therefore \sim p$$

d. Dördüncü İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow \sim q), \sim q \therefore \sim p$$

1.2.4.3. Üçüncü Varyasyon

$$p \leftrightarrow \sim q, \sim \sim q \therefore p$$

a. Birinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow q, \sim \sim q \therefore p$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, \sim \sim q \therefore p$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow q), \sim \sim q \therefore p$$

d. Dördüncü İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow \sim q), \sim \sim q \therefore p$$

1.2.4.4. Dördüncü Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, \sim \sim q \therefore \sim p$$

a. Birinci İndirgeme

$$\sim p \leftrightarrow q, \sim \sim q \therefore \sim p$$

b. İkinci İndirgeme

$$p \leftrightarrow \sim q, \sim \sim q \therefore \sim p$$

c. Üçüncü İndirgeme

$$\sim(p \leftrightarrow q), \sim \sim q \therefore \sim p$$

d. Dördüncü İndirgeme

$$\sim(\sim p \leftrightarrow \sim q), \sim \sim q \therefore \sim p$$

2. Dolaylı İndirgeme

Çalışmamızın birinci bölümünde belirttiğimiz gibi, bağdaşmaz seçenekli tasımlar, sadece kendi farklı varyasyonlarına ve birinci öncülleri karşılıklı koşul önermelerinden oluşan çıkarımlara doğrudan indirgenebilir. Buna göre, bağdaşmaz seçenekli tasımlar, birinci öncülleri; tümel evetleme, bağdaşır seçeneklilik, koşul, bağdaşmazlık ve birlikte değilme önermelerinden oluşan tasımlara doğrudan indirgenemez. Bununla birlikte bu tasımlar, birinci öncülleri; tümel evetleme, bağdaşır seçeneklilik, koşul, bağdaşmazlık ve birlikte değilme önermelerinden oluşan tasımlara dolaylı olarak indirgenebilir. Aşağıdaki satırlarda bu indirgemelere yer verelim:

2.1. Ön Bileşeni Onaylama

2.1.1. Birinci Varyasyon

$$p \leftrightarrow q, p \therefore \sim q$$

2.1.1.1. Birinci Öncülü Tümel Evetleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme²²

$$\sim[\sim(p \wedge \sim q) \wedge \sim(\sim p \wedge q)], \sim(p \wedge \sim q) \therefore \sim(\sim p \wedge q)$$

2.1.1.2. Birinci Öncülü Bağdaşır Seçeneklilik Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme²³

$$\sim[\sim(p \vee q) \vee \sim(\sim p \vee \sim q)], \sim(p \vee q) \therefore \sim(\sim p \vee \sim q)$$

²² Bu indirgemedede, birinci öncül, değillenmiş bir dolaylı tümel evetleme önermesinden oluşur. Bu önermenin ön bileşeni, birinci bileşeni olumlu ikinci bileşeni olumsuz olan değillenmiş bir tümel evetleme önermesi, art bileşeni ise birinci bileşeni olumsuz ikinci bileşeni olumlu olan değillenmiş bir tümel evetleme önermesidir.

²³ Bu indirgemedede, birinci öncül, değillenmiş bir dolaylı tikel evetleme önermesinden oluşur. Bu önermenin ön bileşeni, iki bileşeni de olumlu olan değillenmiş bir tikel evetleme önermesi, art bileşeni ise iki bileşeni de olumsuz olan değillenmiş bir tikel evetleme önermesidir.

2.1.1.3. Birinci Öncülü Bağdaşmazlık Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme²⁴

$$(\sim p \mid q) \mid (p \mid \sim q), \sim p \mid q \therefore \sim(p \mid \sim q)$$

2.1.1.4. Birinci Öncülü Birlikte Değilleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme²⁵

$$(p \downarrow q) \downarrow (\sim p \downarrow \sim q), p \downarrow q \therefore \sim(\sim p \downarrow \sim q)$$

b. İkinci İndirgeme²⁶

$$\sim[(\sim p \downarrow q) \downarrow (p \downarrow \sim q)], \sim p \downarrow q \therefore \sim(p \downarrow \sim q)$$

2.1.1.5. Birinci Öncülü Koşul Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme²⁷

$$\sim[(\sim p \rightarrow q) \rightarrow \sim(p \rightarrow \sim q)], \sim p \rightarrow q \therefore \sim\sim(p \rightarrow \sim q)$$

²⁴ Bu indirgemedede, birinci öncül, evetlenmiş bir dolaylı bağdaşmazlık önermesinden oluşur. Bu önermenin ön bileşeni, birinci bileşeni olumsuz ikinci bileşeni olumlu olan evetlenmiş bir bağdaşmazlık önermesi, art bileşeni ise birinci bileşeni olumlu ikinci bileşeni olumsuz olan evetlenmiş bir bağdaşmazlık önermesidir.

²⁵ Bu indirgemedede, birinci öncül, evetlenmiş bir dolaylı birlikte değilleme önermesinden oluşur. Bu önermenin ön bileşeni, iki bileşeni de olumlu olan evetlenmiş bir birlikte değilleme önermesi, art bileşeni ise iki bileşeni de olumsuz olan evetlenmiş bir birlikte değilleme önermesidir.

²⁶ Bu indirgemedede, birinci öncül, değillenmiş bir dolaylı birlikte değilleme önermesinden oluşur. Bu önermenin ön bileşeni, birinci bileşeni olumsuz ikinci bileşeni olumlu olan evetlenmiş bir birlikte değilleme önermesi, art bileşeni ise birinci bileşeni olumlu ikinci bileşeni olumsuz olan evetlenmiş bir birlikte değilleme önermesidir.

²⁷ Bu indirgemedede, birinci öncül, değillenmiş bir dolaylı koşul önermesinden oluşur. Bu önermenin ön bileşeni, birinci bileşeni olumsuz ikinci bileşeni olumlu olan evetlenmiş bir koşul önermesi, art bileşeni ise birinci bileşeni olumlu ikinci bileşeni olumsuz olan değillenmiş bir koşul önermesidir.

b. İkinci İndirgeme²⁸

$$\sim[(p \rightarrow \sim q) \rightarrow \sim(\sim p \rightarrow q)], p \rightarrow \sim q \therefore \sim(\sim p \rightarrow q)$$

2.1.2. İkinci Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow q, \sim p \therefore \sim q$$

2.1.2.1. Birinci Öncülü Tümel Evetleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme²⁹

$$\sim[(p \wedge q) \wedge \sim(\sim p \wedge \sim q)], \sim(p \wedge q) \therefore \sim(\sim p \wedge \sim q)$$

2.1.2.2. Birinci Öncülü Bağdaşır Seçeneklilik Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme³⁰

$$\sim(p \vee q) \vee \sim(\sim p \vee \sim q), \sim(p \vee q) \therefore \sim(\sim p \vee \sim q)$$

b. İkinci İndirgeme³¹

$$\sim[(p \vee \sim q) \vee \sim(\sim p \vee q)], \sim(p \vee \sim q) \therefore \sim(\sim p \vee q)$$

²⁸ Bu indirgemedede, birinci öncül, değillenmiş bir dolaylı koşul önermesinden oluşur. Bu önermenin ön bileşeni, birinci bileşeni olumlu ikinci bileşeni olumsuz olan evetlenmiş bir koşul önermesi, art bileşeni ise birinci bileşeni olumsuz ikinci bileşeni olumlu olan değillenmiş bir koşul önermesidir.

²⁹ Bu indirgemedede, birinci öncül, değillenmiş bir dolaylı tümel evetleme önermesinden oluşur. Bu önermenin ön bileşeni, iki bileşeni de olumlu olan değillenmiş bir tümel evetleme önermesi, art bileşeni ise iki bileşeni de olumsuz olan değillenmiş bir tümel evetleme önermesidir.

³⁰ Bu indirgemedede, birinci öncül, evetlenmiş bir dolaylı tikel evetleme önermesinden oluşur. Bu önermenin ön bileşeni, iki bileşeni de olumlu olan değillenmiş bir tikel evetleme önermesi, art bileşeni ise iki bileşeni de olumsuz olan değillenmiş bir tikel evetleme önermesidir.

³¹ Bu indirgemedede, birinci öncül, değillenmiş bir dolaylı tikel evetleme önermesinden oluşur. Bu önermenin ön bileşeni, birinci bileşeni olumlu ikinci bileşeni olumsuz olan değillenmiş bir tikel evetleme önermesi, art bileşeni ise birinci bileşeni olumsuz ikinci bileşeni olumlu olan değillenmiş bir tikel evetleme önermesidir.

2.1.2.3. Birinci Öncülü Bağdaşmazlık Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme³²

$$(p \mid q) \mid (\sim p \mid \sim q), p \mid q \therefore \sim(\sim p \mid \sim q)$$

2.1.2.4. Birinci Öncülü Birlikte Değilleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme³³

$$(\sim p \downarrow q) \downarrow (p \downarrow \sim q), \sim p \downarrow q \therefore \sim(p \downarrow \sim q)$$

b. İkinci İndirgeme³⁴

$$\sim[(p \downarrow q) \downarrow (\sim p \downarrow \sim q)], p \downarrow q \therefore \sim(\sim p \downarrow \sim q)$$

2.1.2.5. Birinci Öncülü Koşul Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme³⁵

$$\sim[(p \rightarrow q) \rightarrow \sim(q \rightarrow p)], p \rightarrow q \therefore \sim\sim(q \rightarrow p)$$

2.1.3. Üçüncü Varyasyon

$$p \leftrightarrow \sim q, p \therefore \sim\sim q$$

³² Bu indirgemedede, birinci öncül, evetlenmiş bir dolaylı bağdaşmazlık önermesinden oluşur. Bu önermenin ön bileşeni, iki bileşeni de olumlu olan evetlenmiş bir bağdaşmazlık önermesi, art bileşeni ise iki bileşeni de olumsuz olan evetlenmiş bir bağdaşmazlık önermesidir.

³³ Bu indirgemedede, birinci öncül, evetlenmiş bir dolaylı birlikte değilleme önermesinden oluşur. Bu önermenin ön bileşeni, birinci bileşeni olumsuz ikinci bileşeni olumlu olan evetlenmiş bir birlikte değilleme önermesi, art bileşeni ise birinci bileşeni olumlu ikinci bileşeni olumsuz olan evetlenmiş bir birlikte değilleme önermesidir.

³⁴ Bu indirgemedede, birinci öncül, değillenmiş bir dolaylı birlikte değilleme önermesinden oluşur. Bu önermenin ön bileşeni, iki bileşeni de olumlu olan evetlenmiş bir birlikte değilleme önermesi, art bileşeni ise iki bileşeni de olumsuz olan evetlenmiş bir birlikte değilleme önermesidir.

³⁵ Bu indirgemedede, birinci öncül, değillenmiş bir dolaylı koşul önermesinden oluşur. Bu önermenin ön bileşeni, iki bileşeni de olumlu olan evetlenmiş bir koşul önermesi, art bileşeni ise iki bileşeni de olumlu olan ve ön bileşenin evrilmesi olarak gelen değillenmiş bir koşul önermesidir.

2.1.3.1. Birinci Öncülü Tümel Evetleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[\sim(p \wedge q) \wedge \sim(\sim p \wedge \sim q)], \sim(p \wedge q) \therefore \sim\sim(\sim p \wedge \sim q)$$

2.1.3.2. Birinci Öncülü Bağdaşır Seçeneklilik Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme

$$\sim(p \vee q) \vee \sim(\sim p \vee \sim q), \sim(p \vee q) \therefore \sim\sim(\sim p \vee \sim q)$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim[\sim(p \vee \sim q) \vee \sim(\sim p \vee q)], \sim(p \vee \sim q) \therefore \sim\sim(\sim p \vee q)$$

2.1.3.3. Birinci Öncülü Bağdaşmazlık Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$(p \mid q) \mid (\sim p \mid \sim q), p \mid q \therefore \sim(\sim p \mid \sim q)$$

2.1.3.4. Birinci Öncülü Birlikte Değilleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme

$$(\sim p \downarrow q) \downarrow (p \downarrow \sim q), \sim p \downarrow q \therefore \sim(p \downarrow \sim q)$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim[(p \downarrow q) \downarrow (\sim p \downarrow \sim q)], p \downarrow q \therefore \sim(\sim p \downarrow \sim q)$$

2.1.3.5. Birinci Öncülü Koşul Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(p \rightarrow q) \rightarrow \sim(q \rightarrow p)], p \rightarrow q \therefore \sim\sim(q \rightarrow p)$$

2.1.4. Dördüncü Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, \sim p \therefore \sim\sim q$$

2.1.4.1. Birinci Öncülü Tümel Evetleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(p \wedge \sim q) \wedge \sim(\sim p \wedge q)], \sim(p \wedge \sim q) \therefore \sim\sim(\sim p \wedge q)$$

2.1.4.2. Birinci Öncülü Bağdaşır Seçeneklilik Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme

$$\sim(p \vee \sim q) \vee \sim(\sim p \vee q), \sim(p \vee \sim q) \therefore \sim\sim(\sim p \vee q)$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim[\sim(p \vee q) \vee \sim(\sim p \vee \sim q)], \sim(p \vee q) \therefore \sim\sim(\sim p \vee \sim q)$$

2.1.4.3. Birinci Öncülü Bağdaşmazlık Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$(\sim p \mid q) \mid (p \mid \sim q), \sim p \mid q \therefore \sim(p \mid \sim q)$$

2.1.4.4. Birinci Öncülü Birlikte Değilleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme

$$(p \downarrow q) \downarrow (\sim p \downarrow \sim q), p \downarrow q \therefore \sim(\sim p \downarrow \sim q)$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim[(\sim p \downarrow q) \downarrow (p \downarrow \sim q)], \sim p \downarrow q \therefore \sim(p \downarrow \sim q)$$

2.1.4.5. Birinci Öncülü Koşul Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme

$$\sim[(\sim p \rightarrow q) \rightarrow \sim(p \rightarrow \sim q)], \sim p \rightarrow q \therefore \sim\sim(p \rightarrow \sim q)$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim[(p \rightarrow \sim q) \rightarrow \sim(\sim p \rightarrow q)], p \rightarrow \sim q \therefore \sim\sim(\sim p \rightarrow q)$$

2.2. Ön Bileşeni Onaylamama

2.2.1. Birinci Varyasyon

$$p \leftrightarrow q, \sim p \therefore q$$

2.2.1.1. Birinci Öncülü Tümel Evetleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(\sim(p \wedge \sim q) \wedge \sim(\sim p \wedge q)), \sim(\sim(p \wedge \sim q)) \therefore \sim(p \wedge \sim q)]$$

2.2.1.2. Birinci Öncülü Bağdaşır Seçeneklilik Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme³⁶

$$\sim(p \vee \sim q) \vee \sim(\sim p \vee q), \sim(\sim(p \vee \sim q)) \therefore \sim(\sim p \vee q)$$

2.2.1.3. Birinci Öncülü Bağdaşmazlık Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$(\sim p \mid q) \mid (p \mid \sim q), \sim(\sim p \mid q) \therefore p \mid \sim q$$

2.2.1.4. Birinci Öncülü Birlikte Değilleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(\sim p \downarrow q) \downarrow (p \downarrow \sim q)], \sim(\sim p \downarrow q) \therefore p \downarrow \sim q$$

2.2.1.5. Birinci Öncülü Koşul Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme

$$\sim[(\sim p \rightarrow q) \rightarrow \sim(p \rightarrow \sim q)], \sim(\sim p \rightarrow q) \therefore \sim(p \rightarrow \sim q)$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim[(p \rightarrow \sim q) \rightarrow \sim(\sim p \rightarrow q)], \sim(p \rightarrow \sim q) \therefore \sim(\sim p \rightarrow q)$$

³⁶ Bu indirgemedede, birinci öncül, evetlenmiş bir dolaylı tikel evetleme önermesinden oluşur. Bu önermenin ön bileşeni, birinci bileşeni olumlu ikinci bileşeni olumsuz olan değillenmiş bir tikel evetleme önermesi, art bileşeni ise birinci bileşeni olumsuz ikinci bileşeni olumlu olan değillenmiş bir tikel evetleme önermesidir.

2.2.2. İkinci Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow q, \sim \sim p \therefore q$$

2.2.2.1. Birinci Öncülü Tümel Evetleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme

$$\sim[\sim(p \wedge q) \wedge \sim(\sim p \wedge \sim q)], \sim \sim(p \wedge q) \therefore \sim(\sim p \wedge \sim q)$$

b. İkinci İndirgeme³⁷

$$\sim(p \wedge \sim q) \wedge \sim(\sim p \wedge q), \sim \sim(p \wedge \sim q) \therefore \sim(\sim p \wedge q)$$

2.2.2.2. Birinci Öncülü Bağdaşır Seçeneklilik Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim(p \vee q) \vee \sim(\sim p \vee \sim q), \sim \sim(p \vee q) \therefore \sim(\sim p \vee \sim q)$$

2.2.2.3. Birinci Öncülü Bağdaşmazlık Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme³⁸

$$\sim[(\sim p \mid q) \mid (p \mid \sim q)], \sim(\sim p \mid q) \therefore p \mid \sim q$$

2.2.2.4. Birinci Öncülü Birlikte Değilleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(p \downarrow q) \downarrow (\sim p \downarrow \sim q)], \sim(p \downarrow q) \therefore \sim p \downarrow \sim q$$

³⁷ Bu indirgemedede, birinci öncül, evetlenmiş bir dolaylı tümel evetleme önermesinden oluşur. Bu önermenin ön bileşeni, birinci bileşeni olumlu ikinci bileşeni olumsuz olan değillenmiş bir tümel evetleme önermesi, art bileşeni ise birinci bileşeni olumsuz ikinci bileşeni olumlu olan değillenmiş bir tümel evetleme önermesidir.

³⁸ Bu indirgemedede, birinci öncül, değillenmiş bir dolaylı bağdaşmazlık önermesinden oluşur. Bu önermenin ön bileşeni, birinci bileşeni olumsuz ikinci bileşeni olumlu olan evetlenmiş bir bağdaşmazlık önermesi, art bileşeni ise birinci bileşeni olumlu ikinci bileşeni olumsuz olan evetlenmiş bir bağdaşmazlık önermesidir.

2.2.2.5. Birinci Öncülü Koşul Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(p \rightarrow q) \rightarrow \sim(q \rightarrow p)], \sim(p \rightarrow q) \therefore \sim(q \rightarrow p)$$

2.2.3. Üçüncü Varyasyon

$$p \leftrightarrow \sim q, \sim p \therefore \sim q$$

2.2.3.1. Birinci Öncülü Tümel Evetleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[\sim(p \wedge q) \wedge \sim(\sim p \wedge \sim q)], \sim\sim(p \wedge q) \therefore \sim(\sim p \wedge \sim q)$$

2.2.3.2. Birinci Öncülü Bağdaşır Seçeneklilik Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim(p \vee q) \vee \sim(\sim p \vee \sim q), \sim\sim(p \vee q) \therefore \sim(\sim p \vee \sim q)$$

2.2.3.3. Birinci Öncülü Bağdaşmazlık Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$(p \mid q) \mid (\sim p \mid \sim q), \sim(p \mid q) \therefore \sim p \mid \sim q$$

2.2.3.4. Birinci Öncülü Birlikte Değilleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(p \downarrow q) \downarrow (\sim p \downarrow \sim q)], \sim(p \downarrow q) \therefore \sim p \downarrow \sim q$$

2.2.3.5. Birinci Öncülü Koşul Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(p \rightarrow q) \rightarrow \sim(q \rightarrow p)], \sim(p \rightarrow q) \therefore \sim(q \rightarrow p)$$

2.2.4. Dördüncü Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, \sim\sim p \therefore \sim q$$

2.2.4.1. Birinci Öncülü Tümel Evetleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme³⁹

$$\sim(p \wedge q) \wedge \sim(\sim p \wedge \sim q), \sim\sim(p \wedge q) \therefore \sim(\sim p \wedge \sim q)$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim[\sim(p \wedge \sim q) \wedge \sim(\sim p \wedge q)], \sim\sim(p \wedge \sim q) \therefore \sim(\sim p \wedge q)$$

2.2.4.2. Birinci Öncülü Bağdaşır Seçeneklilik Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim(p \vee \sim q) \vee \sim(\sim p \vee q), \sim\sim(p \vee \sim q) \therefore \sim(\sim p \vee q)$$

2.2.4.3. Birinci Öncülü Bağdaşmazlık Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme⁴⁰

$$\sim[(p \mid q) \mid (\sim p \mid \sim q)], \sim(p \mid q) \therefore \sim p \mid \sim q$$

b. İkinci İndirgeme

$$(\sim p \mid q) \mid (p \mid \sim q), \sim(\sim p \mid q) \therefore p \mid \sim q$$

2.2.4.4. Birinci Öncülü Birlikte Değilleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(\sim p \downarrow q) \downarrow (p \downarrow \sim q)], \sim(\sim p \downarrow q) \therefore p \downarrow \sim q$$

³⁹ Bu indirgemedede, birinci öncül, evetlenmiş bir dolaylı tümel evetleme önermesinden oluşur. Bu önermenin ön bileşeni, iki bileşeni de olumlu olan değillenmiş bir tümel evetleme önermesi, art bileşeni ise iki bileşeni de olumsuz olan değillenmiş bir tümel evetleme önermesidir.

⁴⁰ Bu indirgemedede, birinci öncül, değillenmiş bir dolaylı bağdaşmazlık önermesinden oluşur. Bu önermenin ön bileşeni, iki bileşeni de olumlu olan evetlenmiş bir bağdaşmazlık önermesi, art bileşeni ise iki bileşeni de olumsuz olan evetlenmiş bir bağdaşmazlık önermesidir.

2.2.4.5. Birinci Öncülü Koşul Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme

$$\sim[(\sim p \rightarrow q) \rightarrow \sim(p \rightarrow \sim q)], \sim(\sim p \rightarrow q) \therefore \sim(p \rightarrow \sim q)$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim[(p \rightarrow \sim q) \rightarrow \sim(\sim p \rightarrow q)], \sim(p \rightarrow \sim q) \therefore \sim(\sim p \rightarrow q)$$

2.3. Art Bileşeni Onaylama

2.3.1. Birinci Varyasyon

$$p \leftrightarrow q, q \therefore \sim p$$

2.3.1.1. Birinci Öncülü Tümel Evetleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[\sim(p \wedge \sim q) \wedge \sim(\sim p \wedge q)], \sim(\sim p \wedge q) \therefore \sim\sim(p \wedge \sim q)$$

2.3.1.2. Birinci Öncülü Bağdaşır Seçeneklilik Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[\sim(p \vee q) \vee \sim(\sim p \vee \sim q)], \sim(\sim p \vee \sim q) \therefore \sim\sim(p \vee q)$$

2.3.1.3. Birinci Öncülü Bağdaşmazlık Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$(\sim p \mid q) \mid (p \mid \sim q), p \mid \sim q \therefore \sim(\sim p \mid q)$$

2.3.1.4. Birinci Öncülü Birlikte Değilleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$(p \downarrow q) \downarrow (\sim p \downarrow \sim q), \sim p \downarrow \sim q \therefore \sim(p \downarrow q)$$

2.3.1.5. Birinci Öncülü Koşul Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme

$$\sim[(\sim p \rightarrow q) \rightarrow \sim(p \rightarrow \sim q)], \sim(p \rightarrow \sim q) \therefore \sim(\sim p \rightarrow q)$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim[(p \rightarrow \sim q) \rightarrow \sim(\sim p \rightarrow q)], \sim(\sim p \rightarrow q) \therefore \sim(p \rightarrow \sim q)$$

2.3.2. İkinci Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow q, q \therefore \sim \sim p$$

2.3.2.1. Birinci Öncülü Tümel Evetleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[\sim(p \wedge q) \wedge \sim(\sim p \wedge \sim q)], \sim(\sim p \wedge \sim q) \therefore \sim \sim(p \wedge q)$$

2.3.2.2. Birinci Öncülü Bağdaşır Seçeneklilik Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[\sim(p \vee \sim q) \vee \sim(\sim p \vee q)], \sim(\sim p \vee q) \therefore \sim \sim(p \vee \sim q)$$

2.3.2.3. Birinci Öncülü Bağdaşmazlık Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$(p \mid q) \mid (\sim p \mid \sim q), \sim p \mid \sim q \therefore \sim(p \mid q)$$

2.3.2.4. Birinci Öncülü Birlikte Değilleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme

$$(\sim p \downarrow q) \downarrow (p \downarrow \sim q), p \downarrow \sim q \therefore \sim(\sim p \downarrow q)$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim[(p \downarrow q) \downarrow (\sim p \downarrow \sim q)], \sim p \downarrow \sim q \therefore \sim(p \downarrow q)$$

2.3.2.5. Birinci Öncülü Koşul Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(p \rightarrow q) \rightarrow \sim(q \rightarrow p)], \sim(q \rightarrow p) \therefore \sim(p \rightarrow q)$$

2.3.3. Üçüncü Varyasyon

$$p \leftrightarrow \sim q, \sim q \therefore \sim p$$

2.3.3.1. Birinci Öncülü Tümel Evetleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(p \wedge q) \wedge \sim(\sim p \wedge \sim q)], \sim(\sim p \wedge \sim q) \therefore \sim\sim(p \wedge q)$$

2.3.3.2. Birinci Öncülü Bağdaşır Seçeneklilik Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme

$$\sim(p \vee q) \vee \sim(\sim p \vee \sim q), \sim(\sim p \vee \sim q) \therefore \sim\sim(p \vee q)$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim[(p \vee \sim q) \vee \sim(\sim p \vee q)], \sim(\sim p \vee q) \therefore \sim\sim(p \vee \sim q)$$

2.3.3.3. Birinci Öncülü Bağdaşmazlık Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$(p \mid q) \mid (\sim p \mid \sim q), \sim p \mid \sim q \therefore \sim(p \mid q)$$

2.3.3.4. Birinci Öncülü Birlikte Değilleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme

$$(\sim p \downarrow q) \downarrow (p \downarrow \sim q), p \downarrow \sim q \therefore \sim(\sim p \downarrow q)$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim[(p \downarrow q) \downarrow (\sim p \downarrow \sim q)], \sim p \downarrow \sim q \therefore \sim(p \downarrow q)$$

2.3.3.5. Birinci Öncülü Koşul Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(p \rightarrow q) \rightarrow \sim(q \rightarrow p)], \sim(q \rightarrow p) \therefore \sim(p \rightarrow q)$$

2.3.4. Dördüncü Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, \sim q \therefore \sim\sim p$$

2.3.4.1. Birinci Öncülü Tümel Evetleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[\sim(p \wedge \sim q) \wedge \sim(\sim p \wedge q)], \sim(\sim p \wedge q) \therefore \sim\sim(p \wedge \sim q)$$

2.3.4.2. Birinci Öncülü Bağdaşır Seçeneklilik Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme

$$\sim(p \vee \sim q) \vee \sim(\sim p \vee q), \sim(\sim p \vee q) \therefore \sim\sim(p \vee \sim q)$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim[\sim(p \vee q) \vee \sim(\sim p \vee \sim q)], \sim(\sim p \vee \sim q) \therefore \sim\sim(p \vee q)$$

2.3.4.3. Birinci Öncülü Bağdaşmazlık Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$(\sim p \mid q) \mid (p \mid \sim q), p \mid \sim q \therefore \sim(\sim p \mid q)$$

2.3.4.4. Birinci Öncülü Birlikte Değilleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme

$$(p \downarrow q) \downarrow (\sim p \downarrow \sim q), \sim p \downarrow \sim q \therefore \sim(p \downarrow q)$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim[(\sim p \downarrow q) \downarrow (p \downarrow \sim q)], p \downarrow \sim q \therefore \sim(\sim p \downarrow q)$$

2.3.3.5. Birinci Öncülü Koşul Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme

$$\sim[(\sim p \rightarrow q) \rightarrow \sim(p \rightarrow \sim q)], \sim(p \rightarrow \sim q) \therefore \sim(\sim p \rightarrow q)$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim[(p \rightarrow \sim q) \rightarrow \sim(\sim p \rightarrow q)], \sim(\sim p \rightarrow q) \therefore \sim(p \rightarrow \sim q)$$

2.4. Art Bileşeni Onaylamama

2.4.1. Birinci Varyasyon

$$p \leftrightarrow q, \sim q \therefore p$$

2.4.1.1. Birinci Öncülü Tümel Evetleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[\sim(p \wedge \sim q) \wedge \sim(\sim p \wedge q)], \sim\sim(\sim p \wedge q) \therefore \sim(p \wedge \sim q)$$

2.4.1.2. Birinci Öncülü Bağdaşır Seçeneklilik Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim(p \vee \sim q) \vee \sim(\sim p \vee q), \sim\sim(\sim p \vee q) \therefore \sim(p \vee \sim q)$$

2.4.1.3. Birinci Öncülü Bağdaşmazlık Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme

$$(\sim p \mid q) \mid (p \mid \sim q), \sim(p \mid \sim q) \therefore \sim p \mid q$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim[(p \mid q) \mid (\sim p \mid \sim q)], \sim(\sim p \mid \sim q) \therefore p \mid q$$

2.4.1.4. Birinci Öncülü Birlikte Değilleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(\sim p \downarrow q) \downarrow (p \downarrow \sim q)], \sim(p \downarrow \sim q) \therefore \sim p \downarrow q$$

2.4.1.5. Birinci Öncülü Koşul Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(\sim p \rightarrow q) \rightarrow \sim(p \rightarrow \sim q)], \sim\sim(p \rightarrow \sim q) \therefore \sim p \rightarrow q$$

2.4.2. İkinci Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow q, \sim q \therefore \sim p$$

2.4.2.1. Birinci Öncülü Tümel Evetleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme

$$\sim[(p \wedge q) \wedge \sim(\sim p \wedge \sim q)], \sim\sim(\sim p \wedge \sim q) \therefore \sim(p \wedge q)$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim(p \wedge \sim q) \wedge \sim(\sim p \wedge q), \sim\sim(\sim p \wedge q) \therefore \sim(p \wedge \sim q)$$

2.4.2.2. Birinci Öncülü Bağdaşır Seçeneklilik Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim(p \vee q) \vee \sim(\sim p \vee \sim q), \sim\sim(\sim p \vee \sim q) \therefore \sim(p \vee q)$$

2.4.2.3. Birinci Öncülü Bağdaşmazlık Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(\sim p \mid q) \mid (p \mid \sim q)], \sim(p \mid \sim q) \therefore \sim p \mid q$$

2.4.2.4. Birinci Öncülü Birlikte Değilleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(p \downarrow q) \downarrow (\sim p \downarrow \sim q)], \sim(\sim p \downarrow \sim q) \therefore p \downarrow q$$

2.4.2.5. Birinci Öncülü Koşul Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(p \rightarrow q) \rightarrow \sim(q \rightarrow p)], \sim\sim(q \rightarrow p) \therefore p \rightarrow q$$

2.4.3. Üçüncü Varyasyon

$$p \leftrightarrow \sim q, \sim\sim q \therefore p$$

2.4.3.1. Birinci Öncülü Tümel Evetleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme

$$\sim(p \wedge \sim q) \wedge \sim(\sim p \wedge q), \sim\sim(\sim p \wedge q) \therefore \sim(p \wedge \sim q)$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim[\sim(p \wedge q) \wedge \sim(\sim p \wedge \sim q)], \sim\sim(\sim p \wedge \sim q) \therefore \sim(p \wedge q)$$

2.4.3.2. Birinci Öncülü Bağdaşır Seçeneklilik Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim(p \vee q) \vee \sim(\sim p \vee \sim q), \sim\sim(\sim p \vee \sim q) \therefore \sim(p \vee q)$$

2.4.3.3. Birinci Öncülü Bağdaşmazlık Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(\sim p \mid q) \mid (p \mid \sim q)], \sim(p \mid \sim q) \therefore \sim p \mid q$$

2.4.3.4. Birinci Öncülü Birlikte Değilleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(p \downarrow q) \downarrow (\sim p \downarrow \sim q)], \sim(\sim p \downarrow \sim q) \therefore p \downarrow q$$

2.4.3.5. Birinci Öncülü Koşul Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(p \rightarrow q) \rightarrow \sim(q \rightarrow p)], \sim\sim(q \rightarrow p) \therefore p \rightarrow q$$

2.4.4. Dördüncü Varyasyon

$$\sim p \leftrightarrow \sim q, \sim\sim q \therefore \sim p$$

2.4.4.1. Birinci Öncülü Tümel Evetleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme

$$\sim(p \wedge q) \wedge \sim(\sim p \wedge \sim q), \sim\sim(\sim p \wedge \sim q) \therefore \sim(p \wedge q)$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim[\sim(p \wedge \sim q) \wedge \sim(\sim p \wedge q)], \sim\sim(\sim p \wedge q) \therefore \sim(p \wedge \sim q)$$

2.4.4.2. Birinci Öncülü Bağdaşır Seçeneklilik Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim(p \vee \sim q) \vee \sim(\sim p \vee q), \sim\sim(\sim p \vee q) \therefore \sim(p \vee \sim q)$$

2.4.4.3. Birinci Öncülü Bağdaşmazlık Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

a. Birinci İndirgeme

$$(\sim p \mid q) \mid (p \mid \sim q), \sim(p \mid \sim q) \therefore \sim p \mid q$$

b. İkinci İndirgeme

$$\sim[(p \mid q) \mid (\sim p \mid \sim q)], \sim(\sim p \mid \sim q) \therefore p \mid q$$

2.4.4.4. Birinci Öncülü Birlikte Değilleme Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(\sim p \downarrow q) \downarrow (p \downarrow \sim q)], \sim(p \downarrow \sim q) \therefore \sim p \downarrow q$$

2.4.4.5. Birinci Öncülü Koşul Önermesinden Oluşan Tasıma İndirgeme

$$\sim[(\sim p \rightarrow q) \rightarrow \sim(p \rightarrow \sim q)], \sim\sim(p \rightarrow \sim q) \therefore \sim p \rightarrow q$$

Sonuç

Bağdaşmaz seçenekli tasımlar; iki değerli mantık bağlamında bazı tasımlara doğrudan, bazı tasımlara da dolaylı olarak indirgenebilir. Bu indirgemelerde, indirgenen tasımların birinci öncülleri olan bağdaşmaz seçenekli önermelerin eşdeğerleri dikkate alınır. Bağdaşmaz seçenekli önermelere doğrudan eşdeğer olan önermeler; diğer bazı bağdaşmaz seçenekli önermeler ve karşılıklı koşul önermeleridir. Tümel evetleme önermeleri, bağdaşır seçeneklilik önermeleri, bağdaşmazlık önermeleri, birlikte değilleme önermeleri ve koşul önermeleri ise bağdaşmaz seçenekli önermelere doğrudan eşdeğer değildir. Bununla birlikte; bazı tümel evetleme, bağdaşır seçeneklilik, bağdaşmazlık, birlikte değilleme ve koşul önermeleri, bağdaşmaz seçenekli önermelere dolaylı olarak eşdeğerdir. Bu doğrudan ve dolaylı eşdeğerlilikler dikkate alınarak bağdaşmaz seçenekli tasımlar, aşağıdaki hususlar doğrultusunda hem birinci öncülleri kendilerine bazı doğrudan eşdeğer önermelerden oluşan tasımlara hem de birinci öncülleri kendilerine bazı dolaylı olarak eşdeğer olan önermelerden oluşan tasımlara indirgenebilir:

1. Doğrudan indirgemelerde, indirgenen tasımların sadece birinci öncüllerinin eşdeğerleri alınır; ikinci öncüller ve sonuçlar ise oldukları gibi bırakılır.

2. Dolaylı indirgemelerde, birinci öncüllere eşdeğer olan dolaylı önermeler getirilir; ikinci öncüller ve sonuçlar ise indirgenen tasımların yapıları dikkate alınarak birinci öncül olarak getirilen önermelerin ön bileşenleri ve art bileşenleri evetlenerek ya da değillenerek oluşturulur.

Kaynakça

- Cook, Roy T. *A Dictionary of Philosophical Logic*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009.
- Çiçekdağı, Caner. *Formel Mantık -Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 8. Basım, 2011.
- Emiroğlu, İbrahim - Altunya, Hülya. *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*. İstanbul: Littera Yayıncılık, 2018.
- Kaya, Mustafa. "Varsayımsal (Hypothetical) ve Diğer Kıyaslar". Ed. Hüseyin Subhi Erdem, *Klasik Mantık*. 189-205. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2016.
- Kutlusoy, Zekiye. "Bir Doğruluk Fonksiyonu Mantıksal Değişmezi Olarak Bağdaşmaz-Seçeneklilik Eklemleri". *Felsefe Dünyası*, 31 (2000), 33-45.
- Kutlusoy, Zekiye. *Temel Sembolik Mantık*. Ankara: ART Basın Yayın, 2003.
- Lorenzen, Paul. *Formal Logic*. çev. Frederick J. Crosson. Dordrecht: D. Reidel, 1965.
- McCall, Raymond J. *Basic Logic: The Fundamental Principles of Formal Deductive Reasoning*. New York: Barnes & Noble Inc, 2. Basım, 1961.
- Menne, Albert. *Mantığa Giriş*. çev. Lokman Çilingir. Ankara: Elis Yayınları, 2005.
- Osman, Fikret. *Mantığın Aritmetik Denklem Dilinin Geleneksel/Klasik Akıl Yürütme Biçimlerine Uygulanması: Frege'nin Begriffsschrift'i Bağlamında Doğrudan ve Dolaylı Çıkarımların İki Boyutlu Notasyonu*. Bursa, Emin Yayınları, 2023.
- Özlem, Doğan. *Mantık: Klasik/Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 7. Basım, 2004.

Stebbing, L. Susan. *A Modern Introduction to Logic*. New York: Harper & Brothers, 1961.

Thomas, James A. *Symbolic Logic*. Ohio: Charles E. Merrill Publishing Company, 1977.

Ural, Şafak. *Temel Mantık*. İstanbul: Çantay Kitabevi, 2. Basım, 1995.

Yıldırım, Cemal. *Mantık: Doğru Düşünme Yöntemi*. Ankara: FOL Kitap, 2019.



**Filistin İslami Direniş Hareketi Olarak Hamas:
Kimliği ve Teşkilat Yapısı**

Hamas As a Philistine Islamic Resistance Movement:
Identity and Organizational Structure

Mehmet Ozan AHNAS

Dr. Milli Eğitim Bakanlığı, Şair Sırrı Hanım Ortaokulu,
Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni
Dr. Ministry of National Education, Şair Sırrı Hanım Secondary School,
Teacher of Religious Culture and Ethics
Yenişehir/ Diyarbakır
ozanahnas@gmail.com
ORCID: 0000-0003-2301-9057

DOI: 10.56720/mevzu.1539471

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 27 Ağustos / August 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 22 Kasım / November 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Ahnas, Mehmet Ozan. "Filistin İslami Direniş Hareketi Olarak Hamas: Kimliği ve Teşkilat Yapısı. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 107-130. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1539471>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

İslami hareketler yerel ve uluslararası alanda birçok araştırmacı için merak uyandıran konular arasında yer almaktadır. Türkiye’de dini gruplar sosyolojisi dalında cemaatler, tarikatlar, dini hareketler ve gruplar literatürü kapsamaktadır. Hamas’ı konu edinen uluslararası ilişkiler ve siyasal bilimler alanında yapılan çalışmalarda ise, Hamas’ın kuruluş tarihçesi, El Fetih ile girdiği rekabet, askeri oluşum olarak şiddete başvurusu, terörizm gibi konulara odaklanılmaktadır. Bu da literatürde sosyolojik bakış açısının hâkim olduğu çalışmaların yetersizliğini göstermektedir. Yanı sıra ilgili araştırmalarda İslami hareketlerin incelenmesi derinlemesine yapılmamış, Hamas’ın Filistin mücadelesindeki rolü, hükümetler düzeyindeki varlığı, siyasi ve eğitim örgütlenmesi göz ardı edilmektedir. Günümüzde Gazze özelinde Filistin halkının direnişinde önemli bir hareket olan Hamas’ın örgüt yapısı, eğitim metodu, eylemselliği ve mücadele biçiminin aydınlatılmasını amaçlayan bu araştırma, İslami hareketler meselesinin derinlikli analizinin önemini ortaya koymaktadır. Söz konusu meselenin salt şiddet ve siyasal açıdan ele alınmasının dar bir yaklaşım olduğu varsayılan bu çalışmada, hareketin sosyal şartları bağlamında irdelenmesinin gerekli olduğu düşünülmektedir. Bu meyanda sosyolojinin ve nitel yöntemin imkân ve sınırları çerçevesinde Hamas’ın taşıdığı düşünce geleneğinin, kuruluş felsefesinin, eğitime ve sosyal yardımlaşmalara verdiği önemin, siyasal ve askeri yapılanmasının nasıl oluştuğunun, Filistin halkı nezdindeki otoritesinin nedenlerinin, hareketin nasıl tarif ve tasnif edildiğinin açığa çıkarılmasını amaçlayan bu araştırma, bu bağlamlar ekseninde yorumlamalara yer vermektedir. Bu yönleriyle araştırmanın ileride yapılacak derin çalışmalara katkılarda bulunacağı kabul edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Sosyoloji, Dini Gruplar ve Hareketler Sosyolojisi, Toplumsal Hareketler, İslami Hareketler, Hamas.

Abstract

Islamic movements are among the topics of interest for many researchers both locally and internationally. In the field of socio-logy of religious groups in Turkey, congregations, sects, religious movements and groups are covered in the literature. Studies in the field of international relations and political sciences on Hamas, on the other hand, focus on issues such as the history of

the establishment of Hamas, its rivalry with Fatah, its resort to violence as a military organisation, and terrorism. This shows the inadequacy of studies dominated by a sociological perspective in the literature. In addition, the related studies do not examine Islamic movements in depth and ignore the role of Hamas in the Palestinian struggle, its presence at the governmental level, and its political and educational organisation. This research, which aims to elucidate the organisational structure, educational method, action-activity and struggle style of Hamas, which is an important movement in the resistance of the Palestinian people in Gaza today, reveals the importance of in-depth analysis of the issue of Islamic movements. In this research, it is assumed that it is a narrow approach to deal with this issue only in terms of violence and politics, and it is thought that it is necessary to analyse the movement in the context of its social conditions. In this context, this research aims to reveal the intellectual tradition of Hamas, its founding philosophy, the importance it attaches to education and social aid, how its political and military structure was formed, the reasons for its authority in the eyes of the Palestinian people, and how the movement is defined and classified within the framework of the possibilities and limits of sociology and qualitative method. In these aspects, it is accepted that this research will contribute to future in-depth studies.

Keywords: Sociology, Sociology of Religious Groups and Movements, Social Movements, Islamic Movements, Hamas

Giriş

Hamas (Harakat al-Muqawama al-İslamiya) İslami direniş hareketi, 1987 yılında kurulmuş, kurumsal ve ideolojik yapısı çok daha eskilere dayanan, kökenleri Filistin'deki Müslüman Kardeşler Teşkilatı'na kadar genişleyen, siyasi ve askeri bir toplumsal harekettir. 1980'li yıllarda Mısır'daki Müslüman Kardeşler'in faaliyetleri, stratejileri ve politik gelişmeler, bu hareketin Mısır dışındaki bölgeleri de etkilemiştir¹. Filistin bölgesine de yayılan bu toplumsal

¹ Gökhan Çinkara, "Filistin'de İslami Hareketin Siyasallaşması: Hamas (1946-2024)", *Ombudsman Akademik* 2 (2024), 176.

hareket ve taşıdığı düşünce ekolü Hamas'ın kuruluşunu, felsefesini ve hareket metodunun şekillenmesine önemli derecede katkılar sunmuştur.

7 Ekim'de Aksa Tufanı ile başlayan ve günümüzde İsrail'in yoğun askeri saldırıları ve soykırıma uzanan katliamlarıyla devam eden süreç hem küresel hem de bölgesel ölçekte, akademik ve siyasi alanda araştırmacıların dikkatini çekmektedir. Gazze'deki direnişin askeri oluşumunu temsil eden Hamas, bu ilgide öne çıkan toplumsal bir harekettir. Ortadoğu çalışmaları, siyasi bilimler ve uluslararası ilişkiler alanında yoğunlaşan akademik literatürde, Hamas'ın bölgedeki rolü üzerine, şiddet ve terörizm konularına değinilmektedir. Hamas'ın kuruluşu, tarihsel serüveni, ideolojik kökenleri, siyasi oluşumu ve dış ilişkileri bu araştırmalarda irdelenen başlıca temalardır.

Hamas, toplumsal örgütlenmesi ve Filistin mücadelesi içerisindeki işlevleriyle toplumsal hareket analizine uygun bir vaka örneği teşkil etmektedir. Bu araştırmanın merakının temeli de buna dayanmaktadır. Hamas, salt askeri ve militan bir oluşum olmaktan öte, Gazze ve Batı Şeria'da Filistinlilere eğitim ve sosyal yardım hizmetleri de sunan İslami bir toplumsal harekettir.² 2006 sonrasında *Değişim ve Reform Listesi* ve *Fetih'in merkezde olduğu Müstakbel Listesi* ile seçime giren Hamas, yasal sistemde faaliyet gösteren siyasi bir çizgide çalışmalarını genişletmiştir. Dönemin Hamas siyasi büro başkanı Halid Meşal hareketi şöyle tanıtmıştır;

"Hamas, kapsamlı, İslami, ulusal, cihatçı ve siyasi bir harekettir. Sosyal ve kültürel çıkarları vardır. İnsanlara hizmet eder ve kurumlar inşa eder. Tamamen dini bir hareket veya tamamen siyasi veya saf bir askeri hareket değil, yalnızca askeri bir kanat veya askeri bir hizip değil ve yalnızca dini, sosyal veya politik bir hareket değil, daha çok bunların bir karışımıdır"³.

² Tavishi Bhasin - Maia Carter Hallward, "Hamas as a Political Party: Democratization in the Palestinian Territories", *Terrorism and Political Violence* 25/1 (2013), 81.

³ Halit Meşal, "Filistin Araştırmaları Dergisi ile Diyalog", *Filistin Araştırmaları Enstitüsü* 19/16 (2008), 68.

Hareketin siyasi liderlerinin de belirttiği gibi, bir milliyetçi, siyasal ve askeri hareket olan Hamas, geniş kapsamlı bir toplumsal örgüt şekli olarak karakterize edilmektedir.⁴

Bu araştırmanın amacı, 1948 yılından itibaren Hamas'ın kuruluşunun siyasi oluşumu, hangi İslami düşünce geleneğine dayandığı, tarihsel anlatıda nasıl bir gelişim ve değişim süreci yaşadığı, toplumsal örgütlenmesinin temelleri, dış ilişkilerdeki misyonu vb. konular ele almaktır. Filistin kurtuluş hareketi olan Hamas, ideolojisini, fikirlerini ve algılarını İslami referans alarak belirlemektedir.⁵ Filistin en önemli İslami toplumsal örgütlenmesi olan Hamas'ın siyasi, eğitim, askeri ve yardımlaşma yönlerini açığa çıkarmak adına, toplumsal örgütlenmesi ve grup kimliğiyle ilintili meseleler hakkında bilgiler verilmektedir.

Hamas'ın örgütlenmesi ve eylem modeli 'İslam Terör' şeklinde dar bir analizle tanımlayan araştırmalarda söylemsel anlatıyla, hareket tek bir unsura dayandırılarak açıklanmakta, hareketin toplumsal ve siyasal arenada yerine getirdiği çoğulcu rol göz ardı edilmektedir.

Müslüman Kardeşler hareketinin kimliğini ve düşünce geleneğini paylaştan Hamas, eylem modeli bağlamında bazı farklı nitelikler taşımaktadır. Bu doğrultuda çalışmada Hamas'ın Filistin ve Gazze'deki toplumsal örgütlenmesi ve eylem metotları hakkında bilgiler verilmektedir. Hareketin dünyayı yorumla biçimi ve stratejilerinin anlaşılabilmesi için Hamas'ın İslami, siyasi ve askeri kimliğine ilişkin bilgiler aktarılmaktadır. Kuruluş bildirisinde esas vurgunun Filistin meselesi ve cihat konusu olduğunu beyan eden Hamas,⁶ Filistin'de işgale karşı acil bir stratejik yol izlemektedir.⁷ Hamas'a göre Filistin meselesinin islami bir mesele olduğunun anlaşılabilmesi, kitlelerin bilinçlen-

⁴ Mouin Rabbani, "The Making of a Palestinian Islamist Leader: An Interview with Khalid Mishal: Part I", *Journal of Palestine Studies* 37/3 (2008), 69.

⁵ Michael Saleh, *Hamas Düşünce ve Deneyim Araştırmaları* (Beyrut: Al-Zaytouna Araştırma ve Araştırma Merkezi, 2015), 64.

⁶ Ziad Abu-Amr, "Hamas: A Historical and Political Background", *Journal of Palestine Studies* 22/4 (1993), 12.

⁷ Helga Baumgarten, "The Three Faces/Phases of Palestinian Nationalism, 1948--2005", *Journal of Palestine Studies* 34/4 (2005), 38.

mesiyle mümkündür.⁸ Bu yönleriyle çok boyutlu bir hareket olan Hamas'ın bölge özelinde temsil ettiği ve taşıdığı çeşitli eylemsellik metotları nedeniyle farklı problematik meseleler ekseninde irdelenmesini gerekli kılmaktadır.

Bu araştırmada Hamas'ın kimliği ve teşkilat yapısı, bölge özelinde ve tarihsel koşullar bağlamında analiz edilmektedir. Araştırılan olay, olgu ve gruba ilişkin derinlikli bilgi setlerine doküman analizi yapılmıştır.⁹ Bu meyanda literatürü çevreleyen metinlerden yeni bilgi setlerinin oluşturulması hedefinde olan bu araştırma, Hamas'a dair yapılan araştırmalarda sosyolojik bakış açısının eksik kaldığı noktaları doldurmayı amaç edinmiştir.

Yerel ve bölgesel olarak Hamas'ı konu edinen araştırmalar taranarak, içerik analiziyle veriler toplanmıştır. İçerik analizi/çözümlemesi, yazılı materyallerin sistematik biçimde ele alınmasıdır.¹⁰ Bu yöntem, belirli bir konu hakkında bilgi elde etmeye ve bu bilgilerden anlamlı sonuçlar çıkarmaya olanak tanıyan bir araştırma yöntemidir. Diğer bir deyişle, içerik analizi araştırmacılara zengin bir yorumsama imkânı sunmaktadır. Yorumsamacı yaklaşım, sosyal gerçekliğin hazır bir olgu olmadığını, bu gerçeklerin kendi kendilerini inşa ettiği varsayımını kabul etmektedir.¹¹ İçerik çözümlemesiyle, elde edilen veriler özetlenebilmekte, standardize edilebilmekte ve karşılaştırmalar yapılarak yorumlanabilmektedir.¹²

Bu doğrultuda, Hamas'ı konu edinen tezler, makaleler ve kitap çalışmaları incelenerek hareketin hangi bakış açısıyla değerlendirildiği tespit edilmiştir. Birincil kaynakların büyük çoğunluğunun İngilizce dilinde yazılmış eserlerden oluşuyor olması bu kaynaklara atıf yapan ve ele alan çalışmalar taranmıştır. Böylelikle çeviriden dolayı ortaya çıkabilecek kusurların önüne geçil-

⁸ Muhammad Makdisi, "Charter of the Islamic Resistance Movement (Hamas) of Palestine", *Journal of Palestine Studies* 22/4 (1993), 127.

⁹ Juliet Corbin-Anselm Strauss, *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory* (Thousand Oaks: SAGE Publications, 2008).

¹⁰ Aysel Aziz, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık, 2015), 133.

¹¹ Belkıs Kümbetoğlu, *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma* (İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2005), 43.

¹² H. W. Smith, *Strategies of social research: the methodological imagination* (Englewood Cliffs, N.J: Prentice-Hall, 1975).

meye çalışılmıştır. Ulaşılan bilgi setlerinde araştırmanın merakıyla ilintili meseleler seçilmiş, çalışmanın problem ettiği konular şekillenmiş ve temalandırılmalar yapılarak başlıklar oluşturulmuştur. Alanda toplanan veriler nesnel yorumlar çerçevesinde sunulmuştur. Sonuç olarak bu araştırma, literatürü kapsayan dokümanları içerik analizine tabi tutarak, Hamas'ın geniş bir perspektifle irdelenmesini ve detaylı bir değerlendirilmesinin yapılmasını hedeflemektedir.

Araştırmanın problem ettiği meselelere cevaplar ararken hareketin ideolojik yaklaşımlarına, örgütlenme şekillerine ve günümüzdeki konumuna ilişkin bütüncül bir perspektif sunan bu çalışma, toplumsal hareket teorisinin kuramsal çerçevesinden faydalanmaktadır. Teorinin ortaya çıkardığı bağlamsallık içinde İslami hareketleri kendi coğrafi ve siyasi şartları dahilinde analiz etmek gerekmektedir. İslamcı hareket çalışmalarına paradigma değişimlerinin yaşandığı 1970'lerde oryantalist perspektif sorgulanmaya başlanmıştır. İslami hareketlerin bu teoriyle ele alınmaya başlaması görece geç bir dönemde olmuştur. İlk çalışmaların 2000'li yıllara tekabül ettiği görülmektedir¹³.

Bu meyanda yapılan çalışmalardan bahsetmek gerekirse İslami hareket çalışmalarında toplumsal hareket teorisinin başvurulduğu araştırmalar içerisinde Roel Meijer'in ve Asef Bayat'ın aynı yıl yayımladıkları makaleler zikredilebilir. Meijer, teorinin kullanıldığı çalışmaları derleyerek genel bir değerlendirme yapmaktadır.¹⁴ Bayat ise çalışmasında İslami hareketlerin faaliyet gösterdikleri siyasi ortamlardaki dayanışma biçimlerini açıklamaktadır.¹⁵

Robinson, Hamas-toplumsal hareket ilişkisinin kurulmasına öncelik eden bir çalışma ortaya koymuştur.¹⁶ Bu çalışma, Hamas gibi toplumsal örgütleri teorik bağlamında ele alan isteyen birçok çalışma için yönlendirici bir işleve

¹³ Charles Kurzman, "Conclusion: Social Movement Theory and Islamic Studies", *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*, ed. Quintan Wiktorowicz (Indiana: Indiana University Press, 2004), 289.

¹⁴ Roel Meijer, "Taking the Islamist Movement Seriously: Social Movement Theory and the Islamist Movement", *International Review of Social History* 50/2 (2005), 283.

¹⁵ Asef Bayat, "Islamism and Social Movement Theory", *Third World Quarterly* 26/6 (2005), 893.

¹⁶ Glenn E. Robinson, "Hamas as a Social Movement", *Islamic Activism A Social Movement Theory Approach*, ed. Quintan Wiktorowicz (Indiana: Indiana University Press, 2004), 114.

sahiptir. Hamas'ın İslami düşünce geleneğinde İhvan ile olan irtibatını irdeleyen çalışmalar arasında Azzam Tamimi'nin *Hamas: İçeriden Bir Tarih* isimli eseri zikredebilmektedir.¹⁷

Hamas'ın derinlikli olarak ele alındığı, hareketin el rehberi niteliğindeki Khaled Hroub'un *Hamas: Yeni Başlayanlar İçin Rehber*¹⁸ adlı çalışması diğer önemli bir araştırma olarak ifade edilmektedir. Sara Roy'un Gazze'deki sivil toplumlar ekseninde Hamas'ın gelişim serüveninin analiz edildiği *Gazze'de Hamas ve Sivil Toplum: İslamcı Sosyal Sektörle Etkileşim*¹⁹ çalışması literatürde öne çıkan diğer bir çalışmadır. Hareketin tarihsel, sosyal ve siyasal süreçte yaşadığı ideolojik dönüşümün incelendiği araştırmalara Andrea Nüsse'nin Müslüman Filistin: Hamâs İdeolojisi adlı çalışması örnek verilebilir.²⁰ Bu araştırmaların literatüre bazı katkılar sunduğu söylenebilir. Özellikle bu çalışmalarda Hamas'ın siyasal süreçte yaşamış olduğu değişim serüveninin, askeri ve sivil bir yapılanma olan hareketin nasıl bir gelişim yaşadığının anlaşılması açısından önemi veriler aktarılmaktadır.

Bahsi edilen araştırmalar, İslami hareketlerin toplumsal hareket teorisi bağlamında analiz edildiği çalışmaların yelpazesini genişletmekte, sentezci bir bakış açısı kazandırması açısından literatüre önemli katkılar sunmaktadır. Bu çalışma, yerel ve bölgesel olarak Hamas'ı konu edinen araştırmalardan faydalanmakta, nitel bir yöntem ile hareketin düşünce geleneği, eylem metodu, kimliği ve teşkilat yapısı hakkında derinlemesine analizlere yer vermektedir. Çalışmada problem edilen meseleler, yorumlayıcı bir şekilde sentezlenerek değerlendirmeler yapılmaktadır. Türkiye'de Hamas'ın konu edinildiği araştırmalarda eksik kalan noktalara değinmeyi hedefleyen bu çalışma, çok yönlü bir hareket yapısına sahip olan Hamas'ın sosyolojik betimlenmesini içermektedir. Bu yönüyle özellikle sosyoloji alanında yapılacak olan özgün araştırmalara katkılar sunmaktadır.

1. Toplumsal Hareket Tasnifi

¹⁷ Azzam Tamimi, *Hamas: A History from Within* (Northampton: Olive Branch Press, 2010).

¹⁸ Khaled Hroub, *Hamas: A Beginner's Guide* (Londra: Pluto, 2006).

¹⁹ Sara Roy, *Hamas and Civil Society in Gaza: Engaging the Islamist Social Sector* (Princeton: Princeton University Press, 2001).

²⁰ Andrea Nüsse, *Muslim Palestine: The Ideology of Hamâs* (Amsterdam: Harwood Academic Publishers, 1998).

Toplumsal hareketler, tarihsel ve sosyal koşullardan etkilenen dinamik bir yapı arz etmektedir. Zamana, mekâna, coğrafi ve siyasi konumlara bağlı olarak toplumsal hareketler, hareketlerin siyasi çerçevesinde, karizmatik lider durumundaki aktörlerinde, dış aktörlerle ilişkilerinde değişimler meydana getirmektedir.²¹ Hareketlerin görünürlüğü ve etkinliklerinde yaşanacak değişimler, içsel ve dışsal olarak genişlemesine ve daralmasına neden olabilmektedir.

Toplumsal hareketler değişim temelinde açıklanmakta; değişime direnmek ya da değişim talebiyle ortaya çıkan gruplar, toplumun ortak çıkarını baz alan kurumların dışında faaliyet gösteren hareketler vb. şekillerde tarif edilmektedir.²² Günümüzde yeni toplumsal hareketlerin belirli savların bir araya gelmesinden oluştuğunu belirten Buechler bunları şöyle sıralamaktadır; “Sosyal düzenden (kapitalizm, post endüstriyel) kaynaklanan hareketler, etnik köken, ırk, cinsiyet, cinsel yönelim tabanlı ortaya çıkan hareketler, kolektif eylemde bulunma ve kolektif kimliğin inşasına bağlı gelişen hareketler (Hamas buna örnek verilebilir), ekonomik kazanç ve güç için mücadele etmekten ziyade belirli konularda hak talepleri aramaya ve demokratik yöntemlere yönelen hareketler, örgütlenmenin stratejik bir araç olarak görüldüğü, hareket aktörlerinin ve kimliklerinin bir değer ifadesi olduğu hareketler.”²³

Frank ve Fuentes, toplumsal hareketlerin iki anlamda konjonktürel bir boyut taşıdığını savunmaktadır. Toplumsal hareketleri siyasal, ekonomik ve ideolojik dalgalanmalar karşı bir tepki olarak tasnif eden Frank ve Fuentes, toplumsal hareketleri üyelik, mobilizasyon ve hareket gündeminin belirlenmesi gibi süreçlere duyarlı gruplar olarak ifade etmektedirler.²⁴ Tilly, toplumsal hareketleri “Contentious Politics” (Çekişmeli Politika) biçiminde tanımlamaktadır. Başkalarının çıkarlarıyla çatışma yaratacak bir hak talep eden toplumsal hareketler, hak talebinde bir şekilde bu ya da şu türde bir hükümet

²¹ Charles Tilly, *Toplumsal Hareketler*, çev. Orhan Düz (İstanbul: Babil, 2008), 33.

²² Anthony Giddens, *Sosyoloji*, çev. Cemal Güzel (İstanbul: Kırmızı, 2012), 916.

²³ Steve Buechler, “The Strange Career of Strain and Breakdown Theories of Collective Action”, *The Blackwell Companion to Social Movements*, ed. Hanspeter Kriesi vd. (New Jersey: Blackwell Publishing, 2007), 161.

²⁴ Andre Gunder Frank - Marta Fuentes, “Nine Theses On Social Movements”, *Thesis Eleven* 18-19/1 (1987), 1504.

tasarımı gündeme geleceğinden dolayı politiktir.²⁵ Hareketin siyasal programı, hedefi, tarihsel ve toplumsal koşullardan etkilenen dinamik yapısı, zaman ve mekâna bağlı olarak toplumsal hareketlerde değişim ve dönüşüme yol açacaktır.

20.yüzyılın ortalarından itibaren yaşanan gelişmeler toplumsal hareket teorileri, hareketlerin oluşum ve gelişimini açıklamakta yetersiz kalmış ve yeni teorilere ihtiyaç duyulmuştur. Kaynak seferberliği teorisi, politik süreç teorisi, yeni toplumsal hareketler teorisi ve çerçeveleme teorisi bunlardan bir kaçıdır.²⁶ Kaynak seferberliği, hareketin sahip olduğu para, insan gücü, medya, kitle iletişim araçları, vb. kaynakların önemini, politik süreç teorisi ise, hareketin hem politik yapıya etkisine hem de politik yapıdan etkilenmesine odaklanmaktadır. Yeni toplumsal hareketler teorisi grupların kültürlerini ve kimliklerini vurgularken, çerçeveleme teorisi ise hareketin zihinlere ulaşabilmesi, algıları inşa etmesi için sahip olduğu stratejilerin altını çizmektedir.²⁷ Bu araştırmada Hamas'ın insan gücü, siyasal misyonu, kültürü, kimliği, yaşadığı değişim ve dönüşümü, algıları etkileme gücü, maddi ve bahsi edilen diğer kaynakları vb. yönlerinin açığa çıkarılması için yukarıda ifade edilen teorik çerçeveden faydalanılmaktadır.

Hamas'ın dayandığı düşünce geleneği ve İslami referans alan bir metoda sahip olması, onu İslami bir toplumsal hareket olarak tanımlamayı gerekli kılmaktadır. İslami hareketler en genel şekliyle, "İster örgütlü gruplarda ister uluslararası veya ulusal kuruluşlarda, isterse de küçük gruplar, dernekler, şahsiyetler veya birkaç grup halinde olsun, İslam çağrısını uygulayan ve İslam'ı desteklemeyi ve saygısını yeniden sağlamayı amaçlayan tüm çaba ve hareketlerdir"²⁸ İslami hareketlere ilişkin gösterdikleri faaliyet alanları, örgütlenme biçimleri gibi kriterler temel alınarak farklı tasnifler yapılmaktadır. Reformist/ıslahçı hareketler, devrimci hareketler, gündelik yaşama dayalı hare-

²⁵ Charles Tilly, *Toplumsal Hareketler*, 50.

²⁶ Sabriye Keskin, "1960 Sonrası Toplumsal Hareket Teorileri ve Çerçeveleme Teorisinin Önemi", *Ekonomi İşletme Siyaset ve Uluslararası İlişkiler Dergisi* 9/2 (2023), 144.

²⁷ Keskin, "1960 Sonrası Toplumsal Hareket Teorileri ve Çerçeveleme Teorisinin Önemi", 145.

²⁸ Ahmed Raissouni, *Fas İslami Hareketi, Yükselişi ve Düşüşü* (Kalima Yayıncılık ve Dağıtım, 2013), 17.

ketler ve manevi/içe dönük hareketler bu tasniflerden bazılarıdır.²⁹ Hamas, yukarıdaki kriterleri kısmen taşıyan, toplum-yönelimli İslâmî harekettir. Nitekim toplum-yönelimli İslâmî hareketler değişimin tabandan başlaması gerektiğini savunan, eğitim, siyaset, medya gibi alanları toplumun değişiminin araçları olarak gören hareketlerdir.

İslami hareket tasniflerinde reformist/ıslahçı' ve 'devrimci/silahlı' kategorilerini öne çıkaran Bayat, sivil toplum örgütler, yardım kuruluşları ve dernekler aracılığıyla toplumu mobilize eden ıslahçı hareketlere Mısır'daki Müslüman Kardeşler Hareketi, Fas'taki Adalet ve Kalkınma Partisini örnek göstermektedir.³⁰ Toplumsal ıslahı ön plana çıkaran eğitim faaliyetlerine önem vermesinden ötürü Hamas, ıslahçı hareketler içinde zikredilebilir. Erkilet İslami hareketleri tasnif ederken şu kriterleri dikkate almaktadır; "Değişim talepleri toplumun bir kısmına mı yoksa bütüne mi yöneliktir? Değişimi bireyden topluma mı toplumdan bireye doğru mu öngörmektedirler? Değişim de şiddet bir araç mıdır? Ani mi yoksa tedrici bir değişim mi tahayyül ediyorlar?"³¹ Erkilet bununla hareketleri radikal ve ılımlı olarak ayırtırmaya çalışmaktadır. Hamas'ın ılımlı ya da radikal bir hareket şeklindeki tasnifinden ziyade, toplumsal hareket yönüne odaklanan bu araştırma, hareketin sosyal yaşamdaki rolü, teşkilat yapısı, eylemsellik metodu, siyasi misyonu, dini kimliği, eğitim ve yardımlaşmaları faaliyetlerinin önemini açıklamaya çalışmaktadır.

2. Hamas'ın Kimliği ve Tarifi

Filistin halkının kurtuluşunu ve ıslahını amaç edinen Hamas, salt askeri bir grup olmayıp, ulusal bir kurtuluş hareketidir.³² Hareketin askeri kanadı olan İzzeddin el-Kassam Tugayları'nın İsrail'e yönelik militer saldırıları nedeniyle bazıları Hamas'ı terörist bir hareket olarak tanımlamaktadırlar. Ancak Robinson'a göre, böyle bir tutum Hamas'ın askeri faaliyetleri dışındaki ey-

²⁹ M. Hakan Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey* (New York: Oxford University Press, 2003), 274.

³⁰ Asef Bayat, "Islamism and Social Movement Theory".

³¹ Alev Erkilet, *Eleştirellikten Uyuma: Müslümanların Kamusal Alan Serüveni* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2015), 92.

³² Khalid Mishal, "Remarks on Hamas's Policies", *Journal of Palestine Studies* 40/1 (2010), 186-191.

lemselliğinin göz ardı edilmesi ve şiddet eyleminin grubun kalıtsal niteliği gibi değerlendirilebilmesi nedenleriyle sorunludur.³³ Nitekim Hamas, yüz binlerce aktivist ve destekçisiyle siyasal ve toplumsal faaliyetleriyle öne çıkan toplumsal bir harekettir. Yanı sıra 2006 yılında Filistin ulusal seçimlerinde iktidar olmuş bir siyasi örgütlenmedir. İsrail ve el Fetih'e karşı askeri faaliyetleri olmasına karşın Hamas, kanun, düzen ve sosyal refah yönlü politikalarıyla Filistin halkından destek görmüş ve seçimleri kazanmıştır.³⁴ Militer bir örgütlenmenin siyasal bir rol üstlenmiş olması çelişkili bir olgu gibi görünse de bu durum Filistinlilerin kontrolündeki Gazze ve Batı Şeria topraklarında şekillenen toplumsal ve siyasal koşulların bir sonucu şeklinde yorumlanmalıdır.

Filistin'de kurulmuş bir örgütlenme olan Hamas, işgal altındaki topraklarda ortaya çıkmış, biçimlenmiş ve direniş olgusunu temele almış bir harekettir.³⁵ İslami bir kavrayışa dayalı askeri eylemler yapan bu örgüt, temel metinlerinde ve söylemsel aracılığıyla ortaya koyulmuş bir direniş grubudur. Hamas'ın toplumsal örgütlenmesini, eğitim metodunu, siyasal ve askeri yönlerini farklı biçimlerde bir analize tutmak gerekmektedir. Askeri örgütlenmesi ayrı işlese de her yönü hareketin çatısı altında birbiriyle örtüşmekte ve birbirini desteklemektedir. Hamas, kitlesel mobilizasyonunu, cami temelli kurumlar, sağlık, eğitim ve siyasal kurumlar şeklinde genel olarak üç toplumsal hizmet ekseninde gerçekleştirmektedir.³⁶

Hamas, hareketin kimliğini inşa ederken bir yandan dinsel bir görünümle Filistin meselesini ön plana çıkarmakta bir yandan da toplumsal sınıfları aşan bir kimlik oluşumu sergilemektedir.³⁷ Maddi kazanç, şöhret, toplumsal statü vb. amaçların peşinden koşmayan Hamas, bireysel ve kolektif talepleri olan bir mücadeleyi yansıtmaktadır. Hamas'ın katılımcıları büyük ölçüde mülteci kamplarındaki insanlardan ve Gazze'de işgal öncesi var olan İslam Üniversitesi olmak üzere üniversite mezunu kişilerden oluşmaktadır.³⁸ Aynı zamanda Müslüman Kardeşler'in dinsel alt yapısını kullanarak eğitim kurum-

³³ Glenn E. Robinson, "Hamas as a Social Movement", 112.

³⁴ Jeroen Gunning, *Hamas in Politics: Democracy, Religion, Violence* (Londra: Hurst, 2007), 1.

³⁵ Baumgarten, "The Three Faces/Phases of Palestinian Nationalism, 1948--2005", 37.

³⁶ Glenn E. Robinson, "Hamas as a Social Movement", 126.

³⁷ Makdisi, "Charter of the Islamic Resistance Movement (Hamas) of Palestine", 130.

³⁸ Baumgarten, "The Three Faces/Phases of Palestinian Nationalism, 1948--2005", 38.

ları, dernekler ve kütüphaneler gibi kurumlarla eylemlerinin kamusal tabanını genişletmektedir.³⁹ Bu meyanda, sosyo kültürel politikalar, sosyal yardımlaşma ağları kurma vb. yollarla destekçilerini mobilize etme çabası gütmektedir.

Hamas'ın etkili kitlesel bir toplumsal harekete dönüşmesi, büyük ölçüde Müslüman Kardeşler'in örgütlenme stratejisine bağlıdır. Gündelik hayat içerisinde yer alması, toplumsal faaliyetlerini yayabilmesi ve taban aktivizmi yaratabilmesinin imkânı miras aldığı bu gelenekten kaynaklanmaktadır.⁴⁰ Hareket siyasal örgütlenmesini Filistin içinde bildiriler, kitapçıklar ve etkinlikler düzenleyerek⁴¹ dışarı da ise toplantılar ve konferanslar düzenleyip yabancı ülkelerdeki temsilciliklerini örgütleyip finansal destek elde ederek yürütmektedir.⁴²

Çoğu toplumsal hareketlerde olduğu gibi Hamas da çok yönlü faaliyetleri için finansal desteğe ihtiyaç duymaktadır. Var olan algının aksine Hamas, bütçesinin az bir kısmını askeri unsurlara ayırmakta, büyük kısmını ise toplumsal yardım, eğitim ve kültür aktivitelerine ayırmaktadır. Hareketin finans kaynağı Cuma namazları sonrası camilerde aldığı bağışlardan, İslami örgütler ve çeşitli ülkelerden İsrail'e karşı direnişi finanse eden kitlelerin maddi desteğinden oluşmaktadır.⁴³

Hareketin popüleritesi siyasi, askeri ve kültürel unsurları içinde barındıran faaliyetlerinde ve eylem stratejisinin toplumsal görünümünde yatmaktadır. Hamas'ın işgale karşı direniş politikası, Filistin bağımsızlığından taviz vermeksizin, siyasal aktörlere de alan tanıyarak yürütülmektedir. Hamas Filistin'deki sosyal ve siyasal zeminin bir sonucudur. Hamas'ın özgün kimliği, milliyetçi ve seküler unsurların aksine kendini İslami olarak konumlandırmasından gelmektedir. Hareketin İslami kimliği ve yerleşik bir hareket olması

³⁹ Abu-Amr, " Hamas: A Historical and Political Background", 14.

⁴⁰ Asef Bayat, "Islamism and Social Movement Theory", 192.

⁴¹ Abu-Amr, " Hamas: A Historical and Political Background", 15.

⁴² Rachael M. Rudolph, "The Islamic Resistance Movement In Palestine (Hamas): A Successful Transition, But Will It Survive?", *From Terrorism to Politics*, ed. Anisseh V. Engeland (UK: Ashgate Publishing, 2008), 88.

⁴³ Abu-Amr, " Hamas: A Historical and Political Background", 17.

onu Filistin’de avantajlı bir konuma getirmektedir.⁴⁴ 1988’de ‘Misak’ adlı tüzüğü yayımlayan hareket, bu tüzükte Müslüman Kardeşler geleneğine bağlılığını ve İslami ve ulusal direniş bir hareketini olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.⁴⁵

3. Kuruluşu ve Tarihsel Serüveni

Hamas, 1987 yılında Şeyh Ahmet Yasin liderliğinde birinci intifada sırasında ve sonrasında Gazze’de belli süreçler ekseninde şekillenen bir harekettir. 18 Ağustos 1988’de ilan edilen ‘Misak’ adlı tüzükte hareketin devlet, toplum, siyaset vb. görüşleri açıklamıştır. 1988 ek olarak, ‘Genel İlkeler ve Politikalar Metni’ yayımlanarak Filistin İslami siyaseti merkezli daha pragmatik ve gerçekçi bir yaklaşımın benimsendiği görülmektedir.⁴⁶ 1987 yılında Gazze’de İsrail askerinin tarafından dört Filistinlinin öldürülmesi üzerine başlayan birinci intifada Filistin’deki Müslüman Kardeşler örgütlenmesinin eylem modelinde yeni bir dönemi başlatmıştır.⁴⁷ Bunun üzerine hareketin kurucusu konumunda olan Ahmed Yasin ve Abdülaziz El Rantisi İsrail işgaline karşı halkı direnmeye çağırmıştır.⁴⁸

Hareketin kuruluşu Birinci İntifada’ya dayandırılrsa da Hamas’ın kökenini Filistin mücadelesinin tarihsel gelişimiyle bağlantılı olarak tanımlamak gerekmektedir. Filistin’in 1936-1939 yılları arasında İzzeddin el-Kassam’ın öncülüğünde manda yönetimine karşı yürüttüğü direniş ve 1948 al-Nakba(felaket) sonrası Müslüman Kardeşler’in mücadelesinde hareketin siyasi yapılanmasının zemini oluşmuştur.⁴⁹ Şeyh Ahmed Yasin ile Salah Şahada’nın 1984’te tutuklanması, hareketin önemli dönüm noktalarından biridir. 1988’de yayınlanan ve Yahudi karşıtı bir ton taşıyan Hamas Misakı, hareketin ideolojik çerçevesini ortaya koydu. Ahmet Yasin, birinci intifadanın patlak vermesinden

⁴⁴ Benedetta Berti, *Armed Political Organizations: From Conflict to Integration* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2013), 83.

⁴⁵ Khaled Hroub, *Hamas: A Beginner’s Guide*, 234.

⁴⁶ The Middle East Eye: Hamas in 2017: The document in full, ts.

⁴⁷ Hamit Bozarslan, Ortadoğu: Bir Şiddet Tarihi (Osmanlı İmparatorluğu’nun Sonundan El Kaide’ye) (İstanbul: İletişim, 2011), 208.

⁴⁸ Abu-Amr, “Hamas: A Historical and Political Background”, 10.

⁴⁹ Makdisi, “Charter of the Islamic Resistance Movement (Hamas) of Palestine”, 124.

sonra Filistin'in işgalden kurtarılmasını ve İslami bir yönetimin kurulmasını hedefleyerek hareketin yönünü belirlemiştir.

İntifada'nın Hamas için hareketin eylemselliği açısından bir dönüm noktası olduğu söylenebilir. İlk olarak Gazze ve Batı Şeria'da işgale karşı broşürler dağıtmaya başlayan Hamas, devamında protesto gösterileri, grevler ve sivil itaatsizlik içeren eylemler organize etmenin yanı sıra 'bıçak savaşı' olarak adlandırılan ibtidai askeri operasyonlara da başvurmuştur.⁵⁰ İlerleyen süreçte askeri eylemlerini yoğunlaştıran hareket, 1990'da Kudüs'te 17 Filistinlinin öldürülmesiyle sonuçlanan katliamın ardından İzzeddin el-Kassam Tugayları ismiyle özerk bir askeri yapılanmaya gitme kararı almıştır.⁵¹

2002 yılından itibaren İsrail'e karşı roket saldırılarına başlayan Hamas, İsrail askerlerini esir almaya başlamıştır. İsrail ile imzalanan Şalit antlaşması ile Yahya Sinvar da dahil olmak üzere üst düzey birçok üyesi serbest bırakılmıştır. Hareketin İsrail'e saldırılarında El-Aksa'nın özgürleştirilmesi misyonunun temel motivasyon olduğu vurgulanmaktadır. 2018'deki Büyük Dönüş Yürüyüşü, bu yaklaşımın bir örneğidir. Bu süreçten sonra *Teşehhüd* eylemlerine son veren Hamas, İsrail'e yönelik yalnız kurt" saldırılarına yönelmiştir. Kassam Tugayları'nın kurulması, İsrail'i tam anlamıyla alarma geçirmiştir. Bunun hareket için dönüm noktalarından bir diğeridir. Nitekim askeri operasyonların etkinliği, Hamas'ın Filistinli gruplar arasında tam anlamıyla kabul görmesine tekabül etmektedir.

Hamas'ın Saddam Hüseyin karşıtı duruşu, özellikle Körfez Savaşı'nı ardından İran-Hamas ilişkilerini geliştirmiştir. 1993'te ise Hamas'ın Tahran'da ofis açmasıyla bu ilişki daha da geliştirilmiştir. İran Hamas'a 30 milyon dolar fon sağlama ve Lübnan ve Sudan'da Hamas askerlerine eğitim verilecek bir askeri kamp inşa etme sözü vermiştir.⁵²

2000'li yıllarla birlikte Hamas, siyasi parti kanadının kurulum kararını almıştır. Partileşme sürecinin hareketi ılımlaştırma stratejisini beraberinde bir

⁵⁰ Sara Roy, *Hamas and Civil Society in Gaza: Engaging the Islamist Social Sector*, 26.

⁵¹ Mustafa Yetim vd., *Ortadoğu'da Devlet Dışı Aktörler ve Arap Baharı: Müslüman Kardeşler, Hizbullah ve Hamas* (Ankara: Orion Kitapevi, 2020), 133.

⁵² Joshua L. Gleis, Benedetta Berti, *Hezbollah and Hamas: A Comparative Study* (Baltimore: The John Hopkins University Press, 2012), 121.

değişim getirip getirmeyeceği tartışılmıştır. Berti'ye göre ikinci İntifada'yla birlikte liderler arasında askeri kanadın varlığına dair bir strateji geliştirilmiş, 2004-2008 arasında seçimlere giren ve iktidara gelen Hamas, bir değişim süreci yaşamıştır.⁵³ İç ve dış arenada Hamas'a yönelik uygulanan baskı politikası yeniden askeri ve siyasi kanadın uyum içerisinde hareket etmesini doğurmuştur.

Son yıllarda Orta Doğu'daki en önemli jeopolitik gelişmelerden biri olan İbrahim Anlaşmaları kendini göstermektedir. Bu antlaşmalar Arap devletlerinin İsrail devleti ile jeopolik düzenlemelerin giderek daha fazla arandığı bir eğilim anlamına gelmektedir⁵⁴. İsrail devletinin kurulmasından sonra Nasirizm ve Pan-Şiilik arap dünyasında ortaya çıkan iki ideolojik akım olarak ifade edilmektedir. Bu akımlar aynı zamanda İbrahim Anlaşmaları'na yol açacak ideolojik zemini oluşturmaktadır. Sürgün ve öldürülme tehlikesine maruz kalan Filistinliler, sorunlarının esasen bir Arap sorunu olduğunu iletmeye başladılar.⁵⁵ Suriye iç savaşının patlat vermesiyle de IŞİD ile bölgenin statükosunu aşındırmaya çalışıldı. İslam siyaseyinde mezhepsel, politik bölünmeler, kitlesel halk desteğiyle yeni eylemler yapılmasını zorladı.

Arap jeopolitiğinde öne çıkan dış politikalardan biri de İsrail ile bir dizi ön koşulla diplomatik ilişkiler kurmaktır. Bu dış politikalarda; "İsrail'in 1967 Altı Gün Savaşı'ndan önce sınırlarından çekilmesi ve başkenti Kudüs olan bağımsız bir Filistin devletinin kurulması gibi söylemler temel önem taşıyordu."⁵⁶ Bu meyanda bölgedeki islami hareketlerin iki ucu olan İran ve Müslüman Kardeşler, Filistin sorunun merkezi ve belirleyici söylemini oluşturan konumdaydı. Bu da İsrail ile ilişkiler kurmak isteyen ülkeler için bir zorluk anlamına geliyordu.

4. Teşkilat Yapısı ve Siyasi Organizasyonu

⁵³ Benedetta Berti, *Armed Political Organizations: From Conflict to Integration*, 128.

⁵⁴ Gökhan Çinkara, Batu Çoşkun, "Mapping the Genesis of the Abraham Accords: Elite Preferences, Rising Nationalism, and the Quest for Political Stability", *Insight Turkey* 2/2 (2023), 64.

⁵⁵ Gökhan Çinkara, Batu Çoşkun, "Mapping the Genesis of the Abraham Accords: Elite Preferences, Rising Nationalism, and the Quest for Political Stability", 65.

⁵⁶ Gökhan Çinkara, Batu Çoşkun, "Mapping the Genesis of the Abraham Accords: Elite Preferences, Rising Nationalism, and the Quest for Political Stability", 67.

Hamās'ın örgütsel kimliği, beklentilerini, üyelik ve destek çağrıları, Filistin meselesindeki mevcut sorunlar karşısındaki duruşunu içerisinden türediği Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nden almaktadır. İslam, hareket için siyasal kavrayış ve dünyayı yorumlama biçiminde hareketin temel eylem modelini ve stratejilerini belirlemektedir. Teşkilat yapısında eğitimin ciddiyetle yürütüldüğü, bu eğitim modelinde yalnızca İslami öğreti ve doktrinlerin yer almadığı, düşmanın materyal ve kabiliyetlerinin dikkatli incelenmesi ve yeni gelişmelerin takip edilmesi de bir zorunluluk olarak vurgulanmaktadır.⁵⁷

Hasan El Benna, Seyyid Kutub, Abdullah Azzam ve Said Havva gibi Müslümanların eserleri ve düşünceleri, Hamās'ın yapılanması ve ideolojisini şekillendirmede önemli bir rol oynamıştır.⁵⁸ Müslüman Kardeşler'in kurucu lideri olan Hasan El Benna ile 1930-1940 yıllarında Filistin direniş hareketleri arasında önemli ilişkiler kurulmuş, köklü etkileşimler olmuştur.⁵⁹ Hareketin askeri teşkilatlanmasında cihat temelli stratejisi, İsrail ile mücadelede ideolojik bir çerçeve sunmaktadır. Hamās'ın maddi kaynak sağlama çabaları neticesinde bir dizi vakfın kurulduğu görülmektedir. Musa Ebu Merzuk'un yönettiği ABD merkezli Kutsal Topraklar Vakfı, Şeyh Yusuf El-Karadavi tarafından idare edilen Vakıflar Koalisyonu (İttifak El Hayr) bunlara örnek gösterilebilir.

Hareketin teşkilat yapılanmasında toplumsal entegrasyon önemli bir yer edinmektedir. Hareket Filistin'in İsrail ve Siyonist işgalinden kurtulması için Arap ve İslami kimlik merkezli bir strateji ortaya koymaktadır. Bu strateji ekseninde politik hedeflerine ulaşmayı amaçlayan Hamas, kitlesel mobilizasyonun ve seferberliğin önemini altını sürekli çizmektedir. Bu hedefler doğrultusunda sosyal yardım kurumları, dini, sosyal ve eğitim alanlarında hizmetler sunmaktadır. Hareketin askeri ve siyasi teşkilatı Siyonizmle mücadelede Filistin'in tüm topraklarının özgürleştirmek ve bağımsız bir Filistin devleti kuracak biçimde şekillendirilmektedir. Siyaset ve askeri direnişi başarılı bir bütün-

⁵⁷ Maqdsi, "Charter of the Islamic Resistance Movement (Hamās) of Palestine", 127.

⁵⁸ Shaul Bartal, "Chapter 16 Hamās: The Islamic Resistance Movement", *Handbook of Islamic Sects and Movements* (Brill, 2021), 379-401.

⁵⁹ Thomas Hegghammer, *The Caravan: Abdallah Azzam and the Rise of Global Jihad* (Cambridge: Cambridge University Press, 2020).

lük içinde buluşturan Hamas, ideolojik yaklaşımlarıyla uyumlu siyasi pratikler ortaya koymaktadır.⁶⁰

2004 yılı itibariyle hareketin siyasi teşkilatında mevcut siyasal düzene katılımla ilgili radikal bir değişim yaşanmış, Hamas 2004-2005 belediye seçimlerine ve 2006 parlamento seçimlerine iştirak etmiştir. Hareketin siyasi teşkilatı önemli başarılar elde etmiştir. 2006 yılındaki Gazze yerel seçimlerinde 118 sandalyeden 77'sini kazanan Hamas, Değişim ve Reform listesiyle katıldığı ilk parlamento seçimlerini 132 sandalyenin 74 kazanarak önemli bir iktidar tecrübesi yaşamış ve halk nezdindeki desteğini artırmıştır. 2006 yılında İsrail'in Hamas'a yönelik başlattığı askeri operasyonlarla Filistin halkının Hamas'a verdiği siyasi desteğin bedeli ödettirilmek istenmiştir. Bu süreçte birçok Hamaslı bakan ve milletvekillerinin de içinde bulunduğu üst düzey 64 yönetici tutuklanmış, binlerce insan öldürülmüştür.⁶¹

Hamas'ın askeri güçlerinin Gazze'nin kontrolüne sağlamasıyla ve taraflar arasındaki şiddetli çatışmaların tekrar patlak vermesinin ardından, Haziran 2007'de Hamas güvenlik güçlerinin Gazze'de kontrolü sağlamasıyla Filistin siyasetinde yeni bir döneme girilmiştir. Filistin siyasal sistemi bu tarih itibariyle resmi olarak bölünmüştür. Gazze'de Hamas'a bağlı bağımsız bir hükümet kurulurken, Batı Şeria'da Selam Feyyad Hükümeti ortaya çıkmıştır.⁶² Hamas'ın yalnızlaşması anlamına gelen bu bölünmede, Batılı devletler Batı Şeria hükümetini desteklemiş, Hamas'a ve Gazze halkına yönelik saldırılar yoğunlaşmıştır.⁶³

Sonuç

1980'li yıllarda Filistin İslami hareketinin politik ve askeri yüzünü temsil eden bir hareket olarak ortaya çıkan Hamas, Müslüman Kardeşler Teşkilatı'nın miras bıraktığı geleneği takip etse de kendi özgün gündemini ve stratejilerini belirleyen bağımsız bir organizasyondur. Kuruluşundan bugüne İsrail'in Filistin halkına uyguladığı sistematik katliam ve soykırımında karşında

⁶⁰ Martin Kear, *Hamas and Palestine The Contested Road to Statehood* (New York: Routledge, 2020), 272.

⁶¹ Sara Roy, *Hamas and Civil Society in Gaza: Engaging the Islamist Social Sector*, 42.

⁶² Khaled Hroub, *Hamas: A Beginner's Guide*, 241.

⁶³ Khaled Hroub, *Hamas: A Beginner's Guide*, 241.

yer alan, Filistin'in içinde doğmuş, halk nezdinde otoritesini oluşturmuş bir hareket olan Hamas, İslami referans alan bir eylemsellikle uzunca yıllar dünya Müslümanları için bir örnek teşkil etmektedir. Nehirden denize özgür Filistin hedefini temel strateji olarak belirleyen hareket, geliştirdiği askeri, siyasi ve diplomatik başarılarla Filistin meselesinde kilit bir rol üstlenmiştir. Eğitim, sosyal yardımlaşma, askeri, partileşme vb. geniş çağlı toplumsal organizasyonlarla yeni mücadele yöntemleri geliştiren hareket, Filistin'in özgürleşmesinde etnik bir misyon yürütmektedir.

Arap yarımadasında diktatör rejimlerin tek tek yıkılması sonrasında ortaya çıkan yeni dengeleri de göz önünde bulunduran hareket, strateji ve politikalarında önemli değişimlere gitmiştir. Bölge özelinde jeopolitik ve siyasi dinamiklere bağlı olarak askeri ve siyasi bir kuruluş olarak varlığını sürdürmeye devam eden Hamas, geniş toplumsal ve maddi kaynaklara, uluslararası bağlantıları sahip bir teşkilat yapısına sahiptir. Dünyanın birçok ülkesinde destek gören bu direniş, milyonlarca insanın siyasi ve sosyal desteğini görmektedir. Müslümanlar ve erdemli vicdan sahibi insanlar tarafından İsrail askerine doğrudan destek veren şirketlerin ve kurumların gıda, giyim, teknolojik alet gibi birçok ürününü satın almada bir boykot hareketi de yürütülmektedir.

Akademik alanda, siyasi arenada ve bazı medya kuruluşlarında Hamas'ın Terörizm çalışmalarının siyasal şiddet analizinde yer edinen bir hareket olduğu görülmektedir. Ancak bu çalışmalarda önemli kısıtlılıklar söz konusudur. Terörizm çalışmalarının varsaydığından daha karmaşık ve çoklu bir örgütlenme biçimi sunan Hamas'ın tek yönlü bir bakış açısıyla irdelenmesi eksik kalacaktır. Geniş bir İslami hareketin parçası olan Hamas, Filistin'de toplumsal yardımlara ve sosyal hizmetlere odaklanan, sivil şiddet dışı kalan askeri ve siyasi bir harekettir. Askeri ve siyasi bir temel eylem modeline sahip Hamas'ın analizinde Filistin'in sosyal ve siyasi koşulları göz önüne alınarak değerlendirmelerin yapılması gerekmektedir. İşgal altındaki savaş koşullarında ortaya çıkan bir örgütün halkının özgürlüğünü savunmasının tek yolu sivil bir örgütlenme biçimi değildir. Nitekim sivil protestolara yoğunlaşan hareketin zaman içerisinde askeri bir oluşuma yönelmesi, doğal sürecin bir sonucudur.

2006 seçimlerine katılarak siyasi parti oluşumuna giden Hamas'ın Filistin meselesinde çok yönlü bir direniş metodu benimsediğini göstermektedir. Bu açıdan Hamas'ın terörist örgütlenme olduğunu söylemek mümkün olamamaktadır. Hareketin teşkilat yapısında ve grup kimliğinde sürekli bir değişimden bahsedilebilir. Sivil toplum, sosyal mobilizasyon ve reform vurgusunu öne çıkaran hareketin bu yaklaşımı diplomatik ve siyasi ilişkiler geliştirmesine ve dünya çapında kabul gören bir organizasyon olmasına katkılar sağlamaktadır.

Hareketin teşkilat yapılanmasında eğitime ciddi bir önem verdiği de görülmektedir. Üyelerinin büyük çoğunluğun Gazze'deki İslam Üniversitesi'nden mezun olan kişilerden oluşması, salt dini eğitimden öte çok yönlü bir eğitim metodu benimsemesi, Hamas'ı diğer geleneksel hareketlerden farklılaştırmaktadır. İsmail Haniye'nin İran'da bir suikast sonucunda şehit edilmesinden sonra gazze siyasi büro başkanlığına getirilen yahya sinvar'ın askeri kanadın içinden bir komutan olduğu göze çarpmaktadır. Ancak Sinvar'ın İsrail İç Güvenlik Servisi (Şin Bet) ile ilgili Carmi Gilon'un "Parçalar Arasında Şin Bet", İsrail'deki siyasi partileri, onların programlarını ve o dönemdeki eğilimlerini anlatan "1992 Yılında İsrail Partileri" adlı kitapların çevirisini yapması, 1967'den Mescid-i Aksa İntifadası'na kadar Filistin mücadelesini anlatan ve 2004 yılında yayımlanan "Karanfil Dikenleri" adlı romanı yazması aldığı eğitimin tezahürleri olarak ifade edilebilir.

Sonuç olarak Hamas, Filistin'de İslami referans olan, bölge şartlarında stratejilerini ve eylem metotlarını sürekli güncelleyen, zamanın siyasi ve askeri koşullarına göre direnişini devam ettiren bir harekettir. İsrail'in Batılı desteğine, ekonomik ve askeri gücüne karşı mukaddes bir dava anlayışıyla hareket eden Hamas, bölge halkıyla bütünleşmiş, askeri ve siyasi başarılarla imza atmış, Filistin meselesinin çözümünde ve Filistin'in tüm topraklarında tam bağımsızlığı hedefleyen, eğitimden sosyal yardımlaşmaya kadar birçok alanda faaliyetler yürüten çok yönlü bir organizasyondur.

Kaynakça

Aziz, Aysel. *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık, 2015.

- Bartal, Shaul. "Chapter 16 Hāmās: The Islamic Resistance Movement". *Handbook of Islamic Sects and Movements*. 379-401. Brill, 2021.
- Baumgarten, Helga. "The Three Faces/Phases of Palestinian Nationalism, 1948--2005". *Journal of Palestine Studies* 34/4 (2005), 25-48. <https://doi.org/10.1525/jps.2005.34.4.25>
- Bayat, Asef. "Islamism and Social Movement Theory". *Third World Quarterly* 26/6 (2005), 891-908.
- Benedetta, Berti. *Armed Political Organizations: From Conflict to Integration*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2013.
- Bhasin, Tavishi- Hallward, Maia Carter. " Hamas as a Political Party: Democratization in the Palestinian Territories". *Terrorism and Political Violence* 25/1 (2013), 75-93. <https://doi.org/10.1080/09546553.2013.733273>
- Bozarslan, Hamit. *Ortadoğu: Bir Şiddet Tarihi (Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonundan El Kaide'ye)*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Buechler, Steve. "The Strange Career of Strain and Breakdown Theories of Collective Action". *The Blackwell Companion to Social Movements*. ed. Hanspeter Kriesi vd. 47-66. New Jersey: Blackwell Publishing, 2007.
- Corbin, Juliet, Anselm Strauss. *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*. Thousand Oaks: SAGE Publications, 2008.
- Çınkar, Gökhan, "Filistin'de İslami Hareketin Siyasallaşması: Hamas (1946-2024)". *Ombudsman Akademik* 2 (2024), 163-194.
- Erkilet, Alev. *Eleştirellikten Uyuma: Müslümanların Kamusal Alan Serüveni*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2015.
- Fiske, John. *İletişim Çalışmalarına Giriş*. çev. Süleyman İrvan. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003.
- Flynn, Simone. "Types of Social Movements". *Theories of Social Movements*. ed. Salem Press. Incorporated: Salem Press, 2014.

- Frank, Andre Gunder- Fuentes, Marta. "Nine Theses On Social Movements". *Thesis Eleven* 18-19/1 (1987), 143-165. <https://doi.org/10.1177/072551368701800110>
- Giddens, Anthony. *Sosyoloji*. çev. Cemal Güzel. İstanbul: Kırmızı, 2012.
- Gökhan Çinkara, Batu Çoşkun. "Mapping the Genesis of the Abraham Accords: Elite Preferences, Rising Nationalism, and the Quest for Political Stability". *Insight Turkey* 2/2 (2023), 63-76.
- Gunning, Jeroen. *Hamas in Politics: Democracy, Religion, Violence*. Londra: Hurst, 2007.
- Hegghammer, Thomas. *The Caravan: Abdallah Azzam and the Rise of Global Jihad*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.
- Hroub, Khaled. *Hamas: A Beginner's Guide*. Londra: Pluto, 2006.
- Joshua L. Gleis- Benedetta Berti. *Hezbollah and Hamas: A Comparative Study*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 2012.
- Kear, Martin. *Hamas and Palestine The Contested Road to Statehood*. New York: Routledge, 2020.
- Keskin, Sabriye. "1960 Sonrası Toplumsal Hareket Teorileri ve Çerçeveleme Teorisinin Önemi". *Ekonomi İşletme Siyaset ve Uluslararası İlişkiler Dergisi* 9/2 (2023), 143-166.
- Kurzman, Charles. "Conclusion: Social Movement Theory and Islamic Studies". *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*. ed. Quintan Wiktorowicz. 289-303. Indiana: Indiana University Press, 2004.
- Kümbetoğlu, Belkıs. *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2005.
- Maqdsi, Muhammad. "Charter of the Islamic Resistance Movement (Hamas) of Palestine". *Journal of Palestine Studies* 22/4 (1993), 122-134. <https://doi.org/10.2307/2538093>
- Meijer, Roel. "Taking the Islamist Movement Seriously: Social Movement Theory and the Islamist Movement". *International Review of Social History*

50/2 (2005), 279-291.
<https://doi.org/doi.org/10.1017/S0020859005001963>

Meşal, Halit. "Filistin Araştırmaları Dergisi ile Diyalog". *Filistin Araştırmaları Enstitüsü* 19/16 (2008), 5-68.

Mishal, Khalid. "Remarks on Hamas's Policies". *Journal of Palestine Studies* 40/1 (2010), 186-191.

Nüsse, Andrea. *Muslim Palestine: The Ideology of Hamās*. Amsterdam: Harwood Academic Publishers, 1998.

Rabbani, Mouin. "The Making of a Palestinian Islamist Leader: An Interview with Khalid Mishal: Part I". *Journal of Palestine Studies* 37/3 (2008), 59-73.

Raissouni, Ahmed. *Fas İslami Hareketi, Yükselişi ve Düşüşü*. Kalima Yayıncılık ve Dağıtım, 2013.

Robinson, E. Glenn. "Hamas as a Social Movement". *Islamic Activism A Social Movement Theory Approach*. ed. Quintan Wiktorowicz. Indiana: Indiana University Press, 2004.

Roy, Sara. *Hamas and Civil Society in Gaza: Engaging the Islamist Social Sector*. Princeton: Princeton University Press, 2001.

Rudolph, Rachael M. "The Islamic Resistance Movement In Palestine (Hamas): A Successful Transition, But Will It Survive?" *From Terrorism to Politics*. ed. Anisseh V. Engeland. 81-96. UK: Ashgate Publishing, 2008.

Saleh, Michael. *Hamas Düşünce ve Deneyim Araştırmaları*. Beyrut: Al-Zaytouna Araştırma ve Araştırma Merkezi, 2015.

Smith, H. W. *Strategies of social research: the methodological imagination*. Englewood Cliffs, N.J: Prentice-Hall, 1975.

Tamimi, Azzam. *Hamas: A History from Within*. Northampton: Olive Branch Press, 2010.

The Middle East Eye: Hamas in 2017: The document in full, ts.
<https://www.middleeasteye.net/news/hamas-2017-document-full>

Tilly, Charles. *Toplumsal Hareketler*. çev. Orhan Düz. İstanbul: Babil, 2008.

- Yavuz, M. Hakan. *Islamic Political Identity in Turkey*. New York: Oxford University Press, 2003.
- Yetim, Mustafa vd. *Ortadoğu'da Devlet Dışı Aktörler ve Arap Baharı: Müslüman Kardeşler, Hizbullah ve Hamas*. Ankara: Orion Kitapevi, 2020.
- Ziad, Abu-Amr. " Hamas: A Historical and Political Background". *Journal of Palestine Studies* 22/4 (1993), 5-19. <https://doi.org/10.2307/2538077>

İsrail’de Devlet Finansmanı Bağlamında Çekirdek Müfredat Tartışmaları
Core Curriculum Debates in Israel in the Context of State Funding

Nuran ÇINAR

Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Din Eğitimi
PhD Student, Marmara University, Institute of Social Sciences,
Department of Religious Education
ncinar@nku.edu.tr

ORCID: 0000-0002-4918-1434

Nurullah ALTAŞ

Profesör, Yalova Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi ABD,
Professor, Yalova University,
Faculty of Theology, Department of Religious Education
altas68@mail.com

ORCID: 0000-0003-4179-7645

DOI: 10.56720/mevzu.1553504

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 20 Eylül / September 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 20 Kasım / November 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Çınar, Nuran. Altaş, Nurullah. “İsrail’de Devlet Finansmanı Bağlamında Çekirdek Müfredat Tartışmaları”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 131-172. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1553504>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Çekirdek müfredat tartışmaları, İsrail’in devlet ve toplum yapısı ile ilgili fikir veren önemli olgulardan biridir. İsrail eğitim sistemi, *devlet okulu (resmi eğitim)*, *tanınmış okul* ve *muaf okul* kategorilerden oluşmaktadır. Devlet okullarında çekirdek müfredat %100 oranında uygulanmaktadır. *Tanınmış* okulların devletten bütçe alabilmeleri için %75, *muaf* okulların %55 oranında çekirdek müfredatı uygulama zorunluluğu kanunlarda yer almasına rağmen bu okullarda çekirdek müfredatın ne kadar uygulandığı ile ilgili belirsiz bir görüntü hakimdir. Sekülerler ve ulusalcılar başta olmak üzere toplumun çeşitli kesimleri “çekirdek müfredatı uygulamadıkları halde bu okulların neden hala devletten bütçe almaya devam ettikleri” noktasında ciddi eleştiriler getirmişler ve sağlanan bütçenin durdurulması için çeşitli mercilere başvurmuşlardır. Neticesinde Eğitim Bakanlığı, tüm okul türlerinde uygulanacak ve devlet bütçesinin de uygulanma oranına göre sağlanacağı bir çekirdek müfredat konusunda çalışmalar başlatmıştır. *Tanınmış* ve *muaf* okulların çoğunlukla *Haredi (Ultra-Ortodoks)* gruplara ait olması, tartışmaları sadece dini eğitim (Tanah eğitimi) veren bu gruplar üzerinde yoğunlaştırmıştır. Çekirdek müfredat tartışmaları, devletin denetim hakkı, okulların özerkliği, devlet finansmanı, farklı grupların dini hassasiyetleri gibi pek çok mevzu ile ilişkilidir. Bu makalede seküler bir STK kurucusunun İsrail Yüksek Mahkeme’sine 1999 yılında verdiği dilekçe ile alevlenen çekirdek müfredat tartışmaları, basına yansıyan haberler, mahkemeye taşınan davalar, çeşitli özerk kuruluşların raporları ve neticesinde Eğitim Bakanlığı tarafından alınan kararlar doğrultusunda İsrail toplumunun tümünü ilgilendiren bir mevzu olarak ele alınmıştır. Çekirdek müfredatın tüm okullarda uygulanması konusunda ısrar edenlerle karşı çıkanların argümanları ortaya konmuştur. *Haredi (Ultra-Ortodoks)* toplumun farklılaşan tepkileri incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İsrail, Eğitim, Dinî Eğitim, Haredi, Ultra-Ortodoks, Çekirdek Müfredat, Temel Öğretim Programı, Devlet Finansmanı.

Abstract

Debates on core curriculum are one of the important phenomena that provide insight to the structure of the state and society in Israel. The Israeli education system consists of *public schools*, *recognized schools* and *exempt*

schools. In state schools, the core curriculum is implemented at a rate of 100%. Although Israeli law requires *recognized* schools to implement the core curriculum at a rate of 75% and *exempt* schools at a rate of 55% to receive a budget from the state, there is an unclear picture of how much the core curriculum is implemented in these schools. Various segments of society, primarily secularists and nationalists, have raised serious criticisms on the issue asking “why do these schools continue to receive budget from the state despite not implementing the core curriculum?” and have applied to various authorities for the provided budget to be cancelled. As a result, the Ministry of Education started working on a core curriculum that will be implemented in all types of schools and for which state funding will be provided according to the rate of implementation. The fact that the *recognized* and *exempt* schools mostly belong to *Haredi* (Ultra-Orthodox) groups has concentrated the discussions on these groups that provide only religious education (Tanakh education). The core curriculum debates are related to many issues such as the state’s right to control, the autonomy of schools, state financing, and the religious sensitivities of different groups. In this article, the core curriculum discussions that were sparked by a petition submitted to the Israeli Supreme Court by the founder of a secular NGO in 1999 are discussed as an issue that concerns all of Israeli society in line with the news reported in the press, cases brought to court, reports of various autonomous organizations, and the decisions made by the Ministry of Education as a result. The arguments of those who insist on the implementation of the core curriculum in all schools and those who oppose it are presented. The differing reactions of the *Haredi* community are examined.

Keywords: Israel, Education, Religious Education, Haredi, Ultra-Orthodox, Core Curriculum, Basic Curriculum, State Funding.

Yazar Katkıları	Çalışmanın Tasarlanması / <i>Conceiving the Study</i> : NÇ (%55), NA (%45) Veri Toplanması / <i>Data Collection</i> : NÇ (%70), NA (%30) Veri Analizi / <i>Data Analysis</i> : NÇ (%60), NA (%40) Makalenin Yazımı / <i>Writing up</i> : NÇ (%80), NA (%20) Makale Gönderimi ve Revizyonu / <i>Submission and Revision</i> : NÇ (%90), NA (%10)

Giriş

Toplumu oluşturan bireylerin çocuklarını kendi düşünce ve inanç sistemine göre eğitime özgürlüğüyle demokrat devletin kamu yararını ve devletin çıkarlarını korumak için otoritesini kullanmaya ihtiyaç duyduğu durumların nasıl uzlaştırılacağı, din, devlet, eğitim ilişkilerinde temel meselelerden biridir. Devletin, farklı dini grupların kendi mensuplarına sağlamak istedikleri özerk eğitimin varlığına ne ölçüde izin vermesi, bütçe sağlaması ve vatandaşlık değerlerini öğrettiklerinden emin olmak için verdikleri eğitime ne ölçüde müdahale etmesi gerektiği konusunda, *özerklik temelli liberalizm* ve *çeşitlilik temelli liberalizm* kavramları etrafında çeşitli görüşler dile getirilmektedir.¹

Kişisel ve Siyasal Haklar Uluslararası Sözleşmesi’nin “Düşünce, Vicdan ve Din Özgürlüğü” başlıklı 18 (4) maddesi “Bu sözleşmeye taraf devletler, ebeveynlerin, uygunsa vasilerin çocuklarına kendi inançlarına uygun biçimde din ve ahlak eğitimi almalarını sağlama özgürlüğüne saygı göstermeyi taahhüt ederler.”² ifadesiyle liberal demokratik devletin yurttaşlar için garanti altına alması gereken bir unsur olarak eğitimsel çoğulculuğa dikkat çekmektedir. Bununla birlikte, liberal demokratik devletin, kamu yararını, toplumun diğer bireylerinin hak ve çıkarlarını korumak için eğitim konularında otoritesini kullanmasına ihtiyaç duyduğu durumlar vardır.³

Bu iki gerekliliği uzlaştırma çabasının bitmeyen gerilim ve tartışmalara sebep olduğu ülkelerden biri İsrail’dir. Farklı devletlerin eğitim sistemlerinde genel olarak görülen devletin denetimi arttıkça finansmanın artması, devletin denetimi azaldıkça finansmanın azalması şeklindedir. Ancak Shamai (2000)⁴

¹ Gila Stopler, “The Right to an Exclusively Religious Education-The Ultra-Orthodox Community in Israel in Comparative Perspective”, *Georgia Journal of International & Comparative Law* 42/3 (2014), 745.

² General Assembly resolution 2200A (XXI) United Nations, International Covenant on Civil and Political Rights (International Covenant on Civil and Political Rights), (23 Mart 1976), md. 18/4.

³ Stopler, “The Right to an Exclusively Religious Education-The Ultra-Orthodox Community in Israel in Comparative Perspective”, 744.

⁴ Shmuel Shamai, “‘Cultural Shift’: The case of Jewish religious education in Israel”, *British Journal of Sociology of Education* 21/3 (2000), 401-417.

ve Maoz'un (2007)⁵ tespitlerine göre İsrail'de farklı bir durum söz konusudur. Kuruluşundan itibaren İsrail devletinin hiçbir şart, sınırlama ve kriter olmadan resmi (devlet) eğitimi kategorisinde olmayan (*tanınmış* veya *muaf*) okullara yaptığı finansal destek, "devlet denetimi ne kadar az, finansman o kadar çok" ve "ne kadar dindar o kadar finansman" şeklinde İsrail'e özgü bir davranış kalıbı ortaya çıkarmıştır.

Stopler'e (2014) göre İsrail liberal bir demokrasi olarak kabul edilmesine ve batılı liberal demokrasilerle karşılaştırılmasına rağmen devlet yapısı Ortodoks Yahudi din anlayışının etkili olması gibi liberal olmayan unsurlar içermektedir. Liberal ülkelerde ve liberal teorisyenlerin yazılarında din eğitiminde otonomi konusunda iki model öne çıkmaktadır. Birincisi, İngiltere ve Hollanda gibi ülkelerde görülen, devlet finansmanının eğitimin içeriği konusunda sıkı denetimle birleştirildiği modeldir. İkincisi, Amerika'da görülen oldukça gevşek bir denetimin olduğu ve devlet finansmanının sağlanmadığı modeldir. Yazarın yaptığı teorik ve yasal analize göre İsrail'deki Haredi (Ultra-Ortodoks) ⁶ gruplara tanınan eğitim özerkliğinin biçimi ne normatif olarak gereklidir ne de bu ülkelerle karşılaştırılabilir. Bahsedilen modellerin hiçbirine uymayan İsrail, bir yandan Haredi gruplara eğitimde geniş dini özerklik veren diğer yandan aynı topluluğun İsrail'in dini yapılanmasını kontrol etmesine ve giderek radikalleşen dini ideolojisini bu yapılanma aracılığıyla dayatmasına izin veren kendine özgü hibrid bir model oluşturmaktadır. Stopler, Haredi topluluğa kanun tarafından verilen ve devlet tarafından finanse edilen dini eğitim hakkının teorik veya karşılaştırmalı olarak haklı çıkarılamayacağını ve İsrail'in zaten sarsılmış liberal demokratik temellerine ve diğer vatandaşlarının haklarına bir meydan okuma olduğunu ifade etmekte ve bunu siyasi bir güç oyununun sonucu olarak görmektedir.⁷

İsrail'deki Haredi grupların varlığı, askerlikten muaf olmaları, ülke ekonomisine katkıda bulunmamaları, yüksek doğurganlık oranları nedeniyle ülkeye ciddi bir ekonomik yük getirmeleri, modern devlet yapısına uyum

⁵ Asher Maoz, "Religious Education in Israel", *Tel Aviv University Law Faculty Papers* 44 (2007), 677-728.

⁶ Makalenin geri kalanında "Haredi" olarak kullanılacaktır.

⁷ Stopler, "The Right to an Exclusively Religious Education-The Ultra-Orthodox Community in Israel in Comparative Perspective", 747.

sağlama konusundaki isteksizlikleri ve aktif vatandaşlık sergilememeleri gibi pek çok tartışmaya konu olmaktadır. Bu grupların kendi özerkliklerini, devletin ise demokratik yapısını koruma çabası sonucunda oluşan gerilimin önemli boyutlarından biri, çekirdek müfredat tartışmalarıdır. Çekirdek müfredat, ortak bir vatandaşlık paydası oluşturarak toplumdaki yabancılaşmayı en aza indirmede ve bireyleri modern hayatın gerektirdiği becerilerle donatarak etkin ve üretken hale getirmede önemli bir araç olarak görülmüştür. Tüm okul kategorilerinde uygulanması hedeflenen zorunlu bir çekirdek müfredata dair tartışmalar, 2000’li yıllardan itibaren İsrail’in akademik, politik ve yasal gündemini meşgul etmektedir.

Yöntem

Bu makalede çekirdek müfredat tartışmaları İsrail’de farklı yasal kategorilerde okullara sahip olan Haredi gruplar özelinde incelenmiş, tarafların ortaya koyduğu argümanlar analiz edilmiştir. Çekirdek müfredat tartışmalarının Müslümanlar, Dürziler, Hristiyanlar gibi Yahudi olmayan vatandaşlara ilişkin bölümleri dışarıda bırakılmış, Haredi toplumu özelinde Yahudi eğitimi incelenmiştir. Haredi toplumu genel olarak incelenmiş; Aşkenaz, Sefarad, Hasidik gibi alt gruplar ayrı olarak ele alınmamıştır.

Tartışmaların Yüksek Mahkeme’ye 1999 yılında verilen bir dilekçe ile alevlendiği 2000 sonrası dönem çalışmanın zamansal kapsamını oluşturmaktadır. Anayasası olmayan İsrail’de çekirdek müfredat tartışmalarına dayanak teşkil eden hukuki zemin ortaya konmuş, tartışmaları İsrail gündemine taşıyan davalar incelenmiştir. Tartışmaların yasama, yürütme, yargı kuvvetleri arasında sebep olduğu gerilim; dördüncü kuvvet medyaya yansıyan haberler, Knesset raporları ve çeşitli özerk kuruluşların raporları doğrultusunda ele alınmıştır. Tartışmalar sonrasında Eğitim Bakanlığı’nın uygulamada farklılıklar ve eksiklikler olsa da kabul edip resmi olarak yayınladığı ilköğretim çekirdek müfredat programına yer verilmiştir. Haredi topluluğun tartışmalar karşısındaki farklılaşan tepkileri iki ana kategoride incelenmiştir. Son olarak, çekirdek müfredatı destekleyenlerin ve karşı çıkanların tartışmalarda kullandıkları argümanlara dair bir değerlendirme yapılmıştır. Araştırma nitel araştırma yöntemlerinden olan durum çalışmasına göre desenlenmiştir. Veri toplama aracı olarak *döküman analizi* kullanılmıştır. Dökümanların seçiminde; kanun ve

raporlar ile Eğitim Bakanlığı'nın açıklamaları için *amaçlı seçim* (*purposeful selection*), basın organlarında yer alan haberler ve Knesset tartışmaları içinse *temsili seçim* (*representative selection*) yöntemi kullanılmıştır. Farklı kaynaklardan elde edilen verilen ilişkilendirilmesi yoluyla araştırmanın iç geçerliliğinin artırılması amaçlanmıştır.⁸

Çalışmanın İsrail devletinde dindarlık noktasında farklılaşan toplumsal gruplar, bunları temsil eden okullar ve bu okulların devletle ilişkisinde özellikle finansman ve zorunlu çekirdek müfredat noktasına yoğunlaşan politik tartışmalara ışık tutması amaçlanmıştır.

1. İsrail Eğitim Sistemi

İsrail'deki eğitim kurumları, *Zorunlu Eğitim Kanunu* (1949)⁹ ve *Devlet Eğitim Kanunu* (1953)¹⁰ nda belirlenen yasal statülerine göre üçe ayrılır. Her grup kendi içinde yine çeşitli alt gruplara ayrılmaktadır.

Resmi eğitim (*ha-hinuh ha-rışmi* [החינוך הרשמי]), devlete veya yerel makamlara ait olan eğitim kurumlarını içerir. Bu eğitim bir partiye, mezhebe veya başka bir kuruluşa bağlı olmaksızın devlet tarafından ve Eğitim Bakanı'nın veya yetkilendirdiği birinin denetimi altında sağlanır. Öğretmenler çoğunlukla memur veya yerel makamların çalışanlarıdır. Tabi olduğu denetim türüne göre bu okullar *devlet okulları* (*mamlahti* [ממלכתי]) ve *dini-devlet okulları* (*mamlah-ti-dati* [ממלכתי-דתי]) olarak ayrılmaktadır. Devlet okullarında çekirdek müfredat zorunludur, ders konuları ve öğretim yöntemleri aynıdır. Bu okullar genellikle karmadır ve seküler bir atmosfere sahiptir. Yahudi olmayan öğrencilere (Arap, Dürzi, Çerkez) yönelik açılan okullar da devlet okulu kategorisinde yer almaktadır. Bununla birlikte çoğunlukla Yahudilerin gittiği devlet okullarına Müslüman, Dürzi, Hristiyan öğrencilerin de gitmesinde bir engel bulunmamaktadır. *Dini-Devlet Okulları* yasaya göre, yaşam biçimi, uygulanan müfredat, ders veren öğretmenler ve müfettişler bakımından dini olan ve öğrencilerini dini geleneğe, dini Siyonizm ruhuna, Tevrat'ın emirlerine göre eğiten resmi eğitim kurumlarıdır. *Dini-devlet* okullarında da çekirdek müfredat zo-

⁸ Meral Cansız Aktaş, "Nitel Veri Toplama Araçları", *Kuramdan Uygulamaya Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (Pegem Akademi, 2015), 363.

⁹ "Hok Limud Hova 5709-1949 (Zorunlu Eğitim Kanunu 5709-1949)" (İsrail: Knesset, 1949).

¹⁰ "Hok Hinuh Mamlahti 5773-1953 (Devlet Eğitim Kanunu 5713-1953)" (İsrail: Knesset, 1953).

runludur ve ayrıca Eğitim Bakanlığı tarafından ayrılan ders saatlerinin yaklaşık %40’ını oluşturan din dersleri vardır. Bu okullar öğrencilerin ve kimi zaman ailelerin de okul standartlarına göre giyinmesini ve davranmasını bekler. Günlük dua ve ibadetler eğitimin bir parçasıdır. Genel olarak bu okullardaki eğitim, özellikle ortaöğretim kademelerinde kız ve erkek öğrenciler için ayrı olarak yapılmaktadır.

Resmi Olmayan Tanınmış Eğitim (Ha-Hinuh Ha-Mukar Şe Eyno Rişmi [החינוך המוכר שאינו רשמי]): Kimi zaman “bağımsız” olarak da nitelendirilen bu kurumlar, devletin ya da yerel bir otoritenin mülkiyetinde değildir ancak öğrencileri Zorunlu Eğitim Kanunu’na tabidir. Resmi eğitim kurumlarına uygulanan yükümlülüklerin bir kısmını kabul ettiklerinden “tanınmış” statüsü kazanmışlardır. Okulların çoğunda çekirdek müfredat uygulanır ve bazıları resmi eğitim kurumlarına verilen orandan daha düşük bir oranda (%75 oranında) devletten bütçe alır. Öğrenci kabulü, öğretmen alımı ve müfredatı belirleme konusunda resmî kurumlardan daha fazla özgürlüğe sahiptirler. *Bağımsız Eğitim Ağı (Merkaz ha-Hinuk ha Atzmai [מרכז החינוך העצמאי])*¹¹ ve *Tevrat Eğitimi Kaynağı (Ma’ayan ha-Hinuh ha-Torah [מעין החינוך התורני])*¹² bu kategorinin önemli sektörlerindendir.

Resmi Olmayan Muaf Kurumlar (Mosdot Ha-Ptor [מוסדות הפטור]): Zorunlu Eğitim Kanunu’nun 5. bölümü, belirli kurumlarda okuyan öğrencilerin kanun hükümlerinden muaf tutulmasına izin vermektedir. Bu bölüme dayanarak, 1. sınıftan 8. sınıfa kadar olan öğrenciler için *Talmud Torah’lar [תלמודי תורה]* oluşturulmuş, muafiyet statüsünü kazanabilmeleri için karşılımları gereken koşullar¹³ belirlenmiştir. Koşulları karşıladıkları takdirde resmi bir eğitim kurumundaki bir öğrenci için ayrılan bütçenin %55’i oranında bütçe alabilirler. Bu okullar, farklı dini örgütler tarafından yönetilmektedir. Genellikle çekirdek müfredatın sadece bir bölümünü uygularlar. Eğitim bakanlığının bu okullar üzerindeki denetimi genel niteliktedir ve çoğunlukla bina bakımıyla ilgilidir. Liselerinin neredeyse hepsi tanınmış okulların yasal statüsüne sahiptir.

¹¹ Eski Agudat Yisrael ağı

¹² Shas (Sephardi Keepers of the Torah [Hitahdut Sephardim Shomrei Torah]) ağına ait

¹³ Öğrencilerin resmi olarak kaydı, temel programdaki derslerin uygulanması, haftalık ders saatleri, yönetici ve öğretmenlerin görevleri vb.

Çalışmamızın odağında yer alan ve 2023 yılı itibariyle İsrail nüfusunun %14'ünü oluşturan¹⁴ Haredi grupların *tanınmış* ve *muaf* kategorilerinde okulları vardır. Son yıllarda çekirdek müfredat tartışmalarının da bir sonucu olarak Haredi gruplara yönelik *Özgün Kültürel Çalışma Kurumları* (*Mosdot Limut Terbutiim Yahudiim* [מוסדות לימוד תרבותיים ייחודיים] ve *Devlet-Haredi* (*Mamlachti-Haredi* [ממלכתי-חרדי]) eğitim kurumları da faaliyet göstermeye başlamıştır. 2022 yılı itibariyle 15.000 (Haredi eğitimindeki toplam öğrenci sayısının yaklaşık %3'ü) öğrenciye sahip olan *Devlet-Haredi* eğitim kurumları, Devlet Eğitim Kanunu'nda henüz ayrı bir eğitim türü olarak yer almasalar da çekirdek müfredatı tam olarak uygulamaktadırlar.¹⁵

2. Haredi Toplumu

Haredi Yahudilik, Ortodoks Yahudilik içinde Yahudi dini hukukunu en katı şekilde uygulayan gruptur. İbranice'de "Tanrı huzurunda titreyenler" anlamına gelen *Haredim* kelimesiyle anılırlar. Kendilerini hem Yahudi olmayanlardan hem de dindar olmayan Yahudilerden ayrı tutarlar. Kendilerine özgü kıyafetleri, yaşam tarzları ve sadece dini metinlerin öğretildiği okulları ile, dünyevi uğraşlarla kirlenmeyerek "saf" kalabilmek için dış dünyadan kendilerini mümkün oldukça izole ederler. Devlete karşı tavırları farklılık göstermektedir. Siyonizmi küfür olarak görüp reddeden gruplar (ör. Neturei Karta) olduğu gibi parti kurup İsrail parlamentosu Knesset'te hükümetlerin kurulmasında kilit rol oynayanlar da (ör. Shas) vardır.¹⁶

2023 verilerine göre İsrail nüfusunun 6.140.000 (%65)'ini Haredi olmayan Yahudiler, 2.081.000 (%21)'ini Araplar, 1.335.000 (%14)'ini Haredi Yahudiler

¹⁴ Lee Cahaner - Gilad Malach, *Statistical Report on Ultra-Orthodox Society in Israel (Population)* (The Israel Democracy Institute, 2023).

¹⁵ Ida Ben Shetreet - Laura L. Woolf, "Education 8th Edition" (Ministry of Aliyah and Intergration, 2019), 6-7; Micha Noi, "Mivne Maarehet ha-Hinuh, ha-Kika Markazit ve Natunim Klaliim (Eğitim Sisteminin Yapısı: Merkezi Mevzuat ve Genel Veriler)" (Knesset Araştırma ve Bilgi Merkezi, 2022), 2-4; Ayrıca bk. Z. Şeyma Arslan, "Toplumsal ve Siyasî Arka Planlar Açısından İsrail'in Eğitim Sisteminde Dinin Yeri", *Değerler Eğitimi Dergisi* 3/9 (2005), 74-75.

¹⁶ The Editors of Encyclopaedia, "Ultra-Orthodox Judaism", *Britannica*, 05 Eylül 2024; Al-Jazeera Staff, "Who are the ultra-Orthodox Jews? And the Haredim?", *ALJAZEERA* (01 Temmuz 2024).

oluşturmaktadır. İsrail’deki Haredi nüfusunun büyüme hızı, yılda yaklaşık %4 oranı ile gelişmiş ülkelerdeki nüfusların en yükseğidir. Modern yaşam ve tıp standartları, genç evlilik yaşı ortalaması, aile başına düşen çocuk sayısının çokluğu bu hızlı büyümenin sebepleri olarak görülmektedir. %60’ı 20 yaşın altında olan Haredi toplumu oldukça genç bir nüfusa sahiptir. 20 yaş altında olanların ülke genelindeki oranı ise %31’dir. 2009 yılında 750.000 olan Haredi nüfusu 2023 yılında 1.335.000’e yükselmiş ve İsrail’in toplam nüfusunun %13,6’sını oluşturmuştur. Merkezi İstatistik Bürosu’nun (CBS) tahminlerine göre bu göreceli büyüklüğün 2030’da %16’ya, 2033’te ise iki milyon kişiye ulaşması beklenmektedir.¹⁷

Haredi toplumunun varlığı ve devletin idamesine katkısının ne olduğu, İsrail toplumu içinde özellikle seküler gruplar tarafından daimî olarak tartışma konusu yapılmaktadır. Örneğin; 7 Ekim 2023 Hamas saldırısından sonra ilan edilen savaş durumunda yaşanan asker kayıpları ve yedek askerlerin yeterli olmaması nedeniyle orduda asker ihtiyacı baş göstermiş ve Haredi gençlerin askerlikten neden muaf olduklarına dair eleştiriler başlamıştır. İsrail meclisi Knesset’te ve medyada yapılan şiddetli tartışmalar ve sokaklarda yapılan gösteriler sonrasında Yeşivalar’da tam zamanlı eğitim aldıkları için askerlikten muaf olan Haredi erkeklerin de askere alınması gündeme gelmiştir. Haredi gruplar, askeri eğitimin seküler ortamını dindar yaşantıları için bir tehdit olarak görmektedirler. Sefarad Yahudi topluluğunun baş hahamı Yitzhak Yosef, askeri hizmete zorlandıkları takdirde ülkeyi terk edecekleri tehdidinde bulunmuştur. Kolel ve Yeşiva öğrencilerinin aldıkları klasik Yahudi eğitimi olmadan ordunun başarılı olamayacağını seküler İsraillilerin anlamadıklarını söylemiş, İsrailoğullarının Levi kabilesinin ordudan muaf tutulduğunu hatırlatmıştır. Haredi toplumunun bazı kesimlerinden yükselen sert açıklamalara rağmen Yüksek Mahkeme’nin kararı sonrasında Temmuz 2024’te 3000 Haredi erkeğin askere alım süreci başlamıştır.¹⁸

Haredi kesimin genel topluma adaptasyonu ve devlete katkıları ile ilgili tartışmalar, kurumlarında aldıkları eğitimin bu hedefleri sağlamada yetersiz

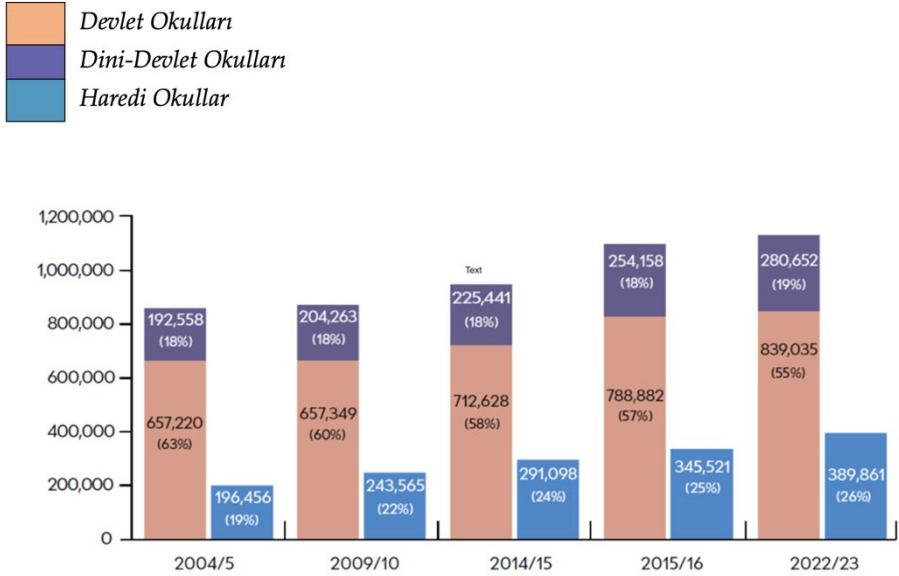
¹⁷ Cahaner - Malach, *Statistical Report on Ultra-Orthodox Society in Israel (Population)*.

¹⁸ Emanuel Fabian, “IDF to Begin Drafting 3,000 Haredi Men Starting Sunday, in Three Waves”, *The Times of Israel* (18 Temmuz 2024).

kaldığı noktasında birleşmektedir. Haredi eğitimi İsrail'deki İbrani eğitim sisteminin %26'sını ve tüm İsrail eğitim sisteminin %20'sini oluşturmaktadır. Haredi okullarının %73,5'i *tanınmış* kategorisindedir, %22,5'i ise Zorunlu Eğitim Kanunu'ndan *muaf* okullardır. Yalnızca %4'ü son on yılda açılan bir okul türü olan *Devlet-Haredi* kategorisindedir.¹⁹ Bu yeni okul kategorisinin ve Eğitim Bakanlığı'nda Haredi Eğitimi Bölümü'nün açılması sistemsal ve yapısal değişikliklere gidildiğini göstermektedir.

Aşağıdaki tabloda Haredi eğitimindeki öğrenci sayısının diğer okul türlerine göre hızlı bir artış gösterdiği görülmektedir. Bu artışta Haredi nüfusunun diğer gruplara göre daha yüksek bir artış oranına sahip olmasının etkili olduğu söylenebilir. *Dini-devlet* okullarına giden öğrenci oranı hemen hemen aynı kalmışken, devlet okulu sektörü öğrenci oranında düşüş görülmektedir.

Tablo 1: İbrani Eğitim Sisteminde Öğrencilerin Okullara Göre Dağılımı



¹⁹ Lee Cahaner - Gilad Malach, *Statistical Report on Ultra-Orthodox Society in Israel (Education)* (The Israel Democracy Institute, 2023).

Yahudi fıkıhı *halaha*’ya bağlılık ve *halaha*’nın daha katı yorumlarını seçme eğilimi, bu topluluğun ayırt edici özelliğidir. Haredi eğitimi, klasik Yahudi eğitiminin katı bir yorumudur. Haredi eğitim kurumlarında Tevrat’ın tefsiri olan Talmud öncelikli olmak üzere klasik Yahudi dini metinleri okunur. Tevrat eğitimi en önemli *mitsva* ve insanın en yüce sorumluluğu olarak kabul edilir. Tevrat öğrenmek burada okuyan erkeklerin mesleği olarak görüldüğü için herhangi bir işte çalışmazlar.²⁰

3. Yasama-Yürütme-Yargı Üçgeninde Çekirdek Müfredat Tartışmaları

İsrail’de eğitimle ilgili tartışmaların neredeyse tümünün dayandığı, kanun niteliğinde olmasa da belirleyici etkisi olan temel unsurlardan biri Statüko anlaşmasıdır. Esasında *The Jewish Agency for Palestine* adına David ben Gurion, Rabbi Y.L. Fishman ve Y. Grinboim tarafından *The World Organization of Agudath Israel (Jerusalem)*’e yazılan bir mektup olan bu anlaşma, İsrail’in kuruluşu öncesi seküler ve dini grupların karşılıklı olarak birbirlerine verdikleri bir taahhüttür.²¹

Bu anlaşmada yeni devletin kesinlikle teokratik bir devlet olmayacağı; tüm vatandaşlara eşit haklar tanınacağı, din veya başka herhangi bir konuda zorlama veya ayrımcılığın olmayacağı ancak Haredi grupların dört konudaki (Şabat, Koşer, Evlilik Hukuku ve Eğitim) taleplerinin *The Jewish Agency* tarafından tanınacağı dile getirilmiştir. Metnin eğitimle ilgili başlığında şu ifadeler yer almıştır: “Eğitimdeki her akımın tam özerkliği garanti altına alınacak, İsrail’deki herhangi bir grubun dini olarak tanınmasına ve dini vicdanına hükümet tarafından hiçbir zarar gelmeyecektir. Devlet, elbette, İbranice, Tarih, Fen bilimleri gibi zorunlu derslerin (*limudey hova* [לימודי חובה]) asgarisini belirleyecek ve bu asgarinin yerine getirilmesini denetleyecek, ancak her akıma, eğitimini kendi uygun gördüğü şekilde

²⁰ Haredi eğitim kurumları farklı ülkelerde farklı isimlerle anılabilmekle birlikte İsrail’de şu kademelerden oluşur: 1.Talmud Torahlar, Hederler ve kızlar için okullar (5-13 yaşları); 2.Yeshiva Ketana (bar-mitzvah yaşı olan 13 ile 16 yaş arasında olan erkekler için okullar), kızlar içinse Beit Yaacov okulları vardır. 3.Yeshiva Gdola (17 yaşından evlenene kadar, erkekler için olan okullar); 4. Kolel (evli erkeklerin gittiği okullar.) Varda Shiffer, “The Haredi Educational System: Allocation of Public Funds”, *Contemporary Jewry* 20/1 (1999), 138-139.

²¹ Gabe Greenberg, *Sefaria* (Sefaria.org, 27 Ağustos 2018), “Five Most Interesting Conversations in Jewish History, Session 5: David Ben Gurion and the Chazon Ish”.

yönetmesi için tam bir serbestlik tanıyacak, dini vicdana zarar verecek her türlü hareketten uzak duracaktır.”²² Görüldüğü üzere bu anlaşma her akıma özerklik sağlamakla birlikte devletin zorunlu dersleri belirleme ve denetleme yetkisine de dikkat çekmiştir.

Çekirdek müfredat tartışmalarıyla ilgili ilk ve önemli yasal dayanaklardan biri Devlet Eğitim Kanunu (5713-1953)’dur. 11.maddeye göre “Bakan, resmi olmayan kurumların tanınmış eğitim kurumları olarak ilan edilmesi, bu kurumlara ‘temel’ programının konması, bunların yönetimi ve denetimi ile bütçelerine yönelik olarak devlet yardımı yapılması hususlarında, buna karar verdiği takdirde ve kendisi tarafından kararlaştırılan ölçüde, yönetmelikle usul ve şartları belirleyebilir.” Ayrıca “Bakan, bu kanunun uygulanmasından sorumludur ve (...) resmî eğitim kurumu olmayan tanınmış eğitim kurumlarında temel programın uygulanması ve uygulamanın denetlenmesi de dahil olmak üzere, uygulamaya ilişkin her türlü konuda yönetmelikler çıkarır.”²³ Devlet Eğitim Kanunu Tanınmış Kurumlar Yönetmeliği’ne (5714-1953) göre ise “Tanınmış bir kurumdaki temel program, resmi bir eğitim kurumundaki toplam çalışma saatinin % 75’ini oluşturur, ancak kurumun öğrencilerinin test ve sınavlarda resmi bir eğitim kurumunda kullanılan başarı seviyesine ulaşması koşuluyla Bakan bundan farklı yüzdeleri de onaylayabilir.”²⁴ Görüldüğü üzere kanun maddeleri tanınmış okullar için çekirdek müfredatı %75 oranında uygulama şartı getirmekte ve bakanı programın denetimden sorumlu tutmaktadır. Bununla birlikte bakanın farklı yüzdeleri de onaylayabileceğini bildirerek usul ve şartlar konusunda bir esnekliğe de kapı aralamaktadır.

Kanun ve yönetmelikler, temel müfredatı %75 oranında öğreten okulların tanınmış statüsünü kazanabileceklerini ve böylece devlet tarafından finanse edebileceklerini şart koşmasına rağmen, denetim problemleri başta olmak üzere farklı nedenlerle uygulamada bu tam olarak gerçekleşmemiştir. Bu şartı yerine getirmemelerine rağmen tanınmış ve muaf kategorisindeki Haredi okul-

²² Yossi Goldstein, “Asupat ha-Mea/Mihtav ha-Statusko (Yüzüncü Yıl Toplantısı/Statüko Mektubu)”, *The Central Zionist Archives* (Erişim 01 Eylül 2024); Ayrıca bk. Shuki Friedman - Simcha Fishbane, “The Shaping of the Status Quo”, *Being a Nation State in the Twenty-First Century: Between State and Synagogue in Modern Israel* (Academic Studies Press, ts.), 13-21.

²³ “Hok Hinuh Mamlahti 5773-1953 (Devlet Eğitim Kanunu 5713-1953)”, md. 11, 34/3.

²⁴ Knesset, “Takanot Hinuh Mamlahti (Mosadot Mukarim) 5744-1953 (Devlet Eğitimi Yönetmeliği (Tanınmış Kurumlar), 5744-1953)”, 18 Eylül 2023, 3/c.

ların devlet tarafından finanse edildiği hatta kimi zaman devletten aldıkları mali desteğin devlet okullarının seviyesinin üstüne çıktığı, eğitim bakanlarının çekirdek müfredatı resmi olarak tanımlamaktan kaçındığı iddiaları İsrail’de çeşitli siyasi ve yasal tartışmaları gündeme getirmiştir.²⁵

İsrail Yüksek Mahkemesi’nde Haredi okullarında çekirdek müfredatın uygulanması ile ilgili görülen iki önemli dava, tartışmaları alevlendirmiş ve dini eğitim özerkliği ile liberal demokratik devletin otoritesi arasındaki çatışmayı ön plana çıkarmıştır. 1999’da bir seküler STK kurucusu Yüksek Mahkeme’ye “devletin tanınmış eğitim kurumları için temel bir öğretim programı oluşturma görevini yerine getirmediği”, Devlet Eğitim Yasası bunu amaçlamasına rağmen “öğrencileri toplumun bir parçası olması için gerekli olan bilgi ve araçlarla donatacak dersleri öğretmediği” gerekçesiyle bir dilekçe vermiştir. Bir Haredi eğitim kurumu mezunu da kariyeri ve eğitimi için gerekli olan temel konuları çalışmaktan mahrum bırakıldığını, aldığı eğitimin seküler topluma uyum sağlamasını zorlaştırdığını iddia ederek başvuruda yer almıştır. *Statüko Anlaşması*’na da atıfta bulunan dilekçede Eğitim Bakanlığı’nın çoğunlukla Haredi olan “resmi olmayan tanınmış eğitim kurumları” için zorunlu ders saatlerinin sayısını belirten bir çekirdek müfredat (temel plan) oluşturmaya talep edilmiştir. Kendisinden açıklama istenen Eğitim Bakanı Yitzhak Levy “30 gün içinde bir çekirdek müfredat hazırlanacağı” taahhüdüyle cevap vermiştir.²⁶

Eğitim Bakanı, Dr. Shimson Shoshani başkanlığında bir *Bütçeleme Sistemini İnceleme Komisyonu* kurmuş ve komisyonun tavsiyelerinin ardından Bakanlık, devlet finansmanına uygun hale gelebilmeleri için tüm ilköğretim kurumlarında öğretilmesi gereken bir çekirdek müfredatı kabul etmiştir. Kararla ilgili yayınlanan genelge ile “İsrail eğitim ağındaki tüm öğrenciler için zorunlu olan konu, beceri ve değerlerden oluşan bir ortak payda, zorunlu temel” olarak açıklanan, ilköğretim kademesinde uygulanacak bir çekirdek

²⁵ Maoz, “Religious Education in Israel”, 701; Shamai, “‘Cultural Shift’: The case of Jewish religious education in Israel”, 408; Stopler, “The Right to an Exclusively Religious Education-The Ultra-Orthodox Community in Israel in Comparative Perspective”, 750.

²⁶ HCJ 2751/99 Paritzky v. Minister of Education, available at <http://elyon1.court.gov.il/files/99/510/027/a02/99027510.a02.pdf>. akt. Maoz, “Religious Education in Israel”, 715.

müfredat oluşturulmuştur. Çekirdek müfredat dördü “zorunlu” ve ikisi “tavsiye edilen” olmak üzere iki ders kümesinden oluşmuştur. Zorunlu kümede: *Miras ve Sosyal Çalışmalar*; *Dil ve Edebiyat*; *Matematik ve Fen Bilimleri*; ve *Beden Eğitimi* yer almıştır. Önerilen dersler ise *Güzel Sanatlar* ve *Okul Kültürü*’dür. Genelgede, çekirdek müfredatın öğretilmesinin devlet finansmanı almak için bir ön koşul olduğu belirtilmiştir. Devlet okulları (genel okullar, dini-devlet okulları ve Arap okulları) müfredatın tamamını öğretmek zorundayken *tanınmış* okullar müfredatın %75’ini ve *muaf* okullar ise %55’ini öğretecektir.²⁷

Tablo 2: Çekirdek Müfredatta Zorunlu ve Önerilen Dersler

Zorunlu	Miras (Tanah ve Tarih dahil) ve Sosyal Çalışma (Yurttaşlık dahil)
	Dil ve Edebiyat (Yahudi okulları için İbranice, Arap okulları için Arapça ve tüm okullar için İngilizce)
	Matematik ve Fen
	Beden Eğitimi
Önerilen	Güzel Sanatlar
	Okul Kültürü

2002 yılında mahkemeye ortaöğretim kademesi için bir dilekçe verilmiştir. *Ortaöğretim Öğretmenleri Kurulu*, “İsrail Devleti’ndeki her erkek ve kızın edinmesi gereken temel pedagojik bilgi”yi içeren çekirdek müfredatı öğretmeyen ve sadece dini eğitim veren Haredi liselerinin finansmanının yasa dışı ilan edilerek askıya alınması için Yüksek Mahkeme’ye başvurmuştur. Mahkeme dilekçeyi kabul etmiş ve Eğitim Bakanlığı’ndan açıklama talep etmiştir. Mahkemeye sunduğu açıklamada Bakanlık, 2005-2006 eğitim-öğretim yılına kadar ilköğretim okullarında kademeli olarak uygulanacak bir politikayı hali-hazırda benimsediğini, ortaöğretim kademeleri içinse zamana ihtiyacı olduğunu beyan etmiştir. Bakan, çekirdek müfredatın ve uygun materyalin hazır-

²⁷ Maoz, “Religious Education in Israel”, 715, 716.

lanması, öğretmenlerin yetiştirilmesi ve bir teftiş sisteminin kurulmasının zaman alacağı gerekçesiyle ortaöğretimde bütçe reformunun tamamlanması için üç yıl talep etmiştir. Ayrıca, son derece hassas bir alanda yaşam biçimi değişikliğine sebep olacağı gerçeğini göz önünde bulundurarak Haredi toplulukla uzlaşmak ve bu değişikliği iş birliği yoluyla, kademeli olarak ve kültürel hassasiyetle gerçekleştirmek istediğini bildirmiştir. Süreç sonunda mahkeme temel müfredatı uygulamayan ve devlet eğitiminin amaçlarını yerine getirmeyen kurumların finanse edilmesinin yasa dışı olduğunu bir kez daha ilan etmiş, resmi olmayan bir okulu tanıma koşullarını belirlemek üzere bakana verilen yetkinin devlet eğitiminin amaçlarına tabi olduğunu eklemiştir. Bu amaçlar, hoşgörü ve diğerlerine saygı değerlerini de içermektedir. Bununla birlikte mahkeme, bakanın bütçenin derhal iptal edilmesinin tüm Haredi sektörü parçalayacağı yönündeki iddiasını kabul ederek kararın üç yıl sonra yani 2007-2008 öğretim yılına doğru yürürlüğe girmesine karar vermiştir. Sonuç olarak Mahkeme, *Haredim*’in eğitim özerkliğine saygı, toplum, çocuk hakları ve devletin çıkarları arasındaki dengeye vurgu yaparak davalının talebini kabul etmiştir. İlköğretimle başlayan ve diğer kademelerde de ilerleyen yıllarda uygulanacak olan politikaya göre; çekirdek müfredatı öğreten, bütünleştirici bir temelde öğrenci kabul eden ve geri bildirim testleri de dahil olmak üzere *Okullar için Büyüme ve Etkililik Ölçümleri*’nde²⁸ yer alan *tanınmış* okullar, çekirdek müfredatı tam olarak uygulayan devlet okullarının bütçesinin %75’ini alacaktır. Bütünleştirici temelde öğrenci kabul etmeyen *tanınmış* okullar %65 oranında bütçe alacaklar ve çekirdek müfredatın sadece %65’ini öğretmekten sorumlu olacaklardır. *Muaf* okullar bu şartlara tabi olmayacak ve bütçenin %55’ini alacaktır. *Bağımsız Eğitim Ağı* [*Merkaz ha-Hinuk ha Atzmai*] ve *Tevrat Eğitimi Kaynağı* [*Ma’ayan ha-Hinuh ha-Torah*], tüm çekirdek müfredatı öğretmeleri koşuluyla tam finansman almaya devam edecektir. Bakanlık ayrıca yeni okul açmaya izin almak için çekirdek müfredatın öğretilmesinin bir ön koşul olduğunu ve bazı durumlarda, bunu öğretmeyen mevcut okulların izinlerinin askıya alınabileceğini belirtmiştir.²⁹ Bu planlama doğrultusunda ortaya çıkan tablo şu şekildedir:

²⁸ GEMS; İbranice kısaltmasıyla Meitzav [מ"צ"ב]

²⁹ HCJ 10296/02 Secondary School Teachers Organization v. Minister of Education IsrSC 59(3) 224,228-29,233,235,238 [2005] (judgment of J. Levy § 1). akt. Maoz, “Religious Education in

Tablo 3: Yüksek Mahkeme’nin Aldığı Karar (2005) Doğrultusunda Çekirdek Müfredat-Bütçe Oranları

	Müfredat	Finansman
Devlet Okulları	%100	%100
Tanınmış Okullar (GEM sınavlarında yer alan ve bütünleştirici temelde öğrenci kabul eden)	%100	%75
Tanınmış Okullar (Bütünleştirici temelde öğrenci kabul etmeyen)	%65	%65
Muaf Okullar	-	%55

*Tanınmış Okullar kategorisinde yer alan Agudat Israel ve Shas eğitim akımlarının tüm müfredatı öğretilmeleri takdirinde %100 finansman alacağı notu eklenmiştir.

Mahkemeye verilen bu iki dilekçenin tartışıldığı yıllarda hazırlanan *Dovrat Raporu* da temel bir öğretim programının toplumsal birleşme için önemini dile getirmesi açısından önemlidir. 2003 yılında hükümet, Eğitim Bakanı Limor Livnat’ın girişimi, başbakanın desteği ve İsrail’deki eğitimi geliştirmek saikiyle; eğitim sisteminin kapsamlı bir incelemesini yapmak, gerekli değişim için pedagojik, yapısal ve organizasyonel anlamda kapsayıcı bir plan önermek ve bir uygulama haritası belirlemek için *Shlomo Dovrat* başkanlığında *İsrail’de Eğitimin Geliştirilmesi için Ulusal Görev Gücü* atamıştır. Çalışma grubunun genel kurulu akademiden ve sahadan eğitimciler, ekonomi ve hukuk alanından uzmanlar, iş dünyasından yöneticiler ve tanınmış kişiler olmak üzere 18 üyeden oluşmuştur. On beş aylık yoğun müzakerelerin ardından 2005 yılında sunulan *Ulusal Eğitim Planı’nda* [*ha-Tohnit ha-Leumit le-Hinuh*] ³⁰ İsrail eğitim sisteminde kapsamlı bir reform çağrısında bulunulmuş ve devletin tüm öğrencileri, “gelişimlerini, başarılı olmalarını, iş gücüne

Israel”, 716,717; akt. Stopler, “The Right to an Exclusively Religious Education-The Ultra-Orthodox Community in Israel in Comparative Perspective”, 751.

³⁰ *Tohnit ha-Leumit Le-Hinuh (Ulusal Eğitim Planı: Dovrat Raporu)* (Kudüs: Knesset: İsrail’de Eğitimin Geliştirilmesi için Ulusal Görev Gücü, 2005), 11.

üretken katılımlarını, aktif bir vatandaş olmalarını, bireylerin birbirine saygı duyduğu ilerlemeci bir toplumun inşasına katkıda bulunmalarını sağlayacak bilgi ve araçlarla donatma” görevi vurgulanmıştır.³¹

Kamusal eğitimin önemine dikkat çeken rapora göre bu eğitim, “evrensel insani değerlerden ve İsrail’in Yahudi ve demokratik bir devlet olmasından kaynaklanan temel fikir birliğini yansıtan bir değerler çekirdeğini ve tüm öğrencilerin potansiyellerini gerçekleştirmelerini sağlayan, onları aktif, yaratıcı bir yaşamın parçası olmaya hazırlayan önemli bir akademik özü içeren geniş bir ortak paydaya dayanmalı ve yasada belirtilen eğitim hedeflerine ulaşmak için çaba sarf etmelidir.” Eğitimde liberal çoğulculuk fikrini kabul eden Görev Gücü “ayırt edici, özel yaşam biçimleri” nedeniyle Haredi eğitiminin “kamu eğitiminde muhtemel bir eğilim” olarak dahil edilmesini tavsiye etmiştir.³²

Raporda yer alan şu cümle, toplumdaki her bireyi ortak bir paydada buluşturacak kamusal eğitime duyulan şiddetli ihtiyaç ile ebeveynlerin “çocuklarını ulusal, dini ve dilsel geleneklerine göre eğitime” hakkı arasında bir denge kurmaya çabalar görünmektedir.

*[i] sayısız çatlak ve bölünmeden muzdarip bir toplumda kamu eğitimi, İsrail eğitim sisteminin mümkün olduğunca çok bölümünü içeren kapsamlı bir sistem olmalı [ve] ortak noktaları inşa etmeli ve bunları güçlendirmeli... farklı topluluklar arasındaki cehalet ve karşılıklı şüphe duvarlarını alçaltmalıdır.*³³

Görev Gücü, toplumun eğitim sisteminin mezunlarından beklentilerini yansıtan ulusal bir müfredat ve bu kapsamlı ulusal müfredattan tüm öğrenciler için bilgi, beceri, değerler anlamında ortak bir payda oluşturan çekirdek bir müfredat çıkarılmasını önermiştir. Ancak kamusal (resmi, devlete ait) olmayan bazı okullar, çekirdek müfredatın yalnızca kısmi bir versiyonunu izleyecektir.³⁴

³¹ Tohmit ha-Leumit Le-Hinuh (Ulusal Eğitim Planı: Dovrat Raporu), 13.

³² Tohmit ha-Leumit Le-Hinuh (Ulusal Eğitim Planı: Dovrat Raporu), 33.

³³ Tohmit ha-Leumit Le-Hinuh (Ulusal Eğitim Planı: Dovrat Raporu), 32.

³⁴ Tohmit ha-Leumit Le-Hinuh (Ulusal Eğitim Planı: Dovrat Raporu), 22.

2002 yıllarındaki dilekçelerin sahipleri, devletin ve Haredi eğitim yetkililerinin yasayı uygulamak ve çekirdek müfredatın öğretimini başlatmak için hiçbir şey yapmamış olduğunu ancak bu okullara sağlanan bütçenin azalmadan devam ettiğini fark edince 2005 yılında Bakanlığa karşı mahkemeye tekrar dilekçe vermişlerdir. Eğitim Bakanlığı cevabında bu kez her yıl on binlerce öğrencinin temel müfredatın öğretiminden muaf tutulmasının önemli devlet çıkarlarını tehlikeye attığını kabul etmiş³⁵ ancak Haredi erkek liselerinde çekirdek müfredatın uygulanmasını zorlamanın şu anda akıllıca olmadığı sonucuna vardığını mahkemeye bildirmiştir. Mahkemeden, çekirdek müfredatın uygulanması konusunda Haredi topluluğu ile anlaşmaya varma girişimlerini sürdürmesine izin vermesini istemiştir.³⁶ Mahkeme, Haredi erkek okullarında temel müfredatın uygulanmamasını, Haredi okullarındaki çocukların eğitim ve fırsat eşitliği haklarının ciddi bir ihlali ve devletin önemli çıkarlarına yönelik bir tehdit olarak görerek Eğitim Bakanlığı'nın tutumunu kategorik olarak reddetmiştir. Mahkeme, ebeveynlerin çocuklarının eğitimi konusunda karar verme özerkliğinin önemini kabul ederken, İsrail gibi toplumdaki bölünmelerin derin ve yaygın olduğu bir ülkede ortak bir çekirdek müfredatın çok önemli olduğunu belirtmiştir.³⁷ Ebeveynlerin çocuklarının eğitimi seçmedeki özerklik hakkının, çocuğun, kişiliğini ve yeteneklerini gerçekleştirmesini sağlayan becerilerle donatan temel bir eğitim alma hakkının yerini alamayacağı ifade edilmiştir.³⁸ Mahkeme, derin kültürel farklılıkların belirli kültürel gruplarda çekirdek müfredatın daha kademeli bir şekilde uygulanmasını gerektireceği konusunda hemfikir olduğunu göstermiş ancak eşit yaptırımın kademeli olarak uygulanması ihtiyacının, eğitim bakanlığının eldeki davada yapmaya çalıştığı gibi, eşit uygulamadan tamamen vazgeçmek için kullanılam-

³⁵ A. Procaccia vd., "HCL 4805/07 The Ctr. for Jewish Pluralism – The Movement for Progressive Judaism in Isr. v. Ministry of Educ. et al. (judgment of J. Procaccia)" (Supreme Court of Israel, 27 Temmuz 2008), md.17.

³⁶ Procaccia vd., "HCL 4805/07 The Ctr. for Jewish Pluralism – The Movement for Progressive Judaism in Isr. v. Ministry of Educ. et al. (judgment of J. Procaccia)", md.15-16.

³⁷ Procaccia vd., "HCL 4805/07 The Ctr. for Jewish Pluralism – The Movement for Progressive Judaism in Isr. v. Ministry of Educ. et al. (judgment of J. Procaccia)", md.58.

³⁸ Procaccia vd., "HCL 4805/07 The Ctr. for Jewish Pluralism – The Movement for Progressive Judaism in Isr. v. Ministry of Educ. et al. (judgment of J. Procaccia)", md.55.

yacağını vurgulamıştır.³⁹ Mahkeme, Dovrat raporuna da atıfta bulunarak çekirdek müfredatın amacını; her bir öğrencinin çoğulcu bir toplumda bağımsız olarak işlev görmesini sağlamak, kendisi için bir yaşam inşa etmek ve hem çocuk hem yetişkin olarak kişiliğini ve benliğini geliştirmek için gerekli olan temel bilgi, beceri ve değerleri edinmesini sağlamak olarak açıklamıştır. Çekirdek müfredatın ayrıca ortak evrensel hümanist değerlere ve Yahudi ve demokratik bir devlet olarak İsrail’in karakterine dayandığını eklemiştir. Çekirdek müfredatın Yahudilik çalışmaları, vatandaşlık, coğrafya, İbranice, İngilizce, matematik, fen ve beden eğitimi çalışmalarını içereceği yinelenmiştir.⁴⁰

Mayıs 2006 yılında Eğitim Bakanlığı, *tanınmış* okullar kategorisinde yer alan *Bağımsız Eğitim Ağı* (*Merkaz ha-Hinuk ha Atzmai*) ve *Tevrat Eğitimi Kaynağı* (*Ma’ayan ha-Hinuh ha-Torah*)⁴¹ eğitim akımlarının temel programı tam olarak uyguladıklarına dair bir açıklama yapmış ancak bu açıklamanın doğruluğu denetim eksikliği nedeniyle şüpheyile karşılanmış, bu ifadenin Haredi eğitimin önemli bir bölümünü oluşturan diğer okullara atıfta bulunmadığı belirtilmiştir.⁴²

Farklı gruplardan dilekçe sahipleri, Eğitim Bakanlığı ve Yüksek Mahkeme arasındaki hukuki süreç bu şekilde işlerken 2008 yılında çıkarılan *Özgün Kültürel Eğitim Kurumları Kanunu* [חוק מוסדות חינוך תרבותיים ייחודיים], İsrail toplumunda eğitimle ilgili alınan kararların koalisyon hükümetlerindeki güç dengeleri ile ne kadar yakından ilişkili olduğunu göstermesi açısından önemlidir. 2005 yılında açılan ve yukarıda bahsi geçen davanın devamı olarak çekirdek müfredatın uygulanmasını bütün tanınmış resmi okullarda zorunlu kılan ve uygulamayı reddeden tüm okulların finansmanını sonlandıran bir karar vermek üzere bir mahkeme planlanmış ancak birkaç gün öncesinde İsrail meclisi Knesset’ten geçen söz konusu yasa nedeniyle bu gerçekleşmemiştir. Kararın açıklanmasından birkaç gün önce Knesset, mahkemenin bekleyen kararını engelleyecek şekilde, Haredi erkek liselerini

³⁹ Procaccia vd., “HCL 4805/07 The Ctr. for Jewish Pluralism – The Movement for Progressive Judaism in Isr. v. Ministry of Educ. et al. (judgment of J. Procaccia)”, md.76-79.

⁴⁰ Procaccia vd., “HCL 4805/07 The Ctr. for Jewish Pluralism – The Movement for Progressive Judaism in Isr. v. Ministry of Educ. et al. (judgment of J. Procaccia)”, md.31.

⁴¹ Shas (Sephardi Keepers of the Torah [Hitahdut Sephardim Shomrei Torah]) ağına ait

⁴² Maoz, “Religious Education in Israel”, 718.

(*Yeshivot Ketanot*) çekirdek müfredatı öğretmekten muaf tutan ancak devlet desteği almaya devam etmelerini mümkün kılan *Özgün Kültürel Eğitim Kurumları Kanunu*'nu kabul etmiştir.⁴³ Kanun, dava devam ederken davaya ilişkin hukuki durumu değiştirdiği için mahkeme emir vermekten kaçınmış ancak daha önce hazırladığı ayrıntılı yazılı mütalaasını yayınlamıştır.⁴⁴ 17. hükümetin kabul ettiği bu yasa ile Zorunlu Eğitim Kanunu'nun 5. bölümü doğrultusunda⁴⁵ öğrencileri zorunlu eğitimden muaf olacak olan ve 9.-12. sınıflardaki *Yeşiva* öğrencilerine yönelik tasarlanmış yeni bir eğitim kurumu türü oluşturulmuştur. Bu kurumların lisanslama koşulları ayrı ayrı düzenlenecek ve temel müfredatı öğretip öğretmediklerine bakılmaksızın resmi okulların bütçesinin %60'ı oranında bir bütçeye hak kazanacaklardır.⁴⁶

6 hayır oyuna karşı 39 evet ile kabul edilen tartışmalı yasanın görüşüldüğü oturumda milletvekilleri çeşitli argümanlar öne sürmüşlerdir. Dönemin Knesset Eğitim Komitesi başkanı Haham Michael Melchior'un (Labor-Meimad) konuyla açıklaması ilginçtir. Melchior, prensipte yasaya karşı olduğunu ancak şu ana kadarki bütün eğitim bakanlarının yaptığı gibi yasaya aykırı davranmaktansa, hoşlanmadan bile olsa işleri yasaya göre yapmanın daha iyi olduğunu, bu yüzden konunun mevzuatta çözülmesini daha doğru bulduğunu söylemiştir. Yasanın oylanmasından önce diğer bir milletvekili Avshalom Vilan (Meretz), Eğitim Bakanı Yuli Tamir'e hitaben mahkeme kararı öncesi kanunun aceleyle çıkarılmasını kastederek "acele şeytandandır" demiş ve yasayı "İsrail parlamentosunun temel değerlerinden resmen feragat ettiği bir yasanın kabul edilecek olması hepimizi için üzücüdür. Esasında onaylamadığınız bir yasa için el kaldırıyorsunuz. İsrail Devleti'nin egemen Knesset'i, temel değerleri açıkça öğretmeyen eğitim kurumlarının var olacağını ilk kez kabul ediyor. Bu doğru ve ilerici bir şey midir? 18. yüzyılda doğru olan 21. yüzyıla uygun mudur? Haredi eğitimden mezun olanların 4. sınıf matematikle piyasaya çıkması mümkün müdür?"

⁴³ "Hok Mosdot Hinuh Tarbutim Yahudiim 2008-5768 (Özgün Kültürel Eğitim Kurumları Kanunu 2008-5768)" (Israel-Knesset, 2008).

⁴⁴ Procaccia vd., "HCL 4805/07 The Ctr. for Jewish Pluralism – The Movement for Progressive Judaism in Isr. v. Ministry of Educ. et al. (judgment of J. Procaccia)".

⁴⁵ "Hok Limud Hova 5709-1949 (Zorunlu Eğitim Kanunu 5709-1949)", m.5.

⁴⁶ "Hok Mosdot Hinuh Tarbutim Yahudiim 2008-5768 (Özgün Kültürel Eğitim Kurumları Kanunu 2008-5768)", md.1,5; Noi, "Mivne Maarehet ha-Hinuh, ha-Kika Markazit ve Natunim Klaliim (Eğitim Sisteminin Yapısı: Merkezi Mevzuat ve Genel Veriler)", 4.

sözleriyle eleştirmiştir. Diğer bir milletvekili Zehava Galon ise “muafiyet yasasının Yeşiva öğrencilerinin cehaletini devam ettireceğini ve hahamların kendi toplulukları üzerindeki siyasi kontrollerini derinleştirmelerine fırsat tanıyacağını ve tüm bunların devlet tarafından finanse edileceğini” dile getirmiştir. İşçi Partisi genel sekreteri Eitan Kabel, kendi grubunun üyelerine oy verme özgürlüğü tanıyacağını duyururken bu oy kullanma özgürlüğü ile milletvekili Avishai Braverman’ın finans komitesi başkanlığı pozisyonuna atanması arasında bir bağlantı olduğunu reddetmiş ve buna ilişkin iddiaları yalanlamıştır. Bu açıklamaya ihtiyaç duyulması, İsrail’de eğitimle ilgili alınacak kararların siyasi hamlelere karşı savunmasız olduğunu göstermektedir. Yasanın kabulünü memnuniyetle karşılayan *Shas* grubu başkanı Bakan Eli Yishai, yasayı destekleyen ve Yüksek Mahkeme’nin değer meselelerine müdahale etmesini engelleyen tüm Knesset üyelerine teşekkür etmiştir. Basın organlarında yasanın kabulünün İsrail’in taraf olduğu ve çocukların istihdam dünyasına hazırlanacak bir eğitim almasını zorunlu kılan bağlayıcı uluslararası sözleşmelere de aykırı olduğu dile getirilmiştir.⁴⁷ Yasanın savunucuları ise, Haredim’e eğitimde bu tür bir özerkliğin verilmesinin, liberal çok kültürlü teori perspektifinden normatif olarak gerekli olduğunu ve demokratik bir toplumda uygun olduğunu iddia etmiştir.⁴⁸

Özgün Kültürel Eğitim Kurumları Yasası’nın kabulü lise kademesindeki eğitim konusunda Haredim’in siyasi bir zaferi olarak görülmektedir. Bununla birlikte Eğitim Bakanlığı kimi zaman, ilkökul ve ortaokul kademelerinde çekirdek müfredatı uygulama konusunda ısrarlı olduğunu gösteren açıklamalar yapmıştır. Örneğin 2010 yılında Bakanlık, çekirdek müfredatı gerekli ölçüde öğretmeyen Haredi ilkokulların bütçesinden yaklaşık 20 milyon NIS kestiğini Yüksek Mahkeme’ye bildirmiştir. Bakanlığın bu tür açıklamaları araştırmaların ortaya koyduğu sonuçlar dikkate alındığında özellikle seküler gruplar tarafında şüpheyle karşılanmaktadır. Örneğin Merkezi İstatistik Bürosu’nun 2011 yılında yaptığı bir anket, Haredi sektördeki (sadece erkekler) ilkökul öğrencilerinin yaklaşık %44’ünün ilkökulda hiç İngilizce öğrenmediğini; yak-

⁴⁷ Eric Bender, “Yeşivot Yizku Liftor mi-Limud Tohnit ha-Liba (Yeshivalar Çekirdek Programdan Muaf Tutulacak)”, *Makor Rishon* (23 Temmuz 2008).

⁴⁸ Stopler, “The Right to an Exclusively Religious Education-The Ultra-Orthodox Community in Israel in Comparative Perspective”, 745.

laşık %80'inin Matematik öğrendiğini (haftada sadece üç saat); ve sadece yaklaşık %30'unun Fen ve Teknoloji konularını öğrendiğini ortaya koymuştur.⁴⁹ Sonraki yıllarda konu çeşitli şekillerde yine gündeme gelmiş, tartışmalar hareketini korumuştur. Örneğin; toplumsal protestoların ardından kurulan Trajtenberg Komitesi bu konuda önerilerini sunmuştur.⁵⁰

Çekirdek müfredat meselesi koalisyon mücadelelerinde kimi zaman siyasi bir baskı unsuru, bir kukla haline getirilmiştir. Likud ve Yesh Atid partileri arasında 2013 yılında imzalanan koalisyon anlaşmasında İsrail'in tüm çocuklarını bağlayacak bir çekirdek müfredatın formüle edileceğini belirten bir madde yer almış ancak 2015 koalisyonunda iptal edilmiştir.⁵¹ Kasım 2014'te Knesset Komitesi'ne sunulan Düzenlemeler Yasası'nda [חוק ההסדרים] Haredi eğitim kurumlarının çekirdek dersleri öğretme zorunluluğunun 2018'e erteleneyeceği belirlenmiştir. Ancak hükümetin dağılmasına yol açan koalisyon krizi nedeniyle bu yasa onaylanmamıştır. Hükümetin daha önceki bir kararına göre ise Haredi okullarının çekirdek müfredatı 2017'ye kadar uygulaması gerekmektedir.⁵² Koalisyon anlaşmalarında yer alan bu vaatler, 2000'li yıllardan itibaren görülen mahkemelerde çekirdek müfredat ile ilgili alınan kararların hala tam olarak uygulanmadığının başka bir delilidir.

Sekülerler ve dindar Siyonistler, çekirdek programı Haredi eğitim kurumlarında ne olursa olsun uygulamak konusunda ısrarcı olmuşlardır. Haredim'in ilkeli değer [העקרונות-ערכית] pozisyonuna benzer şekilde, çekirdek müfredatın savunucuları da bunu bir değer meselesi ve hatta devletin vatandaşlarına karşı ahlaki bir yükümlülüğü olarak görmektedirler. Konuyla ilgili tartışmalardaki en tanınmış sima olan Yair Lapid, Maliye Bakanı olarak atanmasının arifesinde 2012 yılında Facebook sayfasında şu cümleleri paylaşmıştır: "Dünyada hangi devlet bu kadar korkak ve kendine bu kadar güvensiz ki, inandığı en

⁴⁹ Reuven Gal, *Eyh Lehavi Haredim le-Mikzoot Mada veTehnologya (Ultra-Ortodokslara Bilim ve Teknoloji Konularını Nasıl Getirmeli?)* (Samuel Neaman Institute, 2015), 8.

⁵⁰ Hiddush, "Trajtenberg Committee Recommends Compulsory Core Curriculum, Limiting the Study of Young Men in Yeshiva" (26 Eylül 2011).

⁵¹ *Calcalist*, "Ha-Heskem ha-Koalitsyoni im Yeş Atid: Ha-Mismah ha-Male (Yesh Atid ile Koalisyon Anlaşması - Tam Metin)" (2013).

⁵² Gal, *Eyh Lehavi Haredim le-Mikzoot Mada veTehnologya (Ultra-Ortodokslara Bilim ve Teknoloji Konularını Nasıl Getirmeli?)*, 9.

temel değerlerden öğrencilerini muaf tuttuğunu yasayla tespit etmiştir? Hangi devlet, bir öğrencinin okulda ne öğrenmesi gerektiği sorusuna ilişkin görüşünü dile getirme hakkından ve ahlaki görevinden vazgeçmiştir? Devletin, ‘Yedi yaşında bir çocuğun okulda İngilizce öğrenmesi gerekip gerekmediğini bilmiyorum. Bu benim için zor bir şey. Bu meseleyi çocuğun kendi topluluğuna bırakıyorum, çünkü o benden daha iyi bilir.’ demesi için kendisinden ne kadar daha şüphe etmesi gerekir?” Nitekim çekirdek müfredat meselesi kamuoyunda gündeme geldiği andan itibaren salt usul-bütçe meselesi olmaktan öte bir değer mücadelesi olarak nitelendirilmiş, bu konuda verilecek tavizler devletin karakteri açısından ölümcül görülmüştür. Teftiş sorunu da uygulamanın önündeki önemli handikaplardan biri olarak dile getirilmiştir. Eğitim Bakanlığı müfettiş sayısının az olması nedeniyle Haredi okullarında çekirdek müfredatı uygulamada zorluklarla karşılaşmaktadır.⁵³

4. Güncel Program

Yasama, yürütme ve yargı üçgeninde çekirdek müfredat tartışmaları devam etmesine ve mevzuat ile uygulama arasındaki uyumsuzluk henüz giderilememesine rağmen Eğitim Bakanlığı, *devlet okulları, dini devlet okulları, tanınmış okullar ve muaf okullarda* uygulanacak çekirdek müfredat oranlarıyla ilgili tabloları genelgeler resmi sayfasında halihazırda yayınlamaktadır. 09.11.2022 tarihi itibarıyla ilköğretim kademesinde uygulanacak çekirdek müfredata göre ders saatlerinin dağılımı şu şekildedir.

Tablo 4: İlkokul Birinci Sınıf İçin Temel (Çekirdek) Program⁵⁴

	<i>Devlet ve Dini Devlet Okulları (İbrani)- Haftalık 15 saat- Çekirdek Müfredatın %100’ü</i>	<i>Tanınmış Statüsündeki Resmi Olmayan Okullar (İbrani)- Haftalık 11 Saat- Çekirdek Müfredatın %75’i</i>	<i>Muaf Kurumlar- Haftalık 8 Saat- Çekirdek Müfredatın %55’i</i>
Dil ve Edebiyat	İbranice (6 saat)	İbranice (4 saat)	İbranice (3 saat)

⁵³ Gal, *Eyh Le’havi Haredim le-Mikzoot Mada veTehnologya (Ultra-Ortodokslara Bilim ve Teknoloji Konularını Nasıl Getirmeli?)*, 9.

⁵⁴ “Tohnit Yesod (Liba) la-Hinuh ha-Yesodi be-Medinat Yisrael (İsrail Devleti’nde İlköğretim İçin Temel Plan (Çekirdek Müfredat))”, *İsrail Eğitim Bakanlığı* (11 Eylül 2022).

Kümesi			
Matematik, Doğa, Bilim ve Teknoloji Kümesi	Matematik (5 saat)	Matematik (4 saat)	Matematik (4 saat)
	Doğa ve Bilimler (2 saat)	Doğa ve Bilimler (2 saat)	Doğa ve Bilimler
Vücut Becerileri Kümesi	Beden Eğitimi (2 saat)	Beden Eğitimi (1 saat)	Beden Eğitimi

Doğa ve Bilimler dersinin ilk iki okul türü için de aynı olduğu görülmektedir. *Matematik* dersi için zorunlu tutulan saatler, üç okul türünde de birbirine yakındır. Muaf okullar için *Doğa ve Bilimler* ve *Beden Eğitimi* dersleri için herhangi bir ders saati sayısı belirtilmemiştir.

Tablo 5: İlkokul 2. ve 3. Sınıflar İçin Temel (Çekirdek)Program⁵⁵

	<i>Devlet ve Dini Devlet Okulları (İbrani)- Haftalık 17 saat- Çekirdek Müfredatın %100'ü</i>	<i>Tanınmış Statüsündeki Resmi Olmayan Okullar (İbrani)-Haftalık 13 Saat- Çekirdek Müfredatın %75'i</i>	<i>Muaf Kurumlar-Haftalık 9 Saat-Çekirdek Müfredatın %55'i</i>
Miras, Ruh ve Toplum Kümesi	Tanah (2 saat)	Tanah (2 saat)	Tanah (2 saat)
	Toplum Çalışmaları (3 Saat)	Toplum Çalışmaları (2 Saat)	Toplum Çalışmaları
Dil ve Edebiyat Kümesi	İbranice (3 saat)	İbranice (2 saat)	İbranice (3 saat)
Matematik, Doğa, Bilim ve Teknoloji Kümesi	Matematik (5 saat)	Matematik (4 saat)	Matematik (3 saat)
	Doğa ve Bilimler (2 saat)	Doğa ve Bilimler (2 saat)	Doğa ve Bilimler

⁵⁵ “Tohnit Yesod (Liba) la-Hinuh ha-Yesodi be-Medinat Yisrael (İsrail Devleti’nde İlköğretim İçin Temel Plan (Çekirdek Müfredat))” (11 Eylül 2022).

Vücut Becerileri Kümesi	Beden Eğitimi (2 saat)	Beden Eğitimi (1 saat)	Beden Eğitimi

Tanah dersi için zorunlu tutulan saatlerin üç okul türü için de aynı olduğu görülmektedir. *Doğa ve Bilimler* dersi haftalık ders saatleri, ilk iki okul türü için aynıdır. Muaf okullarda *Doğa ve Bilimler* ve *Beden Eğitimi* dersleri için herhangi bir ders saati sayısı belirtilmemiştir.

Tablo 6: İlkokul 4. ve 6. Sınıflar İçin Temel (Çekirdek) Program⁵⁶

	<i>Devlet ve Dini Devlet Okulları (İbrani)- Haftalık 20 saat- Çekirdek Müfredatın %100’ü</i>	<i>Tanınmış Statüsündeki Resmi Olmayan Okullar (İbrani)-Haftalık 15 Saat -Çekirdek Müfredatın %75’i</i>	<i>Muaf Kurumlar-Haftalık 11 Saat-Çekirdek Müfredatın %55’i</i>
Miras, Ruh ve Toplum Kümesi	Tanah (2 saat)	Tanah (2 saat)	Tanah (2 saat)
	Toplum Çalışmaları (3 Saat)	Toplum Çalışmaları (2 Saat)	Toplum Çalışmaları
Dil ve Edebiyat Kümesi	İbranice (3 saat)	İbranice (2 saat)	İbranice (3 saat)
	İngilizce (3 Saat)	İngilizce	İngilizce
Matematik, Doğa, Bilim ve Teknoloji Kümesi	Matematik (5 saat)	Matematik (4 saat)	Matematik (3 saat)
	Doğa ve Bilimler (2 saat)	Doğa ve Bilimler	Doğa ve Bilimler
Vücut Becerileri Kümesi	Beden Eğitimi (2 saat)	Beden Eğitimi (1 saat)	Beden Eğitimi

Tanah dersi için zorunlu tutulan saatlerin üç okul türü için de aynı olduğu görülmektedir. Tanınmış ve muaf okullardaki *İngilizce* ve *Doğa ve Bilimler*

⁵⁶ “Tohnet Yesod (Liba) la-Hinuh ha-Yesodi be-Medinat Yisrael (İsrail Devleti’nde İlköğretim İçin Temel Plan (Çekirdek Müfredat))” (11 Eylül 2022).

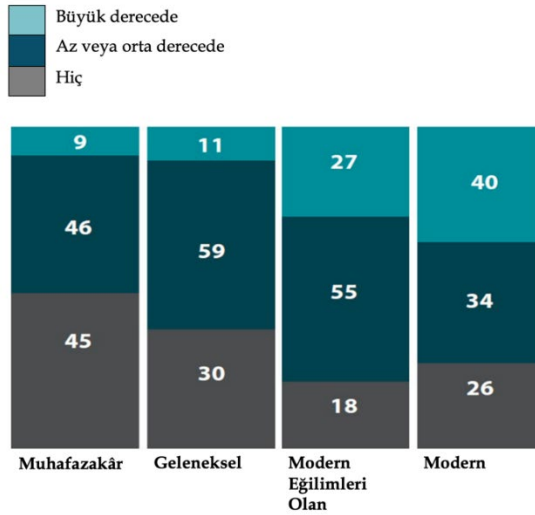
dersleri için; muaf okullardaki *Toplum Çalışmaları* ve *Beden Eğitimi* dersleri içi herhangi bir ders saati sayısı belirtilmemiştir.

Yukarı yer verilen üç tablodaki bazı derslerde *tanınmış* ve *muaf* kategorisindeki okullar için herhangi bir ders saati sayısının belirlenmemiş olması, bu okullara bir esneklik sağlandığı şeklinde yorumlanabilir.

5. Haredi Toplumunun Tepkisi

Haredi toplumu homojen bir yapıya sahip değildir, çeşitli alt gruplar barındırmaktadır. *The Israel Democracy Institute*'ün 2019 yılında yaptığı bir araştırmaya göre Haredi toplumu; *muhafazakâr* (%28), *geleneksel* (%32), *modern eğilimleri olan* (%29) ve *modern* (%11) olmak üzere dört alt gruba ayrılmaktadır. Muhafazakârlar ve gelenekseller %60'lık, moderniteyle ilişkilendirilen gruplar ise %40'lık dilimi oluşturmaktadır. “*Kendinizi ne ölçüde devletin bir parçası olarak görüyorsunuz?*” sorusuna bu grupların verdiği cevaplar sonucunda şöyle bir tablo oluşmuştur:⁵⁷

Tablo 7: Haredi Grupların Kendilerini Devlete Ait Hissetme Tutumları



⁵⁷ *The Ultra-Orthodox Community on the Conservatism-Modernism Spectrum* (The Israel Democracy Institute, 31 Mayıs 2019).

Kendilerini moderniteyle ilişkilendiren grupların devlete daha fazla aidiyet hissettikleri görülmektedir. Bu grupların çekirdek müfredat tartışmaları karşısındaki tavrı da kısmen farklılaşmıştır. Bu farklılaşma *sert muhalefet* ve *gönülsüz entegrasyon* olarak isimlendirdiğimiz iki grupta incelenmiştir.

5.1. Sert Muhalefet

Çekirdek müfredatla ilgili mahkeme kararlarının uygulanmamasının başlıca nedeni Haredi kamuoyunun büyük çoğunluğunun gösterdiği sert muhalefettir. Bu muhalefette *heder* ve *yeşivaların* yöneticileri ile Neslin Büyük Hahamları [גדולי הדור] olarak isimlendirilen din adamları başı çekmiştir. İbranice kısaltmasıyla *Hul* olarak isimlendirilen, Yeşiva müfredatı dışındaki dersler Haredim tarafından kabul edilebilir değildir. Seküler çalışma içeriğine maruz kalmak, Haredi Yahudiliğine felaket getirdiği düşünülen Yahudi aydınlanma hareketi *Haskala*’yla (18. yüzyıl) ilişkilendirilen travmatik bir anıyı çağrıştırmaktadır. Çekirdek program hakkında mahkeme kararı verilir verilmez Tevrat Yaşlılar Konseyi [מועצת גדולי התורה], devletten gelen bütçe desteğinde eksilmeye yol açacak olsa bile bu müfredatın Haredi eğitim kurumlarına dahil edilmesine topluca karşı çıkmaya karar vermiştir. Konsey, *muaf* Haredi kurumların statülerini *tanınmış* olarak değiştirmelerini ve Eğitim Bakanlığı ile herhangi bir iş birliğini yasaklamış böylece çekirdek müfredat uygulamasından kendilerini korumaya çalışmışlardır.⁵⁸

Haredi gruplar çekirdek müfredatı özerkliklerine ve inanç özgürlüklerine bir tecavüz olarak görmüşler, dikteye boyun eğmeyeceklerini söylemişlerdir. Topluluğa göre dini çalışmalar yerine seküler konuları öğrenmek vakit kaybıdır, çocukların bu kültürle karşılaşması endişe vericidir. Haredi bir yayın organı olan *Dei’ah ve Dibur* [Bilgi ve Kavrayış] gazetesinde yer alan bir haberde veliler bazı Haredi okullarda yapılması planlanan ulusal değerlendirme sınavı *Meitzav*’nın iptalini istemişler ve duruma Yahudilik literatüründeki kavramlara atıfta bulunarak tepki göstermişlerdir: “Tevrat ve Tanrı karşısında haşyet (*yiras Shomayim*) anlayışını aşılama için nesiller boyunca gösterilen bunca

⁵⁸ Gal, *Eyh Le’havi Haredim le-Mikzoot Mada veTehnologya (Ultra-Ortodokslara Bilim ve Teknoloji Konularını Nasıl Getirmeli?)*, 9; Anshel Pfeffer, “Ha-Haredim Mesarvim Le’amed et Tohrit ha-Liba (Ultra-Ortodokslar Temel Müfredatı Öğretmeyi Reddediyor)”, *Haaretz* (20 Ocak 2004).

fedakarlıktan (*mesirus nefes*) sonra Eğitim Bakanlığı'nın bütçeyi keserek seküler çalışmaların daha önemli olduğu mesajını vermesine izin verilemez.”⁵⁹ Haredi okullarının destekçileri, bu okulların asırlar süren Yahudi varlığını muhafaza eden bir rol üstlendiğini, Yahudi karakterini güçlendirmek için kutsal bir yükümlülük yerine getirdiğini düşünmektedirler.⁶⁰

Tartışmalara bir devlet kurumu olan Hahambaşılık da katılmıştır. Hahambaşılığın resmi iki hahamından biri olan ve yalnızca Yeşivalar'da eğitim gören Sefarad baş hahamı Yitzhak Yosef (diğer baş haham Aşkenaz'dır), anlamsız ve saçma olduklarını söyleyerek Matematik ve Fen derslerini reddetmiş, Haredi gençleri seküler eğitimden kaçınmaya çağırmış ve bir devlet lisesinden mezun olmamış olmakla övünmüştür.⁶¹ Yeşivaların “seküler saçmalıklardan” koruma işlevini vurgulayan Yosef'e göre yapılacak en önemli şey, kutsal Tevrat'ı öğrenmektir. Yosef'in bu konuşmasına seküler kamptan tepkiler gelmiş ve kendi topluluğunu kendi ayakları üzerinde durabilmek yerine hükümet fonlarına ve hayırsever bağışlarına bağımlı olmaya teşvik etmekle suçlanmıştır.⁶² Dindar-Siyonist kanatta yer alan ve eğitim konusunda araştırmalar yapan *Ne'emanai Torah ve'Avodah* grubu da Yosef'in sözlerine tepki göstermiştir. Kuruluş, Yosef'in açıklamalarının temsil ettiği grupla ilişkisinin ne kadar kopuk olduğunu gösterdiğini, Haredi çocuklarına onurlu bir eğitim alma ve gelir elde etme olanağı sağlamak yerine, onları bağışlara ve kayırmacılığa bağımlı hale getirdiği açıklamasını yapmıştır. Sosyo-ekonomi uzmanları da Haredi sektöründeki çocuklara temel eğitim vermedeki başarısızlığın topluluktaki yüksek nüfus artışıyla birleşmesinin yetersiz işgücü nedeniyle İsrail ekonomisini tehlikeye sokacağı uyarıları yapmışlardır.⁶³

⁵⁹ Yated Ne'eman Staff, “Parents Object to Meitzav Exam”, *Dei'ah ve Dibur* [Bilgi ve Kavrayış] (30 Kasım 2005).

⁶⁰ Michele Chabin, “Science-free schooling for Israel's ultra-Orthodox draws fire”, *Science* (20 Haziran 2023).

⁶¹ Sam Sokol, “Israel's Chief Rabbi Shrugs Off Math, Science Studies as ‘Nonsense’”, *Haaretz* (30 Haziran 2021).

⁶² Yonatan Sindel, “Chief Rabbi in Israel Claims Science and Math are Nonsense”, *TRT World* (2021).

⁶³ Jeremy Sharon, “Chief Rabbi Yosef: Science, math are nonsense, study in yeshiva instead”, *The Jerusalem Post* (30 Haziran 2021); 2018 yılı itibarıyla Haredi erkeklerin yalnızca %51'i, Haredi kadınların %73'ü çalışırken, Haredi olmayan Yahudi erkeklerin %88'i ve Haredi

5.2. Gönülsüz Entegrasyon

Haredi toplumunun yukarıda belirtilen *modern eğilimli* ve *modern* alt gruplarında dahi çekirdek müfredat derslerine karşı tam bir kabul söz konusu değildir. Bununla birlikte bu gruplar diğer iki gruba göre daha ılımlı bir tavır sergilemektedirler. *The Israel Democracy Institute*’ün 2018 yılında yaptığı ankete göre *Modern Haredi*’nin yaklaşık %43’ü, *modern eğilimleri olan Haredi*’nin %53’ü, *geleneksel Haredi*’nin %37’si ve *muhafazakâr Haredi*’nin %19’u çocuklarını okul sonrası çekirdek müfredat derslerine göndereceklerini ifade etmişlerdir. *Modern Haredi* grubunun yalnızca %29’u çekirdek müfredat derslerine okul gününde önemli bir süre ayrılmasının gerekli olduğunu düşünmektedir.⁶⁴ *The Shacharit Institute*’ün 2013 yılında 18 yaş üzeri 1181 Haredi katılımcı ile yaptığı anket, çocuklarının sadece Tevrat öğrenmesini isteyenlerin oranının 1/3 olduğunu ortaya koymuştur. Ankete katılanların yarısından fazlası ise çocuklarının Tevrat çalışmaları yanında çekirdek müfredat derslerini de almasını tercih ettiklerini söylemiştir. Sefaradların çekirdek müfredat çalışmalarına daha açık olduğu, Litvakların, Hasidiklerin ve genç kesimin ise karşı çıktıkları görülmüştür.⁶⁵ *Maariv* gazetesinde 2015 yılında yer alan bir habere göre Yüksek Mahkeme’nin kararı ve Eğitim Bakanlığı’nın bildirimlerinden sonra, son üç yılda çekirdek müfredat derslerini alan Haredi öğrencilerin oranı %60’a ulaşmıştır. Hatta bazı öğrenciler Mitzvah sınavlarında genel devlet okullarında okuyan öğrencilere benzer notlar almışlardır.⁶⁶

Bu veriler, çekirdek müfredat derslerinin Haredi topluma gittikçe daha fazla nüfuz ettiğini göstermektedir. Devletin çekirdek müfredat konusundaki ısrarı ile Haredi toplumun özerkliklerini muhafaza etme çabası arasında bir ara çözüm olarak yeni okullar açılmıştır. Kudüs’te açılan bir Talmud Tora olan *Beit Raban* buna bir örnektir. Ancak okul daha açılmadan Haredi basınında “safliklarını yitirdikleri” şeklinde sert eleştirilere maruz kalmış, okula

olmayan Yahudi kadınların %82’si çalışmaktadır. Jeremy Sharon, “Recommendation Made for Access to Core Curriculum Studies in Haredi Sector”, *The Jerusalem Post* (21 Aralık 2018).

⁶⁴ Sharon, “Recommendation Made for Access to Core Curriculum Studies in Haredi Sector”.

⁶⁵ Aryeh Rotem, “Şamranut le-tsad Hiştalvut (Entegrasyon Yanında Muhafazakarlık)”, *Shaharit* (2013).

⁶⁶ Sara Leibovitz-Dar, “Be-Liba Homa: Ha-Krav ha-Gadol şel Maarehet ha-hinuh al-Atid ha-Medina (Eğitim Sisteminin Ülkenin Geleceği için Verdiği Büyük Savaş)”, *Maariv* (2015).

başlangıçta kayıt yaptıran velilerin bir kısmı sonrasında çocuklarını göndermekten vazgeçmişlerdir.⁶⁷

5.2.1. Devlet-Haredi Sektörü

Çekirdek müfredat tartışmalarının en önemli sonuçlarından biri 2013 yılından itibaren devlet eğitim sistemi dahilinde *Devlet-Haredi* [*Mamlahti-Haredi*] olarak isimlendirilen yeni bir sektörün açılması yani statülerini “resmi olmayan”dan “resmi”ye çevirmeleri konusunda yapılan çağrılar olmuştur. Eğitim araştırmacıları bu okul türünü, çekirdek müfredatı zorunlu kılmanın ve konudaki çıkmazı aşmanın tek çözümü olarak görmüşlerdir. Bunun üzerine bakanlık konuyla ilgili bir çalışma süreci başlatmıştır.⁶⁸ Bu okul türüyle ilgili kanunlarda henüz bir düzenleme yapılmış olmamakla birlikte Eğitim Bakanlığı’nın resmi sayfalarında bu okullara özel bir kategori olarak değinilmektedir.⁶⁹

5.2.2. Belz Taslağı

Haredi toplumunun entegrasyon tutumuna bir diğer örnek, İsrail medyasına Belz Taslağı olarak yansıyan harekettir. 2022 yılında Belz Hasidik mezhebinin lideri Haham Yissachar Dov Rokeach, ilkokullarına çekirdek müfredatın dahil edilmesini onaylamıştır. Mezhebin eğitim komitesi, çekirdek müfredatı öğreten *Talmud Torah* okullarının (1.-8.sınıflar) bu çalışmalarda başarılarına göre devlet tarafından tamamen bütçelendirileceği bir model oluşturmak amacıyla bakanlık yetkilileriyle görüşmüştür. Görüşmede mezhep temsilcileri geçimlerini sağlama, kurumlarını finanse etme gibi konularda çekirdek müfredat derslerini almadan ilerleme kaydedemeyeceklerini ve çocuklarının iş piyasasından uzak kalacaklarını dile getirmişlerdir.⁷⁰ Ancak Belz tarikatı da diğer Haredi grupların tepkileriyle karşılaşmıştır. 2023 yılında *Birleşik Tevrat*

⁶⁷ Tamar Rotem, “Heder’den Ayrılış- Çekirdek Müfredatı Kabul Eden Harediler Temiz Olmamakla Suçlanıyor”, *Ha-Makom* (06 Ağustos 2015).

⁶⁸ Gal, *Eyl Le’havi Haredim le-Mikzoot Mada veTehnologiya* (Ultra-Ortodokslara Bilim ve Teknoloji Konularını Nasıl Getirmeli?), 10; “MK Matan Kahana: ‘The Chief Rabbis of the State of Israel should be Zionists’”, *The Israel Democracy Institute* (21 Eylül 2022).

⁶⁹ Noi, “Mivne Maarehet ha-Hinuh, ha-Kika Markazit ve Natunim Klaliim (Eğitim Sisteminin Yapısı: Merkezi Mevzuat ve Genel Veriler)”, 4.

⁷⁰ Toi Staff, “Belz Hasidic sect to begin teaching core curriculum, more communities may follow”, *The Times of Israel* (27 Ocak 2022).

Yahudiliği Partisi’nin bakanlıktaki Haredi eğitiminden sorumlu yetkiliye yaptığı baskının ardından Belz taslağının kaldırılacağı haberleri basına yansımıştır. Bu tartışmalar esnasında Haredi eğitim ağlarıyla ilişkili partiler, birbirlerini gelecek seçimlerde koalisyonlardan çekilmekle tehdit etmişlerdir. Diğer partiler ise bunu seçmen oyu ve koalisyon ortağı garantileme fırsatı olarak kullanmışlardır. Örneğin Benjamin Netanyahu, çekirdek müfredatı öğretip öğretmediklerine bakılmaksızın Haredi okullarına bütçelerini arttırma sözü vermiştir. Netanyahu’nun vaadi ve taslağa katılmak konusunda gönüllü Haredi topluluklar üzerindeki baskının ardından, yalnızca dokuz okul Belz taslağı olarak isimlendirilen programa kaydolmuştur.⁷¹

Değerlendirme ve Sonuç

Toplum içindeki yabancılaşmaları asgariye indirerek toplumsal uyum ve iş birliğine katkı sunacak ortak bir bilgi temeli oluşturmak, devletin bekasını temin noktasında devletlerin dikkate aldıkları bir hedeftir. Bu hedefin gerçekleşmesinin önemli araçlarından biri, insanların yaşamlarının önemli bir bölümünü geçirdiği okullar ve bu okullarda öğretilen içeriktir. Devletler, inşa etmek istedikleri vatandaş modeli ve eğitim felsefeleri (uzak hedefleri) doğrultusunda bir çekirdek müfredat oluştururlar ve mensup olduğu okul türüne bakılmaksızın tüm öğrenciler için zorunlu olan konu, beceri ve değerlerden oluşan bir ortak payda belirlerler.

Çekirdek müfredata devletin varlığını devam ettirebilmesi noktasında hayati önem atfedilen ülkelerden birisi İsrail’dir. İsrail’in bir devlet olarak bölgedeki varlığı ulusal ve uluslararası düzeyde tartışmalara halihazırda konu olmaktadır. Öte yandan ülkenin toplumsal yapısı, devamlı surette entegrasyon çalışması yapılması gereken farklı dil, din ve ırklardan insanlardan (Yahudi, Müslüman, Hristiyan, Bahai, Dürzi, Arap, Çerkez, Bedevi vb.) oluşmaktadır. Entegrasyon çalışması sadece Yahudi olmayanlar için değildir. Her yıl dünyanın farklı ülkelerinden, farklı diller konuşan binlerce Yahudi, İsrail’e

⁷¹ Shira Kadari-Ovadia, “Israeli Education Ministry Retreats from Plan Advancing Core Studies in Haredi Schools”, (23 Temmuz 2023).

aliyah isimli göçü yapmakta, gerekli şartları taşıdığı takdirde *Vatandaşlık ve İsrail'e Giriş Yasası* kapsamında İsrail vatandaşı olmaktadır. İsrail içindeki Yahudi varlığı da seküler, reformist, geleneksel, Ortodoks, Haredi (Ultra-Ortodoks) vb. çeşitli alt gruplara ayrılmaktadır. Bu durumda İsrail, hem hali hazırda ülke içinde yaşayan toplulukları hem de ülkeye yeni gelenleri asgari bir müşterekte birleştirmeye yönelik çalışmalar yapmak zorunda kalmaktadır.

Bu asgari müşteregi sağlamada önemli bir araç olarak görülen çekirdek müfredata dair atıflar, devletin kuruluşu öncesi farklı politik gruplar arasında imzalanan *Status-quo Agreement* gibi anlaşma metinlerinde dahi geçmektedir. Devletin kuruluşu sonrası kabul edilen yasalarda, eğitimle ilgili hazırlanan raporlarda ve akademik araştırmalarda bu müfredata duyulan ihtiyaç vurgulanmasına rağmen mevzuat ve uygulama arasında uyumun olduğu bir çözüme henüz ulaşılmadığı görülmüştür.

Tartışmalar özellikle 2000'li yılların başlarından itibaren Yüksek Mahkeme'ye verilen dilekçelerle alevlenmiştir. Bu dilekçelerde devlet okullarında ve dini devlet okullarında çekirdek müfredat tam olarak uygulanırken, tanınmış ve muaf kategorilerinde okullara sahip olan Haredi grupların çekirdek müfredatı neden uygulamadıkları ve buna rağmen devletten bütçe almaya neden devam ettikleri şikâyet konusu olmuştur. Bu topluluğun yüksek nüfus artış oranlarına ve oldukça genç bir nüfusa sahip olması nedeniyle, okullarında çekirdek müfredatı öğrenmemeleri İsrail'in geleceği açısından büyük bir tehlike olarak görülmüştür. Dilekçeler, hazırlanan raporlar, medyaya ve akademiye yansıyan tartışmalar sonucunda; yasama, yürütme ve yargı üçgeninde gergin bir süreç başlamıştır. Bu gerginliğin ağırlık merkezinde yer alan Eğitim Bakanlığı, İsrail'deki tüm öğrenciler için zorunlu olacak bir çekirdek müfredatı, ilkokul kademesinden başlayarak planlama sürecine girmiştir. Çekirdek müfredatı uygulama oranlarına göre okulların alacakları bütçe oranları belirlenmiştir. Ancak bu planın uygulanması, sahada tam olarak gerçekleşmemiştir. Bunun birtakım sebepleri vardır.

Savunanlar (sekülerler ve dindar-Siyonistler) ve karşı çıkanlar (Haredi gruplar) çekirdek müfredata farklı anlamlar yüklemektedir. Seküler gruplara göre Haredi grupların aktif vatandaşlık sergileyebilmeleri için her İsrailli çocuk gibi en azından çekirdek müfredatta yer alan dersleri öğrenerek devlet ekonomisine katkıda bulunmaları, böylece ülkenin diğer vatandaşlarının omuzlarına binen vergi yükünü hafifletmeleri gerekir. Haredi gruplara göre ise okullarında gördükleri Tevrat ve Talmud eğitimi, Yahudi varlığını asırlardır muhafaza eden asıl şeydir. Çekirdek müfredatı öğrenmek ise zaman kaybıdır. Harediliğin katı tutumunun Yahudi kültürünü muhafaza eden bir rol üstlendiğini düşünen (farklı siyasi kanatlardan) politikacılar da vardır. Haredilerin özerkliklerini muhafaza etmelerine izin vermek mi, yoksa onları topluma entegre etmek (toplumsal potada eritmek) mi İsrail’in bekasına daha fazla hizmet edecektir? Bu soruya verilen cevap, çekirdek müfredata atfedilen anlamı da belirlemiştir. Bir gruba göre çekirdek müfredatın uygulanması, diğer grup için ise uygulanmaması devletin varlığını idame ettirecek şeydir. Çekirdek müfredata yüklenen bu iki zıt anlamın oluşturduğu gerginlik, programın benimsenmesini, uygulanmasını ve geliştirilmesini zorlaştırmıştır.

Yüksek Mahkeme’nin mütalaa ve karar metinlerine bakıldığında; farklı grupların eğitim özerkliğine saygı, çocuğun temel bir eğitim alma hakkı, toplum maslahatı, devletin çıkarları gibi unsurlar arasında bir denge arayışı içinde olduğu görülmektedir. Mahkeme metinlerinin yanısıra Eğitim Bakanlığı’nın açıklamalarında, eğitime ilişkin raporlarda, basına yansıyan haberlerde ve Knesset müzakerelerinde konu şu argümanlar etrafında ele alınmıştır:

Savunanlar	Karşı Çıkanlar
- Çekirdek müfredatı uygulamamak, İsrail'in taraf olduğu, çocukların istihdam dünyasına hazırlanacak bir eğitim almasını zorunlu kılan bağlayıcı uluslararası sözleşmelere aykırıdır. - Devlet, temel bir öğretim programı oluşturma görevini yerine getirmelidir. Ebeveynlerin çocuklarının eğitimini seçmedeki özerklik hakkı, çocukların temel eğitim alma ve fırsat eşitliği haklarının yerini alamaz. - Çekirdek müfredatı uygulamak, devletin vatandaşlarına karşı ahlaki bir yükümlülüğüdür. Uygulamadan vazgeçmek, İsrail paramentosunun temel değerlerinden feragat etmesidir. - Tanınmış okullar konusunda Eğitim Bakanına verilen yetki, devlet eğitiminin amaçlarına tabi olmak zorundadır. - Çekirdek müfredatın uygulanmaması devlet çıkarları ve dahi devletin varlığı için bir tehdittir. - Çekirdek müfredat, ortak noktalar inşa edecek, toplumdaki yabancılışmaları en aza indirecek, böylece toplumsal uyuma katkı sunacaktır. - Aktif ve üretken vatandaş olmak için gerekli bilgi, beceri ve değerler ancak çekirdek müfredatla sağlanabilir. - Çekirdek müfredatın uygulanmaması, Haredi topluluğunu hükümet fonlarına, hayırsever bağışlarına bağımlı olmaya ve kayırmacılığa teşvik etmektedir. - Çekirdek müfredatın uygulanmaması, hahamların kendi toplulukları üzerindeki siyasi kontrollerini derinleştirmelerine fırsat tanımaktadır.	- Haredi toplumu Yahudi varlığını muhafaza etmekte ve Yahudi karakterini güçlendirmektedir. Bu yüzden özgünlükleri korunmalıdır. - Yüksek Mahkeme değer meselelerine müdahale edemez. - Haredim'e eğitimde bu tür bir özerkliğin verilmesi, liberal çok kültürlü teori perspektifinden normatif olarak gereklidir ve demokratik bir toplum için uygundur. - Çekirdek müfredatın zorunlu tutulması, Haredim'in özerkliklerine ve inanç özgürlüklerine bir tecavüzdür. - Seküler içeriğe maruz kalmak (Yahudi aydınlanma hareketi) Haskala gibi travmatiktir. - Haredi eğitimi, seküler saçmalıklardan koruma işlevi görmektedir. Çekirdek müfredat ise saflıklarını yitirmelerine sebep olacaktır. - Çekirdek müfredata vakit ayırarak seküler çalışmaların daha önemli olduğu mesajının verilmesine izin verilemez. - Çekirdek müfredatın uygulanması ancak, Haredi topluluğuyla uzlaşma, işbirliği ve kültürel hassasiyetle, zamana yayılarak gerçekleştirilebilir.

Çekirdek müfredatın tam anlamıyla uygulanamama sebeplerinden biri de yargı organı tarafından alınan kararlara yasama da yapılan müdahaleler-

dir. İsrail’in siyasi tarihi koalisyonlardan oluşmaktadır. İsrailli seçmenin büyük çoğunluğu seküler veya geleneksel (*masorti*) olmasına rağmen azınlığı temsil eden Haredi partiler, koalisyonların kurulmasında kilit rol oynamaktadırlar. Bu durum eğitimle ilgili alınan kararlarda ellerini güçlendirmekte ve koalisyon anlaşmalarında kendi taleplerini kabul ettirme imkânı sağlamaktadır. Nitekim devletten bütçe alabilmeleri için okullarında çekirdek müfredatı zorunlu kılan mahkeme kararından önce *Özgün Kültürel Eğitim Kurumları Kanunu*’nun çıkarılmasında etkin rol oynamaları, bu gücün bir sonucudur. Bu durumda dünyada görülenin aksine “devlet denetimi ne kadar az, finansman o kadar çok” ve “ne kadar dindar o kadar finansman” şeklinde İsrail’e özgü bir davranış kalıbı ortaya çıkmıştır.

Çekirdek müfredatın uygulanmasına tepki gösteren ve *Özgün Kültürel Eğitim Kurumları Kanunu*’nun çıkarılmasını sağlayan gruplar, bunu yaparken Zorunlu Eğitim Kanunu’nun 5. Maddesine dayanmışlardır. Çekirdek müfredatı destekleyen gruplar da argümanlarını başta Devlet Eğitim Kanunu olmak üzere temel kanunlardaki maddelere dayandırmaktadırlar. Bu durum yasalarda meselenin çözümünü zorlaştıran çelişkili ifadeler veya boşluklar olduğu şeklinde değerlendirilebilir.

Personel eksikliği nedeniyle sağlıklı bir teftiş sürecinin yürütülememesi yanında Haredi okulları için ders kitaplarının hazırlanmasının ve buna uygun öğretmenlerin yetiştirilmesinin vakit alacak olması da çekirdek müfredatı uygulamanın önündeki engeller olarak görülmüştür. Son yıllarda Eğitim Bakanlığı’nda Haredi Eğitimi Bölümü’nün açılması sistemsel ve yapısal değişikliklere gidildiğini gösterse de Eğitim Bakanlığı’nın meclisteki güç savaşlarına karşı savunmasız olması sistemli bir uygulamaya ket vurmaktadır. Eğitim Bakanlığı çekirdek müfredatı uygulamadığı için bazı okulların bütçesinde kesinti yaptığına dair açıklamaları da bu nedenle şüpheyle karşılanmaktadır.

Devlet bütçesinden faydalanmanın çekirdek müfredatı uygulama şartına bağlanmasına Haredi topluluklar genel olarak sert tepki göstermişlerdir. Haredi şemsiyesi altında yer alan kimi gruplar ise “gönülsüz entegrasyon” olarak isimlendirdiğimiz daha ılımlı bir tavır göstermişlerdir. *Belz* cemaati gibi bazı gruplar okullarında çekirdek müfredatın uygulanması konusunda Bakanlık ile anlaşma yapmışlardır. Yapılan araştırmalar Haredi toplumunu *mu-*

hafazakâr, geleneksel, modern eğilimleri olan ve modern olarak alt gruplara ayırmaktadır. Modern eğilimleri olan ve modern grupların çekirdek müfredatı uygulamada daha istekli oldukları görülmüştür. Bu grupların “Kendinizi ne ölçüde devletin bir parçası olarak görüyorsunuz?” sorusuna verdikleri cevaplardan diğer iki gruba göre devlete daha fazla aidiyet hissettikleri anlaşılmıştır. Bu iki bulgu birlikte değerlendirildiğinde çekirdek müfredatı uygulamanın devlete aidiyet hissetmede bir etkiye sahip olduğu tahmini yürütülebilir.

Sonuç olarak devlete aidiyete, toplumsal uyuma, bir arada yaşama dinamiklerine, aktif vatandaşlığa ve ekonomik büyümeye katkı sağlaması beklenen çekirdek müfredatın, İsrail’de toplumun farklı kesimleri arasındaki gerginliği arttırdığı söylenebilir. Bununla birlikte Haredi toplumunun son yıllarda kendi içinde geçirdiği dönüşüm, müfredatın gittikçe daha fazla okula nüfuz etmesi ve çekirdek müfredat tartışmaları sonrasında oluşturulan *Devlet-Haredi* akımı gibi alternatif çözümler dikkate alındığında bu sürecin Haredi varlığının entegrasyonunu başlatan bir süreç olduğu da söylenebilir.

Çalışmanın kapsamını aştığından çekirdek müfredat tartışmalarının bazı boyutlarına değinmek mümkün olmamıştır. Aşkenaz ve Sefarad Haredilerin çekirdek müfredat karşısındaki farklı tutumları; çekirdek müfredatın Haredi kız çocuklarının eğitimiyle ilgili boyutu; Araplar ve Çerkezler gibi toplumun diğer mensuplarının eğitiminde çekirdek müfredatın hangi oranda uygulandığı, konunun farklı çalışmalarda araştırılması gereken boyutlarıdır.

Kaynakça

- Al- Jazeera Staff. “Who are the ultra-Orthodox Jews? And the Haredim?” *ALJAZEERA* (01 Temmuz 2024). <https://www.aljazeera.com/news/2024/7/1/who-are-the-haredim-in-israel-and-what-are-their-demands>
- Arslan, Z. Şeyma. “Toplumsal ve Siyasî Arka Planlar Açısından İsrail’in Eğitim Sisteminde Dinin Yeri”. *Değerler Eğitimi Dergisi* 3/9 (2005), 59-88.
- Ben Shetreet, Ida - Woolf, Laura L. “Education 8th Edition”. Ministry of Aliyah and Intergration, 2019. https://www.gov.il/BlobFolder/generalpage/education_guides/en/edu_en.pdf

- Bender, Eric. “Yeşivot Yizku Liftor mi-Limud Tohnit ha-Liba (Yeshivalar Çekirdek Programdan Muaf Tutulacak)”. *Makor Rishon* (23 Temmuz 2008). <https://www.makorrishon.co.il/nrg/online/1/ART1/764/166.html>
- Cahaner, Lee - Malach, Gilad. *Statistical Report on Ultra-Orthodox Society in Israel (Education)*. The Israel Democracy Institute, 2023. <https://en.idi.org.il/haredi/2023/?chapter=52003>
- Cahaner, Lee - Malach, Gilad. *Statistical Report on Ultra-Orthodox Society in Israel (Population)*. The Israel Democracy Institute, 2023. <https://en.idi.org.il/haredi/2023/?chapter=52002>
- Cansız Aktaş, Meral. “Nitel Veri Toplama Araçları”. *Kuramdan Uygulamaya Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. 337-371. Pegem Akademi, 2., 2015.
- Chabin, Michele. “Science-free schooling for Israel’s ultra-Orthodox draws fire”. *Science* (20 Haziran 2023). <https://www.science.org/content/article/science-free-schooling-israel-s-ultra-orthodox-draws-fire>
- Fabian, Emanuel. “IDF to Begin Drafting 3,000 Haredi Men Starting Sunday, in Three Waves”. *The Times of Israel* (18 Temmuz 2024). <https://www.timesofisrael.com/idf-to-begin-drafting-3000-haredi-men-starting-sunday-in-three-waves/>
- Friedman, Shuki - Fishbane, Simcha. “The Shaping of the Status Quo”. *Being a Nation State in the Twenty-First Century: Between State and Synagogue in Modern Israel*. 13-21. Academic Studies Press, ts.
- Gal, Reuven. *Eyh Lehavi Haredim le-Mikzoot Mada veTehnologya (Ultra-Ortodokslara Bilim ve Teknoloji Konularını Nasıl Getirmeli?)*. Samuel Neaman Institute, 2015. <https://www.neaman.org.il/Files/6-432.pdf>
- Goldstein, Yossi. “Asupat ha-Mea/Mihtav ha-Statusko (Yüzüncü Yıl Toplantısı/Statüko Mektubu)”. *The Central Zionist Archives*. Erişim 01 Eylül 2024. <http://www.zionistarchives.org.il/AttheCZA/Pages/%D7%9E%D7%A1%D7%9E%D7%9A->

%D7%94%D7%A1%D7%98%D7%98%D7%95%D7%A1-
%D7%A7%D7%95%D7%95.aspx

Greenberg, Gabe. *Sefaria*. Sefaria.org, 27 Ağustos 2018.
<https://www.sefaria.org/sheets/128552.21?lang=bi&with=AboutSheet&lang2=en>

Kadari-Ovadia, Shira. "Israeli Education Ministry Retreats from Plan Advancing Core Studies in Haredi Schools". <https://www.haaretz.com/israel-news/2023-07-23/ty-article/.premium/israeli-education-ministry-retreats-from-plan-advancing-core-studies-in-haredi-schools/00000189-7ff1-d09f-a3a9-fff9ba810000>

Knesset. "Takanot Hinuh Mamlahti (Mosadot Mukarim) 5744-1953 (Devlet Eğitimi Yönetmeliği (Tanınmış Kurumlar), 5744-1953)", 18 Eylül 2023.
https://www.nevo.co.il/law_html/law00/71983.htm

Leibovitz-Dar, Sara. "Be-Liba Homa: Ha-Krav ha-Gadol şel Maarehet ha-hinuh al-Atid ha-Medina (Eğitim Sisteminin Ülkenin Geleceği için Verdiği Büyük Savaş)". *Maariv* (2015).
<https://www.maariv.co.il/landedpages/printarticle.aspx?id=477157>

Maoz, Asher. "Religious Education in Israel". *Tel Aviv University Law Faculty Papers* 44 (2007), 677-728.

Noi, Micha. "Mivne Maarehet ha-Hinuh, ha-Kika Markazit ve Natunim Klla'im (Eğitim Sisteminin Yapısı: Merkezi Mevzuat ve Genel Veriler)". Knesset Araştırma ve Bilgi Merkezi, 2022.
https://fs.knesset.gov.il/globaldocs/MMM/9bda3de0-dd37-ed11-8153-005056aa4246/2_9bda3de0-dd37-ed11-8153-005056aa4246_11_19791.pdf

Pfeffer, Anshel. "Ha-Haredim Mesarvim Lelamed et Tohnit ha-Liba (Ultra-Ortodokslar Temel Müfredatı Öğretmeyi Reddediyor)". *Haaretz* (20 Ocak 2004). <https://www.haaretz.co.il/misc/2004-01-20/ty-article/0000017f-e390-d38f-a57f-e7d252b30000>

Procaccia, A. vd. "HCL 4805/07 The Ctr. for Jewish Pluralism – The Movement for Progressive Judaism in Isr. v. Ministry of Educ. et al. (judgment of J. Procaccia)". Supreme Court of Israel, 27 Temmuz 2008.

<https://versa.cardozo.yu.edu/sites/default/files/upload/opinions/Center%20for%20Jewish%20Pluralism%20v.%20Ministry%20of%20Education.pdf>

Rotem, Aryeh. “Şamranut le-tsad Hiştalvut (Entegrasyon Yanında Muhafazakarlık)”. *Shaharit*. 2013.

<https://www.shaharit.org.il/%D7%A1%D7%A7%D7%A8-%D7%94%D7%97%D7%91%D7%A8%D7%94-%D7%94%D7%97%D7%A8%D7%93%D7%99%D7%AA-%D7%A0%D7%95%D7%91%D7%9E%D7%91%D7%A8-2013/>

Rotem, Tamar. “Heder’den Ayrılış- Çekirdek Müfredatı Kabul Eden Harediler Temiz Olmamakla Suçlanıyor”. *Ha-Makom* (06 Ağustos 2015). <https://www.ha-makom.co.il/article/tamar-rottem-orthodox-education>

Shamai, Shmuel. “‘Cultural Shift’: The case of Jewish religious education in Israel”. *British Journal of Sociology of Education* 21/3 (2000), 401-417.

Sharon, Jeremy. “Chief Rabbi Yosef: Science, math are nonsense, study in yeshiva instead”. *The Jerusalem Post* (30 Haziran 2021). <https://www.jpost.com/israel-news/chief-rabbi-yosef-science-math-are-nonsense-study-in-yeshiva-instead-672378>

Sharon, Jeremy. “Recommendation Made for Access to Core Curriculum Studies in Haredi Sector”. *The Jerusalem Post* (21 Aralık 2018). <https://www.jpost.com/israel-news/recommendation-made-for-access-to-core-curriculum-studies-in-haredi-sector-575004>

Shiffer, Varda. “The Haredi Educational System: Allocation of Public Funds”. *Contemporary Jewry* 20/1 (1999), 138-166.

Sindel, Yonatan. “Chief Rabbi in Israel Claims Science and Math are Nonsense”. *TRT World* (2021). <https://www.trtworld.com/middle-east/chief-rabbi-in-israel-claims-science-and-math-are-nonsense-47956>

Sokol, Sam. “Israel’s Chief Rabbi Shrugs Off Math, Science Studies as ‘Nonsense’”. *Haaretz* (30 Haziran 2021). <https://www.haaretz.com/israel-news/2021-06-30/ty-article/.premium/israels-chief-rabbi-shruggs-off-math-science-studies-as-nonsense/0000017f-df1f-db22-a17f-ffbf608d0000>

- Staff, Toi. “Belz Hasidic sect to begin teaching core curriculum, more communities may follow”. *The Times of Israel* (27 Ocak 2022). <https://www.timesofisrael.com/belz-hasidic-sect-to-begin-teaching-core-curriculum-more-said-to-follow/>
- Staff, Yated Ne’eman. “Parents Object to Meitzav Exam”. *Dei’ah ve Dibur [Bilgi ve Kavrayış]* (30 Kasım 2005). <https://www.chareidi.org/archives5766/TLD66aexam.htm>
- Stopler, Gila. “The Right to an Exclusively Religious Education-The Ultra-Orthodox Community in Israel in Comparative Perspective”. *Georgia Journal of International & Comparative Law* 42/3 (2014), 743-796.
- The Editors of Encyclopaedia. “Ultra-Orthodox Judaism”. *Britannica*, 05 Eylül 2024. <https://www.britannica.com/topic/ultra-Orthodox-Judaism>
- United Nations, General Assembly resolution 2200A (XXI). International Covenant on Civil and Political Rights, International Covenant on Civil and Political Rights. (23 Mart 1976). <https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-civil-and-political-rights>
- Calcalist. “Ha-Heskem ha-Koalitsyoni im Yeş Atid: Ha-Mismah ha-Male (Yesh Atid ile Koalisyon Anlaşması - Tam Metin)” (2013). <https://www.calcalist.co.il/local/articles/0,7340,L-3597994,00.html>
- “Hok Hinuh Mamlahti 5773-1953 (Devlet Eğitim Kanunu 5713-1953)”. İsrail: Knesset, 1953. https://fs.knesset.gov.il//2/law/2_lsr_208355.PDF
- “Hok Limud Hova 5709-1949 (Zorunlu Eğitim Kanunu 5709-1949)”. İsrail: Knesset, 1949. https://fs.knesset.gov.il//1/law/1_lsr_203716.PDF
- “Hok Mosdot Hinuh Tarbutiim Yahudiim 2008-5768 (Özgün Kültürel Eğitim Kurumları Kanunu 2008-5768)”. İsrail-Knesset, 2008. https://www.nevo.co.il/law_html/law01/999_977.htm
- The Israel Democracy Institute. “MK Matan Kahana: ‘The Chief Rabbis of the State of Israel should be Zionists’”. 21 Eylül 2022. Erişim 18 Eylül 2023. <https://en.idi.org.il/articles/45993>

The Ultra-Orthodox Community on the Conservatism-Modernism Spectrum. The Israel Democracy Institute, 31 Mayıs 2019. <https://en.idi.org.il/articles/26911>

Tohnit ha-Leumit Le-Hinuh (Ulusal Eğitim Planı: Dovrat Raporu). Kudüs: Knesset: İsrail’de Eğitimin Geliştirilmesi için Ulusal Görev Gücü, 2005. https://www.makorrishon.co.il/nrg/images/stuff/news/Dovrat_05.01.05.pdf

İsrail Eğitim Bakanlığı. “Tohnit Yesod (Liba) la-Hinuh ha-Yesodi be-Medinat Yisrael (İsrail Devleti’nde İlköğretim İçin Temel Plan (Çekirdek Müfredat))”. 11 Eylül 2022. <https://apps.education.gov.il/mankal/Horaa.aspx?siduri=467>

Hiddush. “Trajtenberg Committee Recommends Compulsory Core Curriculum, Limiting the Study of Young Men in Yeshiva” (26 Eylül 2011). https://hiddush.org/article-2263-0-Trajtenberg_Committee_Recommends_Compulsory_core_curriculum_limiting_the_study_of_young_men_in_yeshiva.aspx

mevzu

sosyal bilimler dergisi | journal of social sciences

e-ISSN 2667-8772

mevzu, Mart/March 2025, s. 13: 173-206

Üç Kamptan Karma-Hibrid Yapılara Avusturya’da Irkçı-Aşırı Sağcı Siyasetin Normalleşmesi

From Three Camps to Hybrid Structures: The Normalization of Racist-Far-Right Politics in Austria

Enes BAYRAKLI

Doç, Türk Alman Üniversitesi, İktisadi İdari Bilimler Fakültesi,
Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler, Avrupa Çalışmaları Anabilimdalı
Assoc. Prof. Dr., Turkish German University, Faculty of Economics and
Administrative Sciences, Department of Political Science and International
Relations

bayrakli@tau.edu.tr

ORCID: 0000-0002-5039-3493

DOI: 10.56720/mevzu.1555142

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 24 Eylül / September 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 12 Aralık / December 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Bayraklı Enes. “Üç Kamptan Karma-Hibrid Yapılara Avusturya’da Irkçı-Aşırı Sağcı Siyasetin Normalleşmesi”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 173-206.
<https://doi.org/10.56720/mevzu.1555142>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Bu makale, Avusturya'da aşırı sağ siyasetin normalleşmesini incelemektedir. Bu çerçevede makalenin ana iddiası, Avusturya siyasetini belirleyen üç ideolojik kampın aşırı sağcı ideolojinin yükselişinin etkisi altında karma formlara dönüştüğü iddiasıdır. Avusturya'nın siyasi hayatı İkinci Dünya Savaşı sonrasında bu üç ana kamp tarafından şekillendirilmiştir. Bu kamplar: SPÖ (Sozialistische Partei Österreichs-Avusturya Sosyalist Partisi), ÖVP (Österreichische Volkspartei-Avusturya Halk Partisi) ve Alman milliyetçisi FPÖ'den (Freiheitliche Partei Österreichs-Avusturya Özgürlük Partisi) oluşmaktadır. İkinci Dünya Savaşı sonrasında siyasi hayattan dışlanan ve etrafı bir güvenlik bariyeri (Fr. cordon sanitaire) ile çevrelenen aşırı sağcı ideoloji, zamanla siyasi arenaya geri dönmüştür. Bu süreçte FPÖ aşırı sağı temsil eden ve Avusturya siyasetine yön veren önemli bir aktöre dönüşmüştür. FPÖ, 1956'dan beri Avusturya siyasetinde yer almasına rağmen aşırı sağ siyasi ideolojilerin Avusturya siyasetinde normalleşmesi, 1986 yılında Jörg Haider'in FPÖ liderliğini üstlenmesiyle başlamış ve FPÖ hızla oy oranını artırarak 2000 yılında koalisyon ortağı olmuştur. Bu çalışma Avusturya'daki SPÖ, ÖVP ve Yeşiller gibi ana akım partilerin oy oranlarını ve tabanlarını korumak adına aşırı sağ ideolojilere nasıl uyum sağladığını ve bunun sonucunda üç kampa dayalı geleneksel ideolojik çizgilerin bulanıklaştığı bir "karma-hibrit" düzenin nasıl ortaya çıktığını incelemektedir. Makale niteliksel ve tarihsel analiz yöntemini kullanarak Avusturya'da aşırı sağ siyasetin dönüşümünü ve normalleşmesini tarihsel olaylar, siyasi gelişmeler ve parti dinamiklerini inceleyerek ele almaktadır. Bu çerçevede Avusturya'daki ana akım siyasi partilerin ideolojik ve siyasi dönüşümleri, partilerin liderleri, parti yetkililerinin açıklamaları ve parti politikaları üzerinden eleştirel bir şekilde analiz edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Aşırı Sağ, Avusturya, Üç Kamp, Karma-Hibrit Yapılar

Abstract

This article examines the normalization of far-right politics in Austria. The main argument of the article is that the three ideological camps that define Austrian politics have transformed into hybrid forms under the influence of the rise of far-right ideology. Austria's political life has been shaped by three main camps since the end of World War II: the Socialists (SPÖ), the Conservatives

(ÖVP), and the German nationalists (FPÖ). After World War II, far-right ideology, which was excluded from political life and surrounded by a security barrier (cordon sanitaire), gradually returned to the political arena. During this process, the FPÖ became a significant actor representing the far right and dominating Austrian politics. Although the FPÖ has been part of Austrian politics since its founding in 1956, the normalization of far-right political ideology in Austria began in earnest in 1986, when Jörg Haider assumed leadership of the party. Under his direction, the FPÖ significantly increased its electoral support, ultimately joining a coalition government in 2000. This study examines how mainstream parties in Austria, such as the SPÖ, ÖVP, and the Greens, adapted to far-right ideologies to maintain their vote shares and bases, leading to the emergence of a "hybrid-mixed" order in which the traditional ideological lines of the three camps have blurred. This study uses qualitative and historical analysis methods to examine the transformation and normalization of far-right politics in Austria through historical events, political developments, and party dynamics. In this context, the ideological and political transformations of Austria's mainstream political parties are critically analyzed through the statements of party leaders and officials, as well as party policies.

Keywords: Far Right Politics, Austria, Three Camps, Hybrid Camps.

Giriş

Birinci Dünya Savaşı'nda olduğu gibi İkinci Dünya Savaşı'ndan da maddi ve manevi ağır kayıplarla çıkan Avusturya'nın geçmişten devraldığı siyasal miras ülkenin kaderini belirlemek için yarışan üç siyasal akımdı. Sosyalistler, Muhafazakârlar ve Alman ırkçılarından oluşan ve konuya dair yazında "üç kamp" olarak nitelendirilen çevreleri günümüzde temsil eden partiler şunlardır: SPÖ (Sozialistische Partei Österreichs- Avusturya Sosyalist Partisi), ÖVP (Österreichische Volkspartei- Avusturya Halk Partisi) ve Alman milliyetçisi FPÖ (Freiheitliche Partei Österreichs-Avusturya Özgürlük Partisi).¹ Bununla birlikte aşırı sağcı çevrelerin savaşın hemen ardından yapılan ilk seçimlerde yer almalarına

¹ Adam Wandruszka, "Österreichs politische Struktur. Die Entwicklung der Parteien und politischen Bewegungen", *Geschichte der Republik Österreich.*, ed. Heinrich Benedikt (München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag, 1954), 480-485.

izin verilmemiştir. Zira ülkeyi işgal eden ABD, İngiltere, Fransa ve SSCB, Avusturya'yı aralarında dört yönetim bölgesine ayırmanın dışında siyasal sistemini de büyük ölçüde belirlemişlerdi.

Bu çerçevede 25 Kasım 1945'te yapılan ilk seçimlere NSDAP'ın (Nationalsozialistische Deutsche Arbeiter Partei -Nasyonal Sosyalist Alman İşçi Partisi) ve ona bağlılık gösterenlerin katılması veto edilmiş ve böylece bu partinin 800 bin üyesi seçimlere katılamamıştı. 1949 yılında yapılan seçimlerde bu engel aşılmış ve aşırı sağcı çevreler VdU (Bağımsızların Seçim Partisi-Wahlpartei der Unabhängigen / Bağımsızlar Birliği-Verband der Unabhängigen) çatısı altında Avusturya siyasetinin ana eksenini oluşturan gruplaşmadaki yerlerini alabilmişlerdir. Sonuçta ikinci Cumhuriyet döneminde ülkenin kaderini çok büyük oranda SPÖ, ÖVP ve FPÖ belirlemişlerdir. Örneğin henüz savaşın devam ettiği bir tarihte Karl Renner tarafından ilan edilen "Geçici Hükümet" (27 Nisan 1945-20 Aralık 1945) ve İbiza Skandalı'nın² ardından Sebastian Kurz liderliğindeki ÖVP-FPÖ koalisyon hükümetinin parlamentoda güvensizlik oyuyla düşürülmesinin ardından gelen Brigitte Bierlein liderliğindeki teknokratlardan oluşan "Bierlein Hükümeti" (3 Haziran 2019-7 Ocak 2020) dışındaki bütün hükümetlerde bu üç partiden en az birinin imzasını görmektedir. Buna göre 1945 yılından bu yana kurulan hükümetlere baktığımızda karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır:

Tablo 1: 1945 Sonrası Avusturya'da Hükümeti Oluşturan Partiler

Hükümet	Süre	Tarih
ÖVP-SPÖ	21	20.12.1945-19.04.1966
ÖVP	4	19.04.1966-21.04.1970
SPÖ	13	21.04.1970-24.05.1983
SPÖ-FPÖ	4	24.05.1983-21.01.1987

² İbiza Skandalı, 2019 yılında Avusturya siyasetini yeniden şekillendiren siyasi bir krizdir. Skandal, dönemin Başbakan Yardımcısı FPÖ lideri Heinz-Christian Strache'nin, bir Rus oligarkın yeğeni olduğu iddia edilen bir kadınla İbiza'da gizlice kaydedilen bir görüşmesinin yayınlanması ile başladı. Bu videoda Strache'nin, FPÖ'ye sağlanacak olan medya desteği karşılığında vereceği kamu ihaleleri ile medya kuruluşlarını etkisi altına almak için pazarlıklar yaptığı görülmektedir. Video yayımlandığında Avusturya'da tarihinin en büyük skandallarından birisi patladı ve Strache görevinden istifa etmek zorunda kaldı. Kısa bir süre sonra da o dönemki ÖVP- FPÖ hükümeti çöktü.

SPÖ-ÖVP	13	21.01.1987-04.02.2000
ÖVP-FPÖ ³	7	04.02.2000-11.01.2007
SPÖ-ÖVP	10	11.01.2007-18.12.2017
ÖVP-FPÖ	2	18.12.2017-28.05.2019
ÖVP-Grüne	4	07.01.2020- Devam ediyor

“Üç Kamp” olgusunun dışında ikinci Cumhuriyet dönemi Avusturya siyasetinde öne çıkan bir başka önemli gelişme de aşırı sağcı çevrelerin en önemli figürü olarak nitelenebilecek Jörg Haider’in 1986 yılında FPÖ yönetimini devralmasıyla başlayan aşırı sağcı siyasetin, ülke siyasetini ve gündeminin belirleme ve etkileme sürecidir. FPÖ, 1956’dan beri Avusturya siyasetinde yer almasına rağmen aşırı sağcı siyasi ideolojinin Avusturya siyasetinde normalleşmesi ve seçim başarıları göstermesi, Jörg Haider’in 1986’da partinin liderliğini devralmasıyla başlamıştır. 1986 sonrası süreçte içerisinde büyük ölçüde normalleşen aşırı sağcı söylem, ülkenin yeni normali olarak siyasal alanın çok önemli bir kesimini etkisi altına almıştır. Bu gelişmeden hareketle geleneksel olarak Avusturya siyasetinde gözlemlenen “Üç Kamp” yerini giderek aşırı sağın mutlaka içinde olduğu “Karma Yapılara” bırakmaya başlamıştır. Halihazırda başta muhafazakâr ÖVP’nin Sebastian Kurz liderliğinde savrulduğu aşırı sağcı pozisyon ile SPÖ ve hatta Yeşillerin bile aşırı sağ söylemlerin etkisinde kaldıklarını gözlemlemekteyiz. Bu savrulma, bu partilerin aşırı sağcı FPÖ’nün yükselişi karşısında kendi tabanlarından FPÖ’ye oy kaymasını önlemek üzere göçmen, mülteci ve Müslüman karşıtı söylemleri benimsemesinde somut olarak gözlemlenmektedir.

Bu çalışmada öncelikli olarak Avusturya siyasal hayatını hem tarihsel hem de politik anlamda etkiliyen üç siyasi kampı temsil eden partilerin ve ideolojilerinin son dönemde yükselen ve normalleşen aşırı sağın etkisiyle nasıl karma yapılara dönüştüğü incelenecektir. Çalışma niteliksel ve tarihsel analiz yöntemini kullanarak Avusturya’da aşırı sağ siyasetin dönüşümünü ve normalleşmesini tarihsel olaylar, siyasi gelişmeler ve parti dinamiklerini inceleyerek ele ala-

³ 17 Nisan 2005’ten itibaren ÖVP-BZÖ (Bündnis Zukunft Österreich – Avusturya’nın Geleceği için İttifak) ile koalisyon yapmıştır zira Jörg Haider FPÖ ile bağını koparıp BZÖ’yü kurmuştur.

çaktır. Bu çerçevede Avusturya’daki ana akım siyasi partilerin ideolojik ve siyasi dönüşümleri, partilerin liderleri, parti yetkililerinin açıklamaları ve parti politikaları üzerinden eleştirel bir şekilde analiz edilmektedir.

1. Avusturya Siyasal Düzeninin Çekirdek Üyeleri: “Üç Kamp”

Avusturya siyaseti çok parçalı bir görünüm arz etmektedir. Bunun en basit ve belirgin göstergelerinden birisi binin üzerinde siyasal partinin İçişleri Bakanlığına tüzüklerini bildirip kuruluşlarını ilan etmiş olmalarıdır.⁴ Bununla birlikte Avusturya’da ana hatlarıyla üç siyasal akımın varlık sahnesinde kendine yer bulduğundan söz edebiliriz.⁵ Aslında söz konusu akımlar çok daha önceki tarihi sürecin devamı niteliğindelerse de konumuz açısından söz konusu tarihi irdelemek önem arz etmemektedir. Bu üç siyasi akım, konuya dair yazında “Üç Kamp” (Alm. Lager) olarak adlandırılmaktadır.⁶ Günümüzde ise bu akımları şu partilerin temsil ettiklerini söyleyebiliriz: SPÖ ÖVP ve FPÖ.

Bu ana aktörlere ek olarak, ülkenin 1945’ten sonraki yeniden kuruluşu sırasında -Stalin’in liderliğindeki Sovyetler Birliği’nin de desteğiyle- politik anlamda görece etkili olan komünistleri, 70’lerden sonra dünya siyasetindeki gelişmelere paralel biçimde Avusturya’da da güç kazanan Yeşilleri ve son olarak da Liberalleri saymak gerekir. Bununla birlikte Soğuk Savaş’ın sona ermesine kadar Rus etkisinde olduğu aşikâr olan KPÖ (Kommunistische Partei Österreichs/Avusturya Komünist Partisi) adıyla örgütlenmiş Komünistler ile Yeşilleri (Die Grünen) sol kategoride, NEOS (Das Neue Österreich/Yeni Avusturya) çatısı altında siyaset yapan liberalleri ise sağ çizgide değerlendirdiğimizde, ideolojik manada ana akım siyasal çerçevenin üçle sınırlandırılması tespitinin geçerliliğini koruduğunu söyleyebiliriz. Bu noktada belki ufak da olsa eklenmesi

⁴ “Parteienregister”, *Bundesministerium Inneres* (Erişim 11 Eylül 2024).

⁵ Günümüzde “3. Kamp” olarak nitelenen aşırı sağcı Alman Milliyetçileri/Irkçıları için henüz bu tarihte böyle bir nitelemeyi söz edilememekle beraber, 1945 yılında yapılan ikinci Cumhuriyet’in ilk seçimlerine katılmalarına izin verilmeyen eski Nazi artıkları (Nazi partisi NSDAP üyeleri ve işbirlikçisi 800 bin civarında kişi) için seçimlere katılma hakkının tanındığı 1949 yılından itibaren bu ibare kullanılmaya başlanmıştır. Bkz.: “Die Geschichte des Dritten Lagers in Österreich - ORF III”, *ORF III Kultur und Information* (28 Ocak 2017).

⁶ Adam Wandruszka, “Österreichs politische Struktur. Die Entwicklung der Parteien und politischen Bewegungen”, *Geschichte der Republik Österreich.*, ed. Heinrich Benedikt (München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag, 1954), 480-485.

gereken vurgu, liberaller ile aşırı sağcıların tarihsel olarak zaman zaman aynı blokta/partide siyaset yapmış oldukları gerçeğidir.

Tablo 2: Günümüzde Avusturya Siyasetinin Ana Eksen

“Üç Kamp”			Diğerleri		
Sosyalistler (SPÖ)	Muhafazakârlar (ÖVP)	Aşırı Sağcılar (FPÖ)	Liberaller (NEOS)	Komün istler (KPÖ)	Yeşiller Die Grünen

2. “Üç Kamp”tan “Karma Yapılar”a: Avusturya Siyasetinin Dönüşümü

Günümüze Avusturya’da seçmenlerin oy davranışları/parti tercihleri noktasında siyasal kamplar arasındaki geçişkenlikler bir hayli artmıştır.⁷ Söz konusu durum zikredilen siyasal kampların temel ideolojileri ile çekirdek destekçilerinin berraklığının tamamen ortadan kalktığı anlamına kesinlikle gelmemektedir. Bununla birlikte hem çevre hem ideolojik düzlem hem de hitap ettiği kitle bağlamında bütün siyasal partilerin giderek daha fazla oranda aşırı sağ mülteci, yabancı ve Müslüman karşıtı söylemlerine vurgu yaptıkları görülmektedir.

Ülkenin en büyük iki partisi olan SPÖ ve ÖVP’nin, İkinci Dünya Savaşı’nın hemen ertesinde “sisteme” dahil ederek geçmişteki radikalliklerini törpülemeyi düşündükleri, sonraları da birbirlerine karşı üstünlük sağlamak için taktiksel manevralarda araçsallaştırdıkları aşırı sağcı siyasi hareket, 2000’li yıllardan itibaren pozisyonunu güçlendirmiştir. Bu dönemde Jörg Haider liderliğindeki FPÖ ile 1999’daki seçimlerden üçüncü parti olarak çıkan Wolfgang Schüssel liderliğindeki ÖVP, koalisyon hükümeti kurmak için anlaşmış ve hükümeti kurmuşlardır. Akabinde AB’nin Avusturya’ya yönelik aldığı yaptırım kararları, ülkedeki siyasal kutuplaşmanın yanı sıra özellikle FPÖ yanlısı seçmenin “Avusturyalılık” bilincinin ve AB karşıtlığının artmasına yol açmıştır. İlerleyen zaman içinde yaptırımlar kaldırılmış ve FPÖ “kabullenilmiştir”.

Söz konusu “kabullenmenin” geldiği aşamayı en iyi gösteren ise 2017 yılında Sebastian Kurz liderliğinde kurulan ÖVP-FPÖ koalisyon hükümetinin

⁷ Günther Bischof, Fritz Plasser, *The Changing Austrian Voter*, Contemporary Austrian Studies, The University of New Orleans Center Austria, Volume 16. (Erişim 19 Kasım 2024)

AB'den en ufak bir eleştiri dahi almamış olmasıdır. Konuya dair en ciddi sembolik gelişme ise İsrail'in tutumunda görülmektedir. 2000 yılında Avusturya ile diplomatik ilişkilerini koparıp büyükelçisini çeken İsrail yönetimi, 2018 Kasım ayında AB Konseyi Dönem Başkanı sıfatıyla Başbakan Kurz'un Viyana'da düzenlemiş olduğu "Antisemitizm ve Antisyonizm Karşı Avrupa - Avrupa'da Yahudi Yaşamının Güvence Altına Alınması" adlı konferansta Başbakan Netanyahu'nun katılımıyla temsil edilmiştir.⁸

Avusturya sınırlarının ötesinden itibar kazanımının yanı sıra FPÖ'nün ülke içinde de ana akım partilerden biri haline geldiğini görmekteyiz. Artık iş öyle bir noktaya gelmiştir ki FPÖ, -zaman zaman iç çekişmeler ve çeşitli yolsuzluk skandalları nedeniyle itibar kaybetmiş olsa dahi- hükümet kurma aşamasında diğer iki siyasal blok tarafından desteklerine muhtaç olunan bir seviyeye ulaşmıştır. Bu noktada, "3. Kamp" (aşırı sağcılar) açısından şu ana kadar yapılan genel seçimlerde hiçbir zaman iktidarın büyük ortağı olup başbakanlık koltuğunu elde etmesi mümkün olamasa da tüm Avrupa sathında olduğu gibi ülkedeki siyasal kültürün de giderek aşırı sağcılaşmasından dolayı bir başarı söz konusudur.

Bu durum, bu partiye yönelik on yıllardır sürdürülen baskılama çabalarının bir sınırı olduğunu ve dünya siyaset sahnesindeki genel değişime de paralel olarak, söylem üstünlüğünün artık büyük oranda bu siyasal kesimin eline geçtiğini göstermektedir. Geline aşamada artık hem ÖVP ve hem de SPÖ'nün ideolojik açıdan, sırf karşı taraf iktidar olmasın diye FPÖ'yü yedekleme gibi taktiksel manevralar yapabilecek gücü büyük oranda yitirdikleri gözlemlenmektedir. Bu çerçevede ÖVP ve SPÖ, daha önce büyük oranda yitirdikleri seçmen desteğini geri kazanmak için FPÖ söylemini kimi zaman taklit ederek kimi zaman ise daha da "geliştirerek" hareket etmek zorunda kalmaktadır. Bu noktada SPÖ'lü ve ÖVP'li politikacıların FPÖ'nün ana temaları olan Türkiye'nin AB üyeliği, Avusturya'daki Türkler ve onların dini inanışlarına yönelik olumsuz çıkışları hatırlanmalıdır.⁹

⁸ Kazım Keskin, "Avrupa'da ötekileştirmenin pilot bölgesi: Avusturya", *Anadolu Ajansı* (Erişim 05 Eylül 2024).

⁹ Bk.: Martin Staudinger, "Beziehung Österreich-Türkei: Immer wieder 1683", *Profil* (16 Ağustos 2016).

Bu durumun ise halihazırda ikili bir gelişmeye yol açtığı gözlemlenmektedir. Birincisi; ÖVP ve SPÖ seçmenlerinin, daha önce tabu olarak görülen aşırı sağcı söylemlerle daha yakından tanışarak içselleştirmesi mümkün hale gelmiştir. İkincisi; geçmiş dönemlerin siyasal-kültürel baskısının etkisinden kurtulmak isteyen FPÖ seçmeninin, söz konusu baskıların endişesini duymadan benzer ve hatta kimi zaman daha da radikal fikirleri dile getiren partilere oy vermesini olanaklı kılmaktadır. Söz konusu ikili gelişmenin bizi getirip bıraktığı ana durak ise Avusturya siyasi iklimindeki yavaş fakat radikal bir dönüşümün sonucu olarak sahneye çıkan “Karma yapılar”dır. Bunun neticesinde hem SPÖ hem de ÖVP aşırı sağcı söylemleri benimseyerek dönüşmüştür. Burada Başbakan Sebastian Kurz’un, 2017 yılı seçimleri öncesinde partisine ultimatö vererek, kendisinin mutlak otoritesi altında ÖVP’yi değişime zorlaması ve adeta bu değişimin sembolü olarak parti rengini siyahtan turkuaza değiştirmesi tesadüf değildir.¹⁰ SPÖ içinde de benzer bir değişimi gerçekleştirmek isteyen bir kesimin olduğu, Burgenland Eyaleti Başbakanı Hans Peter Doskozil’in mülteci karşıtı söylemleri kamuoyu önünde yüksek sesle dile getirmesinden anlaşılmaktadır.¹¹

Bu durumda FPÖ’leşmiş bir SPÖ ile FPÖ’leşmiş bir ÖVP’den söz etmek daha makul olacaktır. Bu noktada liberal kanadın temsilcisi konumundaki NEOS ile solda yer alan Yeşillerin bu yeni trende nasıl cevap vereceği ya da bundan nasıl etkileneceği şu aşamada çok açık değildir. Bununla birlikte her iki partinin de zaman zaman yaptıkları kimi çıkışlar onların da aşırı sağcı perspektiften sonsuza kadar korunaklı olmadığı izlenimini uyandırmaktadır. Örneğin Yeşillerin Yunanistan’ın Moria Mülteci Kampı’ndan mülteci alımına karşı çıkış noktasında ÖVP ile ortak hareket etmesi, bir tabunun yıkılması anlamına gelmektedir.¹² Hakeza bu partinin bazı temsilcilerinin son yıllarda özellikle Müslüman ve Türk göçmenler arasında kendilerine yakın/uzak olanlar şeklinde

¹⁰ Bk.: Sebastian Kurz, “Kurz setzt seiner ÖVP die Pistole auf die Brust”, *Süddeutsche Zeitung* (Erişim 05 Eylül 2024).

¹¹ Bk.: Raffaella Lindorfer, “Doskozil will keine Flüchtlinge aus Griechenland holen”, *Kurier* (30 Ağustos 2020).

¹² Bk.: Srdjan Govedarica, “Moria bringt Türkis-Grün an die Grenzen”, *tagesschau.de* (Erişim 21 Nisan 2021).

pragmatik bir ayrıma gitmeleri, FPÖ tarzından farklı da olsa bir tür ötekileştirme yoluna girdiklerini göstermektedir.¹³ NEOS Partisi de özellikle başörtüsü yasağını destekleyerek FPÖ'den çok farklı olmadığını göstermektedir.¹⁴

Hiç kuşkusuz FPÖ'nün ideolojisinin temelinde bulunan biyolojik ırkçılık ideolojisi de bu süre içerisinde ciddi bir dönüşüme uğramıştır. İkinci Dünya Savaşı sonrasında artık sürdürülemez hale gelen biyolojik temele dayalı ırkçılık giderek yerini kültürel ırkçılığa bırakmıştır. Geçmişte ötekinden sözde biyolojik temelli ırksal farklılıklar nedeniyle üstün olduğunu iddia eden ırkçılar artık kültürel farklılıklar nedeniyle üstün olduklarını iddia etmektedirler. Bu yeni durum, biyolojik temelli üstünlük iddialarının tamamen terkedildiği manasına gelmemektedir. Bu düşünce hala ırkçılık ideolojisinin temelini oluştursa da artık savunulamaz olduğu için ırkçı çevreler, taktiksel olarak kültürel ırkçılığı söylemlerini kullanmaya başlamışlardır.

2.1. Avusturya Sosyal Demokrat Partisi (SPÖ)

1874 yılında Wiener Neustadt'a bağlı Neudörfel kasabasında işçi hareketinin sesi olması amacıyla Sosyal Demokrat İşçi Partisi (SDAP) ismiyle kurulan parti, yönetimin baskıları sonucu radikal ve ılımlılar olarak bölünse de 1889 yılında Aşağı Avusturya'nın (Niederösterreich) Hainfeld kasabasında yapılan kongrede Viktor Adler'in çabalarıyla yeniden birleşerek siyasal sahnede güçlü bir şekilde yer almayı başarmıştır.¹⁵ İlk hedeflerinden biri genel seçim hakkının elde edilmesi olan parti, ilk günlerden itibaren sendikalar ve işçilerin eğitilmesi için kurulan derneklerden güç almıştır. Geleneksel olarak uluslararası dayanışmayı önceleyen ideolojik yapısına rağmen Birinci Dünya Savaşı'nda imparatorluğun savaş siyasetini desteklemekten çekinmeyen parti, savaş sonuna doğru içindeki savaş karşıtlarının güç kazanmasıyla fabrika ayarlarına dönmüştür. Savaş sonrası dönemde, monarşi yönetiminin de yıkılmasıyla Avusturya'nın

¹³ Bk.: "Birgit Hebein verteidigt Teilnahme an antifaschistischer Kundgebung in Wien", *DER STANDARD* (02 Temmuz 2020); Ceyda Karan, "AKP Avrupa'da entegrasyon politikasını bozuyor, bu yolda göçmen partisi bile kurduruldu.", *Sputnik Türkiye* (Erişim 05 Eylül 2024).

¹⁴ Bkz.: "Neos bringen eigenen Kopftuchverbot-Antrag im Parlament ein", *Die Presse* (22 Kasım 2018).

¹⁵ Rainer Bauböck, "Sozialdemokratische Arbeiterpartei (SDAP)", *dasrotewien.at* (Erişim 05 Eylül 2024).

Almanya ile birleşmesini savunan parti, 1918-1934 (Birinci Cumhuriyet Dönemi) yılları arasında Alman-Avusturyalı Sosyal Demokrat İşçi Partisi (SDAP) adıyla anılagelmiştir.¹⁶ Partinin kapatılması süreci genel olarak varsayılanın aksine, Nazi yönetimi döneminden önce vuku bulmuştur. Ülke yönetiminde söz sahibi olmak için Hristiyan-Sosyaller (ÖVP'nin öncülü) ile yaşanan ölümcül rekabet, silahlı çatışmaya varan boyuta ulaşmış ve 1927 yılında partinin yarı askeri organizasyonu olan Cumhuriyetçi Savunma Birliği (Republikanischer Schutzbund) öncülüğünde "Temmuz Ayaklanması" olarak anılan olaya yol açmıştır.¹⁷

Karşı taraftaki Hristiyan-Sosyaller de kendi yarı askeri örgütleri olan ve çoğunluğu Birinci Dünya Savaşı'nın ardından terhis edilmiş askerlerin oluşturduğu Yurt Muhafızları'nı (Alm.Heimwehr) sahneye sürmüştü. Genellikle Avusturya Faşizmi olarak isimlendirilen (Austro-faschismus) bu dönemde, her iki kesim arasındaki çatışmalar süreç içinde iç savaşa yol açmış ve 1934 Şubat'ındaki silahlı çatışmaların sosyal demokratların yenilgiyle sonuçlanması ardından SDAP kapatılmıştır.

İkinci Dünya Savaşı'nın bitiminin hemen ardından 14 Nisan 1945'te Avusturya Sosyalist Partisi olarak tekrar kurulan SPÖ, Soğuk Savaş'ın ardından gerçekleşen gelişmelere paralel olarak 14 Haziran 1991'de ismini yeniden değiştirmiştir.¹⁸

1945 yılından günümüze kadar kurulan 32 hükümette 16 kez başbakanlık koltuğunu kazanma başarısını gösteren SPÖ'nün, ağırlıklı olarak işçi kesimine dayanıyor olma özelliğini FPÖ'ye kaybetmesine paralel olarak artık eski başarılarını tekrarlayamadığı gözlemlenmektedir.

İçinde bulunduğumuz dönemde de ilk dönemlerdeki gelişmelere uygun olarak, parti içinde yükselen aşırı sağa karşı tutumun nasıl olması gerektiği hususunda ciddi tartışmalar yürütülmektedir. Söz konusu tartışmaların bir bölünmeye yol açıp açmayacağını şimdiden kestirmek mümkün olmasa da aşırı sağ

¹⁶ Bauböck, "Sozialdemokratische Arbeiterpartei (SDAP)".

¹⁷ Bauböck, "Sozialdemokratische Arbeiterpartei (SDAP)".

¹⁸ "Zusammensetzung des Nationalrats", *Parlament Österreich* (Erişim 05 Eylül 2024).

söylemin sözcülüğünü üstlenmiş görünen kesimlerin partinin kaderini etkileme olasılığının hiç azımsanmayacak derecede güçlü olduğu söylenebilir.

2.2. Avusturya Halk Partisi (ÖVP)

Karl Lueger'in 1891 yılında Hristiyan Sosyal Partisi (Christlichsoziale Partei - CSP) ismiyle kurduğu ve Prusya karşıtı bir Avusturya milliyetçiliği ile Prusya'nın dini anlayışı Protestanlık karşıtı Katoliklik üzerine temellerini attığı siyasal oluşum ÖVP'nin öncüsüdür. Dönemin ruhuna uygun olarak antisemitik isimler partide kendilerine rahat yer bulabilmişlerdir. Bu çerçevede, partinin kurucusu ve 1897-1910 arasında Viyana Belediye Başkanı olarak da görev yapan Karl Lueger, parti içinde önde gelen antisemitlerden olmasının yanı sıra Hitler Nazizmi için bir model olarak da görülmüştür.¹⁹

Hristiyan-sosyallerin kısmen ideolojik bütünüyle de kadrolar anlamında bir devamı olarak 17 Nisan 1945'te kurulan ÖVP, bütün Avusturyalıları temsil etme iddiasını taşımıştır.²⁰ Bu nedenle ilk bakışta çelişkili gibi görünse de parti içinde hem ekonomik anlamda liberal hem Katolik Kilisesi yanlısı hem de kırsal/köylü kesimlerin temsilcileri kendilerine yer bulabilmişlerdir. Sosyal sınıf anlamında köylülerin dışında esnaf ve memurların da partisi olarak bilinen ÖVP, büyük sanayi ve işletme sahiplerinin temsilcisi olma rolünü de oynamaktadır. Ekonomi haricindeki toplumsal yaşayışın düzenlenmesinde muhafazakâr kanadı temsil eden ÖVP, Başbakan Sebastian Kurz döneminde büyük bir değişim geçirmiş ve sosyolojik anlamda Hristiyanlığın toplumsal yaklaşımından uzaklaşarak hem aşırı sağ söylemi benimsemiş hem de daha fazla oranda büyük ekonomik çıkar çevrelerine yakın durmaya çalışmıştır. Örneğin, Başbakan Kurz'un özellikle başta Türkler olmak üzere ülkedeki yabancılara ve mültecilere karşı gösterdiği katı tutumun geleneksel Hristiyan bakışından çok farklı olduğu ortadadır. Yine Ibiza Skandalı'nda ortaya çıktığı üzere ülkenin en büyük, dünyanın sayılı kumar işletmecilerinden Novomatic'in ÖVP'ye yaptığı iddia edilen usulsüz bağışlar ile Başbakan Kurz'un arkadaşı ve yakın danışmanı, düşünce kuruluşu Think Austria'da görev yapan ve yaklaşık 2 milyar avroluk

¹⁹ Fareed Zakaria, *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad* (New York, NY, 2003), 60.

²⁰ "Österreichische Volkspartei, ÖVP", *Austria-Forum* (Erişim 09 Eylül 2024).

yolsuzluğun odağındaki Wirecard Şirketi Yönetim Kurulu Başkanı Markus Braun’la teması carpıcıdır

ÖVP, kuruluş yılı 1945’ten 1970 yılına kadar geçen sürede SPÖ ile kurulan koalisyon hükümetlerinde birinci parti olması hasebiyle ülke siyasetini güçlü bir şekilde etkilemiştir. 1986 yılına kadar muhalefet rolünü oynamak zorunda kalan partinin bu durumu, ÖVP’nin Avusturya halkının değerleri ve beklentileriyle uyumsuzluğundan daha çok, özellikle o dönemki SPÖ lideri Bruno Kreisky’nin siyasal başarısı olarak yorumlanmalıdır. Bu dönemde Kreisky, değerler sistemi açısından birbirleriyle daha uyumlu çalışabilecek iki güç olan FPÖ-ÖVP birlikteliğini ustaca engellemiştir. Kreisky’nin bu taktiğini taklit eden ÖVP lideri Wolfgang Schüssel, 1999’da yapılan seçimlerde partisi üçüncü olmasına rağmen başbakanlığa gelmeyi başarmıştır. 2017 yılından itibaren Başbakan Kurz’un da Kreisky’nin 70’li yıllarda ardı ardına dört ÖVP lideri karşısında medyayı ustaca kullanarak zafer kazanmasını taklit ettiğini söylememiz yanlış olmaz. Bu çerçevede Kurz’un partinin geleneksel rengini siyahtan turkuaza, ismini “Sebastian Kurz Listesi-Yeni Halk Partisi” (Liste Sebastian Kurz-die neue Volkspartei) olarak değiştirmesini de kendi şahsının merkeze alındığı bir tür halkla ilişkiler çalışması olarak nitelendirmek yerinde olur.²¹

Bu noktada Julius Raab ve Leopold Figl gibi ilk dönem siyasetçilerin dışında, yakın dönemde Wolfgang Schüssel ile Sebastian Kurz’un ÖVP liderleri olarak Avusturya siyasetinde yarattıkları etkinin yadsınamaz olduğunu belirtmek gerekir. Dikkat çekici olan bir başka nokta ise her iki siyasetçinin de ÖVP’ye başbakanlığı kazandırırken FPÖ’den yararlanmış olmaları gerçeğidir. Her iki başbakan da FPÖ ile yürüttükleri koalisyon hükümeti dönemlerinde FPÖ’nün skandal ve aşırı sağcı söylemleri karşısında sessiz kalmaları nedeniyle “suskun başbakan” sıfatıyla anılmışlardır.²² Wolfgang Schüssel ile Sebastian Kurz arasındaki en önemli farklılık ise Kurz’un söylem bağlamında aşırı sağcı jargonu parti kadrolarının önemli bir kesimine kabul ettirirken

²¹ “Neuer Parteichef: Mit „Liste Sebastian Kurz“ in die Wahl”, ORF (14 Mayıs 2017).

²² “‘Schweige-Kanzler’ ist ‘Wort des Jahres’: Schüssel glänzt durch verbale Sparsamkeit”, News (Erişim 05 Mayıs 2021). ve “Kurz profiliert sich als Schweigekanzler 2.0”, Kleine Zeitung (20 Temmuz 2018).

Schüssel'in bu görevi -dönemin içişleri Bakanı Liese Prokop'un Müslüman karşıtı çıkışları²³ ve Dışişleri Bakanı Ursula Plasnik'in Türkiye'nin AB üyeliği hakkındaki olumsuz görüşlerini²⁴ saymazsak- daha çok koalisyon ortağına bırakmayı tercih etmiş olmasıdır.

2.3. Avusturya Özgürlük Partisi (FPÖ)

FPÖ (Freiheitliche Partei Österreichs) 3 Kasım 1955 yılında kuruldu. Avusturya siyasal yaşamının ana omurgasını oluşturan üçüncü büyük yapıyı temsil eden FPÖ'nün İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki öncülü, 25 Mart 1949'da Herbert Alois Kraus ve Viktor Reimann tarafından kurulan ve faaliyetlerini 1955'e kadar sürdüren Bağımsızlar Birliği'ydı (VdU). Siyasal arenada ÖVP tarafından temsil edilen "sağ" ile SPÖ tarafından temsil edilen "sol"un dışında "3. Kamp"ın temsilcisi olarak yer alan FPÖ, bizatihi tarihi boyunca elde ettiği halk desteği nedeniyle "Üç Kamp" anlayışının oluşmasına da kaynaklık etmiştir.

KPÖ'nün (Komunistische Partei Österreichs- Avusturya Komünist Partisi) aksine VdU, İkinci Dünya Savaşı sonrasında kurulan ve 27 Nisan 1945 - 20 Aralık 1945 tarihleri arasında görev yapan "Geçici Hükümet"te (Devlet Hükümeti) yer alamamasına ve 25 Kasım 1945'te yapılan Birinci Cumhuriyetin ilk genel seçimlerine katılma hakkı elde edememesine rağmen hem taraftarları hem de muhalifleri tarafından "Üçüncü Kamp"ın temsilcisi olarak nitelendirilmiştir. İdeolojik olarak Alman milliyetçiliği/ırkçılığı ile ekonomik liberalizmi temel alan bu çevrenin tarih boyunca kurduğu tüm partiler, temelde bu iki ana eksenin temsilcilerinin parti içinde üstünlük sağlama mücadelesiyle geçmiştir.²⁵ Kimi zaman liberal kimi zaman da milliyetçi (aşırı sağcı, Alman ırkçısı) kanadın denetimine geçen partinin,²⁶ dünya kamuoyunca dikkatle izlenmesinde büyük rol oynayan Jörg Haider liderliğinde belki de kalıcı olarak aşırı sağcı dünya görüşünde karar kıldığı söylenebilir. Muhtemelen bunu anladığı içindir ki Heide Schmidt öncülüğündeki liberal kanat partiden ayrılıp 4 Şubat 1993'te Liberal

²³ "Prokop: 45 Prozent der Muslime nicht integrationswillig", *DER STANDARD* (13 Mayıs 2006).

²⁴ "Die Türkei soll eine Alternative zum EU-Beitritt erhalten", *Neue Zürcher Zeitung* (Erişim 09 Eylül 2024).

²⁵ Anton Pelinka, "FPÖ: Von der Alt-Nazi-Partei zum Prototyp des europäischen Rechtspopulismus", *bpb.de* (06 Ocak 2017).

²⁶ "Die FPÖ einst und jetzt", *ORF* (Erişim 09 Eylül 2024).

Forum (Das Liberale Forum) adlı partiyi kurmuşlardır. İki kanadın ayrılığına sebep ideolojik farklılıkların göz ardı edilemez boyutlara ulaşmasının sembolü Haider'in önyak olmasıyla 1993'te gerçekleştirilen "Önce Avusturya" isimli yabancı düşmanı halk oylamasıdır.²⁷

Liberal-aşırı sağcı kamplaşmasının ve bunun getirdiği bölünmelerin dışında, FPÖ etrafında kümelenen aşırı sağcı çevrelerin tarihinde dikkat çekici bir olgu da belki dünya siyasal partiler tarihinde eşine pek az rastlanır bir biçimde "hakiki/orijinal" olma tartışmasıdır. Bu çerçevede FPÖ lideri Jörg Haider, parti içindeki çekişmeler nedeniyle FPÖ'den ayrılmış ve 17 Nisan 2005 tarihinde BZÖ'nün (Bündis Zukunft Österreich- Avusturya Gelecek İttifakı) kuruluşunu ilan etmişti. Bu tarihten sonra BZÖ ile FPÖ arasında gündeme gelen hakikilik tartışması, 14 yıl aradan sonra bu sefer Heinz-Christian Strache'nin FPÖ'den istifa etmesi ve yeni kurulan Avusturya için İttifak (Die Allianz für Österreich-DAÖ) adlı siyasi oluşuma liderlik etme kararını vermesiyle gündeme geldi. Gelen bu aşamada tarihteki diğer örneklerinde de görüldüğü üzere ana partiden kopanların uzun vadede başarısız oldukları söylenebilir.²⁸ Strache, Viyana Eyalet Meclisi'nin eski FPÖ'lü üç üyesi tarafından kurulan bu oluşumun ismini bilahare "HC Strache Timi" olarak değiştirmiş ve 11 Ekim 2020'de Viyana Eyalet Parlamentosu ve Belediye Meclis seçimlerine katılmışsa da %5'lik seçim barajını aşamadığı için meclise girememiştir. Son olarak FPÖ bağlamında dikkat çekilmesi gereken bir başka olgu da bu partinin ikinci Cumhuriyet döneminde zaman zaman parlamento aritmetiğindeki yeri sayesinde iktidarı belirleme gücüne sahip olması gerçeğidir. Bununla birlikte FPÖ'nün asıl başarısı ise yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, ülke siyasetinin dilini önemli oranda belirleme gücüne erişmiş olmasıdır.

2.4. Diğer Siyasal Partiler

2.4.1. Avusturya Komünist Partisi (KPÖ)

²⁷ Bk.: "Die FPÖ einst und jetzt".

²⁸ "Erster Bezirksrat tritt aus dem Team HC Strache aus", *Kurier* (26 Kasım 2020).

Avusturya Komünist Partisi (KPÖ) bağlıları, İkinci Dünya Savaşı süresince Nazilere karşı diğer partilerin taraftarlarından çok daha fazla aktif şekilde mücadele etmişlerdir.²⁹ Buna rağmen bu çevrelerin, kendileri hakkında Avusturya halkının genelinde ilk günlerden itibaren var olan ve günümüzde de devam ettiği anlaşılan güvensizlik duygusunu izale etmeyi başaramadıklarını düşünmek yanlış olmayacaktır. Komünistlerin 1945 yılından günümüze kadar geçen sürede yapılan yerel ya da federal düzeydeki seçimlerin çok büyük bir çoğunluğunda hemen hemen hiç varlık gösterememiş olmaları gerçeği, Avusturya halkının bu partiye teveccüh göstermediğinin en büyük delilidir. Avusturya Komünistleri, ülkenin kuruluşundan itibaren siyaset sahnesinde yer alsalar da o dönemin olağanüstü şartlarında elde ettikleri güçlerini giderek kaybettiler ve ikinci Cumhuriyet tarihinin hiçbir döneminde ülkenin yeniden kuruluş günlerinde sahip oldukları güce erişemediler. Bu çerçevede ülkenin yeniden kurulduğu 1945 yılında bu partinin sahip olduğu gücün de işgalci/kurtarıcı güç olan Sovyetler'in yeniden politik sahneye çıkan SPÖ ile ÖVP'yi, KPÖ'yü eşit göz hizasında kabul etmeye zorlamasının bir sonucu olduğu belirtilmelidir. Buna göre 27 Nisan 1945 tarihinde ilan edilen ve Sovyetler tarafından da desteklenen "Geçici Hükümet"te bütün güç, bu üç parti arasında bölüşülmüştü. KPÖ, istediği içişleri bakanlığı ile eğitim bakanlığını uhdesine almıştı. Sadece Viyana'da kurulan bu geçici hükümet, ilerleyen süreçte hem ülkenin diğer eyaletleri tarafından hem de ülkede bulunan diğer işgalci güçler tarafından da kabul edildi ve Kasım 1945'te yapılan ilk serbest genel seçimlerde gerçek güç dağılımı ortaya çıkmış oldu. Buna göre Komünistler 165 milletvekilliğinin ancak dördünü kazanabildiler. Bu "yenilginin" en büyük sebebinin ülke içinde doğrudan Sovyetler Birliği'nin borazanı şeklinde algılanmalarının etkisi olduğunu söyleyebiliriz.

Bu partinin güncel durumuna baktığımızda da Avusturya siyasetinde oldukça zayıf bir profil sergilediğini görürüz. Bu nedenle önümüzdeki çatışmalı dönemde de sol siyasete oy verecek olan Avusturyalı seçmenlerin ilk tercihlerinin KPÖ yerine muhtemelen Yeşiller olacağını öngörmek daha makul görünmektedir. Bununla birlikte aşırı sağcı çevrelerin güçlerini radikal bir biçimde

²⁹ Walter Baier, *Das kurze Jahrhundert: Kommunismus in Österreich KPÖ 1918 bis 2008* (Wien: Edition Steinbauer, 2009).

artırmaları ve geleneksel açıdan sol siyaset kategorisinde yer alan SPÖ ve Yeşillerin de oy kaygısıyla aşırı sağ söyleme partilerinde yer açmalarının devam etmesi halinde KPÖ'nün gücünü arttırabileceği düşünülmelidir. Zaten bu gerçekleşmiyorsa ya sol siyasal cenahta yeni bir parti kurulmuş ya da Avusturya halkı/siyaseti ezici bir çoğunlukla aşırı sağ siyasete teslim olmuş demektir.

2.4.2. Yeşiller Partisi (Die Grünen)

Dünyanın ekonomik anlamda gelişmiş birçok ülkesinde olduğu gibi, Avusturya'da da ekonomik gelişmelerin yan etkilerinden olan çevre kirliliği 60'lı yıllardan itibaren sorun olarak görülmeye başlanmıştır. İlerleyen dönemde Yeşillerle ilişkilendirilen çok sayıda grubun, Avusturya siyasetinde iz bırakan 1978 yılındaki Zwentendorf Atom Santrali inşasına karşı protesto gösterileri düzenlemeleri, genel olarak Yeşil Hareketin doğum tarihi olarak kabul edilir.³⁰ Arkasından 1984 yılında Hainburg'da yapılmak istenen barajın çevreye vereceği zarar gerekçesiyle engellenmesi de Avusturya kamuoyunda çevre sorunlarına duyarlılığı artırmanın yanı sıra alternatif siyasal arayışlara da kapı aralamıştır.³¹ Aslında içinde çevre odaklı grupların dışında barış yanlısı, feminist, yabancı düşmanlığı karşıtı gibi çok sayıda farklı gurubun birlikteliğinden oluşan Yeşil Hareketi partileşmeye götüren iki temel yapı: Vereinten Grünen Österreichs (VGÖ-Avusturya Birleşik Yeşilleri) ile Alternativen Liste Österreichs (ALÖ-Avusturya Alternatif Listeleri)'dir. Bu iki yapı 1986'da birleşerek genel seçimlerde aldıkları %4,8 oy oranıyla Federal Meclise 11 milletvekili sokmayı başarmışlardır. Bu tarihten itibaren 2017 yılı hariç bütün genel seçimlerde ülke barajını aşmayı başaran Yeşiller, tarihlerinde ilk kez 2019 yılında yapılan seçimlerde hükümet ortağı olmayı başarmışlardır. Federal düzeyde %13 seviyesini şu ana dek aşamamış olan Yeşiller, eyalet seçimlerinde bu oranı %20'ye kadar çıkarabilmişlerdir. Parti içinde geleneksel olarak var olan "realist" ve "idealist" kampların çatışması her ne kadar hükümet olma sürecinde arka plana itilerek realist kanadın öne geçmesiyle sonuçlanmış gibi görünüyorsa da asıl çatışma

³⁰ Martin Steinmüller-Schwarz, "40 Jahre Zwentendorf: Geburtsstunde eines Mythos", *news.ORF.at* (05 Kasım 2018).

³¹ Bu meseleye dair yapılan eylem ve tartışmalar da "Yeşil Hareketin 2. Doğum Günü" olarak nitelenmektedir. Bkz.: Sebastian Pumberger, "Besetzung der Au als 'zweite Geburts-stunde'", *DER STANDARD* (10 Aralık 2009).

konusunun aşırı sağ söylemin parti bünyesine adaptasyonunda ortaya çıkacağı düşünülmelidir.

2.4.3. Yeni Avusturya-Liberal Forum (NEOS, Das Neue Österreich-Liberales Forum)

Avusturya siyasetinde liberal düşüncenin izlerini tıpkı üç kampın temsilcilerinde olduğu gibi, imparatorluk zamanına kadar götürmek mümkündür. İkinci Cumhuriyetle birlikte SPÖ ve ÖVP'nin dışında kalanları temsilen Alman ırkçılarıyla birlikte 3. Kampta yer alan liberaller, zaman içerisinde ırkçıların FPÖ içinde etkinliğini artırarak parti liderliğini ele geçirmesinin akabinde bu partiden ayrılarak Heide Schmidt önderliğinde Liberal Forum (Das Liberale Forum LIF) isimli partiyi kurmuşlardır.³² 1993 yılında kurulan bu parti hiçbir dönemde genel seçimlerde %6'yı aşamadı. Görece başarısız olan parti, 25 Ocak 2014 tarihinde bir başka liberal parti olan Das Neue Österreich (NEOS Yeni Avusturya) partisi ile birleşerek NEOS-Das Neue Österreich und Liberales Forum adını almıştır.³³ 2019 yılında yapılan seçimlerde %8,1 oy oranına ulaşan NEOS Salzburg ve Viyana eyaletlerinde koalisyon ortağı olma başarısını göstermiştir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, bu partinin oylarının hatırı sayılır bir kısmının tepki oyları olduğudur.

3. Avusturya Siyasetinin Geleceğine Dair Genel Bir Öngörü Denemesi

3 Ekim 1999 tarihinde yapılan seçimlerde SPÖ ve FPÖ'nün ardından ancak üçüncü parti olabilmiş ÖVP'nin lideri Wolfgang Schüssel'in taktik manevralarıyla kurulan ÖVP-FPÖ hükümeti gerek ülke içinden gerek AB düzlemi dahil olmak üzere, ülke dışından güçlü tepkilerle karşılaşmıştı. Bununla birlikte ÖVP-FPÖ hükümeti, Soğuk Savaş sonrasındaki gelişmelere paralel olarak yeni milliyetçilik çağı atmosferine uygun bir şekilde tarih sahnesindeki yerini almayı başarmıştır. İlerleyen zaman içinde gerek FPÖ'nün iç çekişmeleri ve gerek Schüssel'in, Ekonomi Bakanı Karl-Heinz Grasser'i FPÖ'den koparması nedeniyle FPÖ seçmeni dönem itibarıyla kendisine en yakın pozisyondaki parti olan ÖVP'ye yönelmiş ve nitekim 24 Kasım 2002'de yapılan erken genel seçimlerde ÖVP, 1966 yılından beri ilk kez birinci parti olmayı başarmıştır. FPÖ'nün oy

³² "Zehn Jahre Liberales Forum", *DER STANDARD* (29 Ocak 2003).

³³ "NEOS und LIF feiern politische Hochzeit ohne Einspruch", *DER STANDARD* (25 Ocak 2014).

kaybı pahasına gerçekleşen ÖVP'nin bu başarı hikayesi yakın dönemde de tekrar etmiştir.

2017'deki seçim kampanyalarıyla birlikte FPÖ söylemini ÖVP söylemine dönüştüren parti lideri Sebastian Kurz, bu strateji değişikliğiyle etkili olmuştur. Bunun yanı sıra FPÖ içinde yeniden oluşan çalkantıları da fırsat bilen Kurz, 29 Eylül 2019 tarihinde erken seçime giderek FPÖ'den hayal kırıklığına uğrayan seçmenlerden hatırı sayılı bir kesiminin de desteğini alarak yeniden hükümet kurma hakkını elde etmiştir. Wolfgang Schüssel ve Sebastian Kurz liderlikleri altındaki ÖVP'de FPÖ ile yakınlaşma, gerektiğinde söylemlerini benimseme ve hatta söylemsel düzeyde FPÖ'yü de geride bırakma her ne kadar siyasi amaçlı bir manevra gibi görünüyorsa da yabancı düşmanı ve islamofobik söylemlerin yaygınlaşmasının ülke içindeki barış ve huzur ortamını günden güne zehirlediği ve ülkeyi 30'lı yıllara döndüren siyasal bir iklimi yeniden hortlattığı inkâr edilemez bir gerçektir. Bu bağlamda Dönemin AB Komisyonu Başkanı Jean-Claude Juncker'in Kurz'u FPÖ seçmenlerini yanına çekmek amacıyla "bilinçli bir şizofreni içinde" olduğunu söylemesi manidardır.³⁴ Bu noktada muhtemelen dar çevrelerin grup çıkarlarının öncelenmesinden kaynaklanan bu pragmatik ve fakat sadece Avusturya'nın değil ama belki de bütün insanlığın zarar göreceği aşikâr olan siyasal pratiklerin, aktörlerine önemsiz oranda bir suni nefes aldırmanın dışında bir fayda sağlamayacağı da ortadadır.

Öte yandan eski Nazi artıklarının da seçme ve seçilme haklarının tanındığı 1949 yılından itibaren SPÖ ve ÖVP tarafından eski Nazi/FPÖ yandaşı seçmenleri kendi taraflarına çekme pragmatizmi, belki o dönem konjonktüründe yapısal anlamda büyük değişimler meydana getiremeyeceği için anlaşılabilir bir tutumdur. Fakat günümüz şartlarında, dünya siyasetinin genel anlamda ulus-devletlerin yeniden güç kazanarak birbirleriyle amansız bir rekabete sürüklendiği, devletlerin büyük çoğunluğunun iç işlerinde "mutlak hakimiyet" peşinde koştukları, üstelik de ekonomik krizlerin istisnasız her ülkeyi etkisine aldığı bir dönemde "cinin şişeden" çıkarılmasının sonuçlarının çok ağır olabileceğini düşünmek makuldür. Kısaca Avusturya siyasetinde birinci Cumhuriyet döneminde bildiğimiz iç çekişmeler 100 yıl sonra yeniden aşırı sağcı/faşist ideolojilere

³⁴ Bk.: Ralph Sina, "Wie viel FPÖ steckt in Kurz?", *tagesschau.de* (Erişim 11 Eylül 2024).

fırsat sunmaktadır. Bu çerçevede, tıpkı 100 yıl önce SPÖ ve ÖVP'li politikacıların Yahudi/yabancı düşmanlığında yarıştıkları gibi günümüzde de maalesef adım adım Müslüman/yabancı/Türk düşmanlığında yarışın bütün yıkıcılığıyla kendini göstermeye başladığını gözlemlemekteyiz.

3.1. SPÖ'de Olası Gelişmeler

Dünyadaki gelişmelerin de etkisiyle SPÖ'de, özellikle Burgenland Eyaleti Başbakanı Hans Peter Doskozil'in liderliğini yaptığı bir grup, SPÖ'nün oy deposu olarak görülen işçi sınıfının giderek FPÖ ve benzeri partilere kaybedilmesini durdurmak ve bu durumu tersine çevirip yeniden birinci parti olmak için politika değişikliğine gidilmesi gerektiğini savunuyor. Buna karşın partinin sol kanadı ise bu gelişmenin partinin tarihsel rolüne/ideolojik konumuna uygun olmadığından yola çıkarak bu politika değişikliğini engellemeye çalışıyorlar. Bu kesimde ismi ön plana çıkanlardan biri Andreas Schieder'dir. Söz konusu kesimin parti içinde yeterince güçlü olmadığını ise Michael Häupl'den boşalan Viyana Eyalet Başbakanlığı görevine getirilme için SPÖ'de yapılan mücadeleden, pragmatik kanadın temsilcisi Michael Ludwig'in Schieder'e galip gelmesinden anlayabiliriz.

İçinde bulunduğumuz noktada Doskozil, ara ara SPÖ lideri Pamela Rendi-Wagner'e karşı meydan okumaktan kaçınmamakta ve kimi konularda da açıkça parti politikalarının dışında, hatta zıt görüşler serdetmekten çekinmemektedir. Büyük olasılıkla en geç gelecek seçimler arifesinde genel ideolojik çerçevedeki parti liderliği ve dolayısıyla siyasal yöneliş hakkındaki belirsizlik sona erecek ve kimi olası kayıplar pahasına SPÖ rotasını belirleyecektir. Bu noktada partiyi ortanın solundan ortanın sağına ve hatta gerekirse sağ kulvara çekmeye çalışan Doskozil'in şansının yüksek olduğunu söylemek mümkündür zira Rendi-Wagner liderliğinde SPÖ sürekli oy kaybına uğramaktadır³⁵. Parti tavanındaki ve tabanındaki muhtemel itirazların oy kaybına ve belki de yöne-

³⁵ "Rendi-Wagner: „Die Richtung stimmt“", *news.ORF.at* (Erişim 11 Eylül 2024). Bu noktada hem büyük bir benzerliği ifade etmesi açısından hem de Avusturya'nın geleneksel olarak Almanya açısından 'pilot' ülke olmasından dolayı Alman sosyal demokrat partisi SPD'nin durumuna da dikkat çekmek gerekmektedir. Bu parti de giderek 'erimekte' ve bu duruma karşı henüz bir çözüm yolu bulunabilmiş gibi görünmemektedir.

tim kademelerinde istifalara yol açabileceği de akla yakın sonuçlar olarak görünmektedir. Bu noktada geçtiğimiz ay yapılan olağan kongrede Rendi-Wagner'in yaşamış olduğu tarihi başarısızlığı da hatırlatmak gerekir. Delegelerin ancak %75'inin oyunu alabilen Rendi-Wagner'in 2018 yılındaki ilk oylamada elde ettiği %98'lik rakamın oldukça altında kalmış olması da kendisi için çanların çaldığının bir başka işaretidir.³⁶ Bir başka ihtimal, sol kanat-Doskozil çekişmesinin partiye telafisi mümkün olmayacak zararlar vermesinin önüne geçilmesi amacıyla³⁷ başka bir aday üzerinde anlaşmanın sağlanabilmesidir. Bu noktada akla gelebilecek en uygun isim Viyana Eyalet Başbakanı Michael Ludwig'dir. Son derece pragmatik bir isim olan Ludwig'in SPÖ liderliği için en az Doskozil kadar şansı olduğu düşünülebilir zira sol kanat Doskozil'i desteklemek yerine Ludwig'i tercih edebilir.

3.2. ÖVP'de Olası Gelişmeler

Sebastian Kurz, 2015 yılının yaz aylarında ortaya çıkan Avrupa'nın mülteci krizinde hükümet üyesi olarak mülteci yanlısı bütün kararların altında imzası olmasının hilafına, kısa süre içinde aşırı sağcı ve mülteci karşıtı söylemi benimsemiştir. Avusturya'da -Almanya'nın da güvencesiyle- önceleri mülteci dostu olan siyasal atmosfer, aşırı sağcı çevrelerin de savunmacı reflekslerden sıyrılıp karşı atağa geçmeleriyle, kısa süre içinde olumsuz anlamda değişmişti. Bu değişimi gözlemleyen dönemin Avrupa, Dışişleri ve Entegrasyon Bakanı Kurz, Avusturya basınında da gündeme getirildiği üzere, gizli bir strateji belgesinde parti başkanlığını ele geçirmenin planlarını yapmıştı.³⁸ Dönemin ÖVP lideri Reinhold Mitterlehner de hem Başbakan Yardımcılığı'ndan hem de parti içindeki bütün görevlerinden 2017 Mayıs ayında istifa etmesine, dolayısıyla SPÖ-ÖVP

³⁶ Christian Böhmer, Bernhard Gaul, "SPÖ-Parteitag bringt historische Schlappe für Rendi-Wagner", *Kurier* (Erişim 11 Eylül 2024).

³⁷ Avusturya'nın önde gelen siyaset yorumcularından Peter Filzmaier'in de yerinde tespitiyle Rendi-Wagner ile Doskozil arasındaki çekişme partinin kendisine zarar vermektedir. Bkz.: Saskia Etschmaier, "Streit „geschäftsschädigendes Verhalten"", *news.ORF.at* (Erişim 11 Eylül 2024).

³⁸ Günther Oswald, "Sebastian Kurz' Masterplan zur Machtübernahme", *DER STANDARD* (Erişim 11 Eylül 2024).

hükümetinin yıkılmasına neden olan sürecin Kurz tarafından ustaca planlanmış olduğunu daha sonra yayınladığı bir kitapta teyit etmişti.³⁹ Planlarını hayata geçiren Kurz, kendi partisi ÖVP içinde de yeni bir parti kurma tehdidi ile ipleri ele geçirerek otoritesini ÖVP ileri gelenlerine kabul ettirmiştir. Kurz, kendi çevresinden ekibini partinin değişik mevkilerine getirerek kendine uygun bir ÖVP yaratmış ve tek yetkili olarak oluşturduğu seçim listesiyle 15 Ekim 2017'deki seçimlerde ÖVP'yi birinci parti yapmayı başarmıştır. Bu seçim döneminde kimi partililerce otoriterlikle suçlanan Kurz ve ekibinin akılda kalan skandal uygulamalarından biri de Ednan Aslan'a yaptırılan bir araştırmanın sonuçlarına seçim döneminde ÖVP lideri Kurz tarafından kullanılan aşırı sağcı söylemle uyumlu olması amaçlı müdahale olmuştur. O dönemde Avrupa, Dışişleri ve Uyum Bakanı olarak görev yapan Sebastian Kurz, Ednan Aslan'dan "İslami çocuk yuvaları" konulu bir araştırma yapmasını istemişti. Araştırma raporu yayımlanmadan önce Kurz'un bakanlığında çalışan bazı yetkililer araştırma bulgularına müdahalede bulunmuşlar ve raporu kamuoyunu yanıltıcı biçimde, dönemin aşırı sağ jargonuna uygun olacak şekilde manipüle etmişlerdi. Müdahaleden amaç ilk olarak yuvaların radikal fikirlere hizmet ettiğini göstererek Kurz'un bu yuvaları kapatma talebini meşrulaştırmaktı. İkinci ve gerçek amaç ise sahte, suni bir sorun ortaya çıkarıp çözümün adresinin aşırı sağcı FPÖ olmayıp kendisi olduğuna seçmenleri ikna ederek seçimlerde avantaj elde etmektir.⁴⁰

Güncel duruma baktığımızda Karl Nehammer liderliğindeki ÖVP, aşırı sağcı söylemlerin sahiplerine de kendilerinde herhangi bir rahatsızlık duygusu uyandırmadan siyaset yapma olanağı sunmaya devam etmektedir. Bu imkânın karşılığı olarak klasik ÖVP, ara ara nükseden yolsuzluk skandalları ve iç çekişmeler gibi nedenlerle kendilerine yavaşca liman arayan geleneksel FPÖ seçmenine de kucak açmaya devam etmektedir. Öte yandan ÖVP'de ortaya çıkan skandallar ve dillendirilen usulsüzlükler de bize ÖVP'nin kültürel olarak da FPÖ'lüleşme yolunda olduğunu göstermektedir.⁴¹ Seçimlerde alınan sonuçlar

³⁹ "Mitterlehner-Buch wirbelt viel Staub auf", *news.ORF.at* (Erişim 11 Eylül 2024).

⁴⁰ "Skandal um Kindergarten-Studie: Wir fordern volle Aufklärung", *Spoe.at* (Erişim 05 Mayıs 2021).

⁴¹ Kazım Keskin, "Ist die neue ÖVP die alte FPÖ?", *TRTDEUTSCH* (Erişim 11 Eylül 2024).

ÖVP için bu planın işe yaradığını bize göstermektedir. Özetle söylemek gerekirse gerek uluslararası konjonktür gerek Avusturya içi gelişmeler ışığında ÖVP'nin halihazırdaki aşırı sağcı siyasetini devam ettireceğini öngörmek makuldür. Eski Başbakan Yardımcısı ve Sebastian Kurz'dan önceki ÖVP lideri Reinhold Mitterlehner'in de ifade ettiği gibi söz konusu siyasetin Hristiyan-Sosyallikle bir bağı kalmamış olsa bile pragmatik bir bakışla devam ettirilmektedir.⁴² Bu çerçevede dikkat çekilmesi gereken bir başka nokta da ÖVP'nin aşırı sağcı söylemlerinin parti çevrelerinde, özellikle Katolik Kilisesi'ne yakın mahfillerde çok da olumlu karşılanmadığıdır.⁴³ Bununla birlikte biraz da bekle-gör siyaseti izleyen bu çevrelerin memnuniyetsizliklerinin -en azından şimdilik- ÖVP'de ciddi anlamda bir karışıklığa yol açmadığını ifade etmek gerekir.

3.3. Aşırı Sağcı Partilerde Olası Gelişmeler

Avusturya'nın iki köklü siyasal geleneğinin temsilcileri olan ÖVP de SPÖ de İkinci Dünya Savaşı'nın ertesinde birçok eski Nazi'yi partilerine entegre etmişlerdi. Bununla birlikte bu kişilerin örgütlü olarak merkezi rol oynadıkları siyasal mekân her zaman FPÖ ve onun öncülü olan VdU olmuştur. Köken açısından 3. Kamp olarak siyaset sahnesinde yer alan ve imparatorluğun yıkılması durumunda hayatta kalmanın olanaksızlığını öne sürerek Almanya ile birleşmeyi savunan, bu düşüncüyü destekleyici mahiyette "Avusturya ulusunun" olmadığı fikrini benimseyen bu kesimler, paradoksal bir biçimde, son 40 yıldır etrafında kümelandıkları yabancı düşmanlığı, Türkofobik ve İslamofobik politika ve söylemler aracılığıyla aslında varlığını şiddetle reddettikleri "Avusturyalılık" düşüncesini beslemişlerdir. Kendilerine göre sadece Alman ulusunun mevcut olduğu düşüncesinin yerini özellikle seçim kampanyalarında Türk, Müslüman ve yabancı karşıtlığını ifade ederek kullandıkları sloganlar aracılığıyla adeta kutsadıkları "Avusturya ulusu düşüncesi" almıştır. Bu çerçevede söz konusu çevrelerin bilerek ya da bilmeyerek Avusturya devletinin uluslaşmasında katkıları olmuştur denilebilir. Bir nevi uyguladıkları siyaset onları dönüştürmüş ve ilk çıkışta ortaya koydukları amacın tam tersine bir yola girmelerine neden olmuştur. Bu durum onların giderek pragmatikleşmesine ve doğal

⁴² Eva Linsinger, "Reinhold Mitterlehner: „Mit Angst Politik zu machen, ist gefährlich“, *Profil* (Erişim 11 Eylül 2024).

⁴³ Gernot Bauer, "Wie christlich-sozial ist die ÖVP heute noch?", *Profil* (Erişim 11 Eylül 2024).

olarak güç için ideolojik çerçevelerinden taviz vermelerine yol açmıştır. Bu vesile ile ikinci Cumhuriyet tarihi boyunca aşırı sağcıların dahil olduğu partilerde bölünmeye yol açacak derecedeki iç çekişmeler, bir gelenek haline gelmiştir dersek abartmış olmayız. Bu durum bu çevrelerin ilk partisi VdU'da da böyle olmuştur son parti olan FPÖ'de de böyle olmuştur. Söz konusu çekişmelerin yanı sıra yine bir tür gelenek olarak nitelenebilecek bir başka olgu da bu partilerde en üst katmanlarda açığa çıkan yolsuzluklardır. Hatırlanacağı üzere FPÖ tarihinin en tanınmış lideri Jörg Haider'in ismi Kärnten Eyalet Başbakanlığı döneminde çok sayıda usulsüzlük ve yolsuzluğa karışmıştı.⁴⁴ Yine Avusturya tarihinin en büyük skandallarından sayılan ve dolaylı olarak hükümetin düşerek erken genel seçimlere gidilmesine neden olan İbiza-skandalı'nın baş aktörü de dönemin Başbakan Yardımcısı ve FPÖ lideri Heinz-Christian Strache'dir.⁴⁵

İbiza-skandalı nedeniyle Strache hem hükümetteki görevinden istifa etmiş hem de parti başkanlığını bırakmıştır. Bir süre politik çalışmalarından uzak duran Strache, 11 Ekim 2020 tarihinde yapılan Viyana eyalet seçimlerinde DAÖ/Team HC Strache (Allianz für Österreich-Avusturya İçin İttifak/ HC Strache Takımı) isimli bir oluşumla mücadele etmiştir. Bununla birlikte parti olarak Viyana Eyalet Meclisi'ne girmek için gerekli olan %5'lik seçim barajını aşamaması seçmenlerin kendisine güvenini büyük oranda yitirdiğini göstermektedir.⁴⁶ Geline bu aşamada FPÖ ve Strache çevresinde örgütlenen aşırı sağcıların toparlanmalarının zaman alacağı anlaşılmaktadır.⁴⁷ Bu sürecin ne kadar süreceği, Strache'nin siyasal arenadan uzaklaşıp uzaklaşmayacağı, aşırı

⁴⁴ "Martinz und Birnbacher geständig", *kaernten.ORF.at* (Erişim 11 Eylül 2024); Schramm Monika, "Ex-Chef der BayernLB gesteht Bestechung von Jörg Haider", *Tiroler Tageszeitung Online* (Erişim 11 Eylül 2024).

⁴⁵ "Heimliche Aufnahmen belasten Österreichs Vizekanzler schwer", *Süddeutsche Zeitung* (Erişim 11 Eylül 2024).

⁴⁶ "Gemeinderatswahlen 2020, Ergebnisse der Wiener Wahlbehörden", *Stadt Wien* (Erişim 11 Eylül 2024).

⁴⁷ Bu çerçevede yakın zamanda FPÖ içinde Norbert Hofer ile Herbert Kickl arasında yaşanan liderlik kavgasından parti içindeki radikal kanadın temsilcisi Kickl'ın zaferle ayrılması FPÖ'nün söyleminin daha da sertleşeceğine işaret etmektedir. Bu gelişmenin FPÖ radikalleşmesine yol açmasının dışında söylemlerinin de diğer partiler tarafından "benimsenmesinin" zorlaşmasına neden olacağı öngörülebilir. Partinin radikalleşeceğine yönelik ilk işaretlerin gelmesi de gecikmedi. Fransa'da emekli generallerin hükümete "iç savaş" uyarısında bulundukları bir açık mektuba FPÖ Genel Sekreteri Michael Schnedlitz destek açıklaması yaparak

sağcı söylemin ana temsilcisi olma rolünü oynamaya çalışan ÖVP'nin bu konudaki başarısının devamı gibi etmenlere de bağlı olacak görünmektedir. Aynı şekilde SPÖ'de meydana gelecek bir politik değişimin bu partinin, söylemlerini eski seçmenlerini tekrar kazanacak şekilde sağa kaydırması durumunda aynı seçmen gurubu için rekabetin kızışacağı anlamına da gelmektedir.

3.4. Yeşillerde Olası Gelişmeler

Siyasal düzlemde son dönemlere kadar ülkede yaşayan Türk diasporasının SPÖ ile birlikte en fazla itibar ettikleri parti olan Yeşillerin bir süredir Türk diasporasının önemli bir kesimiyle arasına mesafe koyduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu mesafenin ülkede bulunan PKK yanlılarının yanı sıra Türk soluna dahil olan çevrelerin, sahip oldukları ideolojik ortaklıklarını kullanarak Yeşilleri yönlendirmeleri nedeniyle oluştuğu düşünülmektedir. Türk diasporasının ezici çoğunluğu ise "PKK Milletvekili" olarak nitelendirdikleri Aygül Berivan Aslan'ın milletvekilliği yaptığı dönemde Türkiye ve Cumhurbaşkanı Erdoğan karşıtı açıklamaları nedeniyle bu partiye eskiden olduğu kadar itibar etmemektedir. Bunun dışında, Haziran 2020'de AB'de ve dolayısıyla Avusturya'da da terör örgütü konumundaki PKK'nın paravan yapılanmalarının düzenlediği ve sokak çatışmalarının çıktığı gösterilere Yeşillerden dönemin Viyana Eyaleti Başbakan Yardımcısı Birgit Hebein'in de katılmasının Türk diasporasında şok etkisi yaptığı ifade edilmektedir. Bu çerçevede Yeşillerin on yıllardır sahip olduğu "yabancı dostu" imajının Avusturya'daki Türk diasporasının önemli bir kesimi açısından olumsuz anlamda dönüşüme uğramış olduğunu belirtmek gerekiyor. Genel olarak Avusturya'daki seçimlere düşük oranlarda katılım gösteren Türk diasporasının Yeşillerin gelecekteki siyasal pozisyonuna çok etki etmeyeceğini söyleyebilirsek de kimi zaman yüzlerle ifade edilen oy oranlarının dahi belirleyici olabileceği durumların varlığı da inkâr edilemez.

İslamcılığa karşı Avusturya'da da tedbirler alınması çağrısında bulundu. Bkz. "„Putschfantasien": Altgeneräle sorgen für Unruhe in Frankreich", *news.ORF.at* (Erişim 11 Eylül 2024). Yine bizzat FPÖ Genel Başkanı Kickl'ın Yeni Zelanda'daki islamofobik katliamın sorumlusuna bağış yaptıkları ortaya çıkan "Kimlikçiler Hareketi"ni (Identitäre Bewegung) "sağcı NGO" olarak nitelemesi oldukça düşündürücüdür. Bkz.: "„Rechte NGO": Künftiger FPÖ-Chef Kickl verteidigt Identitäre", *TRTDEUTSCH* (Erişim 11 Eylül 2024).

Yeşillerin ise orta vadede, bir yandan SPÖ’de yaşanması muhtemel sağcılaşmadan istifade ederek oylarını artırması diğer yandan ise altına imza attıkları hükümet programında “insan hakları” ve “yabancılar/mülteciler” dosyasında ÖVP’nin aşırı sağcı gündemine boyun eğerek güç kaybetmeleri ihtimal dahilindedir. Bu çerçevede aşırı sağcı söylemleri yok saymayan tutumların Yeşiller içinde muhtemel yol ayrımlarını tetikleyebileceğini öngörebiliriz.

3.5. NEOS’da Olası Gelişmeler

Avusturya’da aşırı sağcı Jörg Haider’in etkisi nedeniyle FPÖ’den ayrılarak Liberal Forum’u (LIF-Liberales Forum) kuran kadro ile LIF’in zamanla başarısız olarak parlamento dışı kalmasıyla bu boşluğu dolduran Yeni Avusturya (Das Neue Österreich-NEOS) kadroları 2014 yılında güçlerini birleştirme kararı almışlardı.⁴⁸ Birleşmeden her iki parti de yararlanmış olsa da bu durumun ana sebebinin, Avusturya halkının liberal siyasal düşünceleri eskiye oranla daha çok benimsemesinden ziyade geleneksel partilerden kaçan tepki oyları olduğunu söylemek gerekir. Son tahlilde Avusturya’da genel seçim barajı olan %4’lük oran civarında bir oy potansiyelini barındırdığı düşünülen liberal siyasetin, Avusturya’da bu oranı aşan oylarının -en azından konjonktürel olarak- tepki oyları olduğunu söylemek yanıltıcı olmaz. Nitekim Heide Schmidt liderliğindeki liberal siyasal oluşumların Avusturya seçim tarihindeki mütevazı başarıları da bu yaklaşımı desteklemektedir. Bu noktada Avusturya’nın tanınmış iş insanlarından Hans Peter Haselsteiner’in başta ekonomik olmak üzere geniş çaplı desteğini arkasında hisseden liberallerin gelecekte de Avusturya siyasetinde görece etkin olacağını öngörmek mümkündür. Bununla birlikte söz konusu etkinliğin boyutunun eyalet düzeyinde hükümet ortağı seviyesinin üzerine çıkarak, federal düzeyde sorumluluk alma aşamasına gelip gelmeyeceği, kendi politikalarından ziyade rakiplerinin yapacağı hatalarla yakından ilintilidir.

Sonuç

⁴⁸ “Fusion von NEOS und LIF bestätigt”, *news.ORF.at* (Erişim 11 Eylül 2024).

Bu çalışma Avusturya'da aşırı sağ siyasetin tarihsel gelişimini, normalleşme sürecini ve bu sürecin Avusturya siyaseti üzerindeki etkilerini incelemektedir. Çalışma, İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde Avusturya'nın üç ana siyasi kampı olan Sosyalistler (SPÖ), Muhafazakârlar (ÖVP) ve Alman milliyetçileri (FPÖ) arasındaki siyasi dinamiklerin nasıl değiştiğini ve bu değişimin aşırı sağın giderek ana akım siyasetin bir parçası haline gelmesine nasıl katkı sağladığını ele almaktadır.

İkinci Dünya Savaşı'nın ardından Avusturya, Sosyalistler (SPÖ), Muhafazakârlar (ÖVP), ve Alman milliyetçilerinden (FPÖ) oluşan üç ana siyasi kamp arasında bölünmüştü. "Üç Kamp" (Lager) olarak adlandırılan bu yapı, Avusturya'nın siyasi arenasında uzun yıllar boyunca etkili oldu. 1945'te ABD, İngiltere, Fransa ve Sovyetler Birliği'nin işgali altındaki Avusturya'da, Nazilere ve destekçilerine siyaset yasağı getirilmişti. Ancak 1949'dan itibaren bu yasa kaldırıldı ve aşırı sağcı VdU (Bağımsızlar Birliği) sahneye çıktı. VdU'nun devamı niteliğindeki FPÖ, zamanla aşırı sağın ana temsilcisi haline geldi.

1986'da Jörg Haider'in FPÖ'nün liderliğini devralmasıyla aşırı sağcı söylemler ana akım siyasete daha güçlü bir şekilde entegre olmaya başladı. Haider liderliğinde FPÖ, göçmen karşıtı, milliyetçi ve popülist bir çizgi izleyerek önemli bir seçmen kitlesi kazandı. Özellikle 1999 seçimlerinde FPÖ'nün yükselmesi, Wolfgang Schüssel liderliğindeki ÖVP ile koalisyon kurmasına yol açtı. Bu gelişme, AB'nin Avusturya'ya yönelik yaptırımları gibi uluslararası tepkilere neden oldu, ancak bu yaptırımlar zamanla kaldırıldı ve aşırı sağın normalleşmesi süreci hızlandı. 2017'de Sebastian Kurz'un ÖVP'nin liderliğini üstlenmesiyle ÖVP giderek aşırı sağcı söylemleri benimsedi. Kurz liderliğindeki ÖVP, 2017 seçimlerinde FPÖ ile koalisyon kurarak Avusturya siyasetindeki aşırı sağcı normalleşme sürecini daha da pekiştirdi. Bu dönemde, ÖVP ve SPÖ gibi geleneksel partiler bile oy kaybetme korkusuyla aşırı sağcı söylemleri kullanmaya başladılar.

Aşırı sağ söylemin normalleşmesi, sadece FPÖ'nün başarısı değil, aynı zamanda ÖVP ve SPÖ gibi diğer ana akım partilerin stratejik uyarlamalarıyla da mümkün olmuştur. Özellikle ÖVP, Sebastian Kurz liderliğinde aşırı sağcı söylemi benimseyerek seçmenlerini FPÖ'den geri kazanmayı başarmıştır. Benzer şekilde, SPÖ'nün de bazı kanatları özellikle Burgenland Eyaleti Başbakanı Hans

Peter Doskozil'in liderliğinde, aşırı sağ söylemleri kullanmaya başlamıştır. Bu, partinin içinde ideolojik bir bölünmeye yol açmış ve sol kanat ile sağ kanat arasında ciddi çekişmeler doğurmuştur. Yeşiller ve NEOS gibi diğer partiler de aşırı sağ söylemlerin etkisinde kalmışlardır. Yeşiller, geleneksel olarak göçmen dostu bir parti olmalarına rağmen koalisyon ortağı oldukları dönemde göçmen karşıtı politikalara göz yummak zorunda kalmışlardır. NEOS ise FPÖ'den ayrılarak kurulan Liberal Forum ile birleşerek liberal çizgide kalmaya çalışsa da zaman zaman aşırı sağ söylemlerden etkilenmiştir.

Çalışma, Avusturya siyaseti için birkaç gelecekteki olası gelişmeyi öngörmektedir. SPÖ ve ÖVP'nin aşırı sağ söylemlerine daha fazla yer vermesi ve FPÖ'nün siyasi söylem üstünlüğünü ele geçirmesi, Avusturya'da aşırı sağın etkisinin daha da artabileceğini göstermektedir. Özellikle ÖVP'nin, Sebastian Kurz liderliği ve Karl Nehammer liderliğinde sürdürdüğü bu strateji, parti içinde bazı kesimlerde rahatsızlığa yol açsa da genel olarak seçmen desteği kazanmaya devam etmektedir. Öte yandan, FPÖ'nün aşırı sağcı politikaları ve iç çekişmeleri, partiyi zaman zaman zayıflatmaktadır. Ancak, Avusturya'da aşırı sağ söylemlerin genel bir yükselişte olduğu göz önüne alındığında, FPÖ ve benzeri oluşumların etkisi uzun vadede devam edebilir. Bu çerçevede, özellikle ulusal kimlik ve göçmen karşıtlığı üzerinden yapılan siyaset, ülkenin genel siyasi kültürünü yeniden şekillendirdiği söylenebilir.

Avusturya'da aşırı sağın normalleşmesi, sadece FPÖ'nün başarısından ibaret değil, aynı zamanda ana akım partilerin bu söylemi stratejik olarak benimsemesiyle de ilgilidir. Bu durum, Avusturya'nın siyasal iklimini önemli ölçüde dönüştürmekte ve siyasi kamplar arasındaki geçişkenlikleri artırmaktadır. Önümüzdeki dönemde, aşırı sağ söylemlerin bu normalleşme süreci devam ettikçe Avusturya siyasetinde daha büyük dönüşümlerin yaşanması muhtemeldir.

Sonuç olarak, Avusturya'da aşırı sağcı söylemi dillendiren dört siyasal oluşumdan bahsedebiliriz: FPÖ, ÖVP, SPÖ ve DAÖ. Bu partilere az da olsa aşırı sağ söylemin etkisine kapılan Yeşiller ve NEOS'u da dahil edebilirsek de esas mücadelenin zikredilen dört parti arasında olacağını ifade etmemiz gerekir. Bu belirsizlik içerisinde rahatlıkla ifade edilebilecek tek öngörü, yakın gelecekte aşırı sağcı söylemleri ana akım siyasete taşıyan ÖVP'nin bu süreçten en karlı

parti olarak çıkacağını ifade etmektir. ÖVP'nin aşırı sağcı söylemi öyle bir kıvamdadır ki bu söylem, ne başta AB, ABD ve İsrail olmak üzere uluslararası güçleri rahatsız etmekte ne de seçmenlerin ÖVP'yi seçerken utanmalarına yol açmaktadır. Bundan dolayı bu aşırı sağcı söylem "kabul edilebilir" olarak görülmektedir.

Kaynakça

- Baier, Walter. *Das kurze Jahrhundert: Kommunismus in Österreich KPÖ 1918 bis 2008*. Wien: Edition Steinbauer, 1. Edition., 2009.
- Bauböck, Rainer. "Sozialdemokratische Arbeiterpartei (SDAP)". *dasrotewien.at*. Erişim 05 Eylül 2024. <https://www.dasrotewien.at/seite/sozialdemokratische-arbeiterpartei-sdap>
- Bauer, Gernot. "Wie christlich-sozial ist die ÖVP heute noch?" *Profil*. Erişim 11 Eylül 2024. <https://www.profil.at/oesterreich/oevp-christlich-sozial-10267092>
- Christian Böhmer, Bernhard Gaul. "SPÖ-Parteitag bringt historische Schlappe für Rendi-Wagner". *Kurier*. Erişim 11 Eylül 2024. <https://kurier.at/politik/inland/spoe-bundesparteitag-rendi-wagner-stellt-sich-wie-derwahl/401426010>
- Etschmaier, Saskia. "Streit „geschäftsschädigendes Verhalten“". *news.ORF.at*. Erişim 11 Eylül 2024. <https://orf.at/stories/3220889/>
- Govedarica, Srdjan. "Moria bringt Türkis-Grün an die Grenzen". *tagesschau.de*. Erişim 21 Nisan 2021. <https://www.tagesschau.de/ausland/oesterreich-gruene-101.html>
- Karan, Ceyda. "AKP Avrupa'da entegrasyon politikasını bozuyor, bu yolda göçmen partisi bile kurduruldu." *Sputnik Türkiye*. Erişim 05 Eylül 2024. <https://anlatilaninotesi.com.tr/20170824/akp-avrupada-entegrasyon-politikasini-bozuyor-1029866466.html>
- Kazım Keskin. "Ist die neue ÖVP die alte FPÖ?" *TRTDEUTSCH*. Erişim 11 Eylül 2024. <https://www.trtdeutsch.com/meinung/ist-die-neue-ovp-die-alte-fpo-4735624>

- Keskin, Kazım. "Avrupa'da ötekileştirmenin pilot bölgesi: Avusturya". *Anadolu Ajansı*. Erişim 05 Eylül 2024. <https://www.aa.com.tr/tr/analiz-haber/avrupada-otekilestirmenin-pilot-bolgesi-avusturya/1325116>
- Kurz, Sebastian. "Kurz setzt seiner ÖVP die Pistole auf die Brust". *Süddeutsche Zeitung*. Erişim 05 Eylül 2024. <https://www.sueddeutsche.de/politik/sebastian-kurz-kurz-setzt-seiner-oevp-die-pistole-auf-die-brust-1.3504247>
- Lindorfer, Raffaella. "Doskozil will keine Flüchtlinge aus Griechenland holen". *Kurier*. 30 Ağustos 2020. Erişim 05 Eylül 2024. <https://kurier.at/politik/inland/doskozil-will-keine-fluechtlinge-aus-griechenland-holen/401016221>
- Linsinger, Eva. "Reinhold Mitterlehner: „Mit Angst Politik zu machen, ist gefährlich“". *Profil*. Erişim 11 Eylül 2024. <https://www.profil.at/oesterreich/reinhold-mitterlehner-oevp-kurz-interview-angst-politik-10441582>
- Monika, Schramm. "Ex-Chef der BayernLB gesteht Bestechung von Jörg Haider". *Tiroler Tageszeitung Online*. Erişim 11 Eylül 2024. <https://www.tt.com/artikel/9168518/ex-chef-der-bayernlb-gesteht-besteuchung-von-joerg-haider>
- Oswald, Günther. "Sebastian Kurz' Masterplan zur Machtübernahme". *DER STANDARD*. Erişim 11 Eylül 2024. <https://www.derstandard.at/story/2000064163735/sebastian-kurz-masterplan-zur-machtuebernahme>
- Pelinka, Anton. "FPÖ: Von der Alt-Nazi-Partei zum Prototyp des europäischen Rechtspopulismus". *bpb.de*. 06 Ocak 2017. Erişim 09 Eylül 2024. <https://www.bpb.de/themen/parteien/rechtspopulismus/239915/fpoe-von-der-alt-nazi-partei-zum-prototyp-des-europaeischen-rechtspopulismus/>
- Pumberger, Sebastian. "Besetzung der Au als 'zweite Geburtsstunde'". *DER STANDARD*. 10 Aralık 2009. Erişim 11 Eylül 2024. <https://www.derstandard.at/story/1259281539773/besetzung-der-au-als-zweite-geburtsstunde>

- Sina, Ralph. "Wie viel FPÖ steckt in Kurz?" *tagesschau.de*. Erişim 11 Eylül 2024. <https://www.tagesschau.de/ausland/juncker-kurz-kritik-101.html>
- Staudinger, Martin. "Beziehung Österreich-Türkei: Immer wieder 1683". *Profil*. 16 Ağustos 2016. Erişim 05 Eylül 2024. https://buy-eu.piano.io/check-out/offer/show?displayMode=inline&containerSelector=%23offer&offerId=OFIEUL5ZL18O&showCloseButton=true&widget=offer&iframeId=offer-0-v5l1K&url=https%3A%2F%2Fwww.profil.at%2Fausland%2Ferdogan-kurz-kern-beziehung-oesterreich-tuerkei-immer-wieder-7526404&parentDualScreenLeft=13&parentDualScreenTop=0&parentWidth=1108&parentHeight=952&parentOuterHeight=1047&aid=x6hbARnKpe&customVariables=%7B%7D&browserId=m0p6k7sj39qtj2d7&userState=anon&pianoIdUrl=https%3A%2F%2Fid-eu.piano.io%2Fid%2F&pianoIdStage=&userProvider=piano_id&userToken=&customCookies=%7B%7D&hasLoginRequiredCallback=true&initMode=context&requestUserAuthForLinkedTerm=true&initTime=1346.4000000003725&logType=offerSho&width=0&_qh=41fa7a1492
- Steinmüller-Schwarz, Martin. "40 Jahre Zwentendorf: Geburtsstunde eines Mythos". *news.ORF.at*. 05 Kasım 2018. Erişim 11 Eylül 2024. <https://orf.at/stories/3085562/>
- Wandruszka, Adam. "Österreichs politische Struktur. Die Entwicklung der Parteien und politischen Bewegungen". *Geschichte der Republik Österreich*. ed. Heinrich Benedikt. 480-485. München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag, 1954.
- Zakaria, Fareed. *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad*. New York, NY, 2003.
- DER STANDARD. "Birgit Hebein verteidigt Teilnahme an antifaschistischer Kundgebung in Wien". 02 Temmuz 2020. Erişim 05 Eylül 2024. <https://www.derstandard.at/story/2000118467328/wiens-vizebuergermeisterinhebein-verteidigt-teinahme-ankundgebung>

- ORF. "Die FPÖ einst und jetzt". Erişim 09 Eylül 2024. <https://oe1.orf.at/artikel/203414/Die-FPOe-einst-und-jetzt>
- ORF III Kultur und Information. "Die Geschichte des Dritten Lagers in Österreich - ORF III". 28 Ocak 2017. Erişim 05 Eylül 2024. <https://web.archive.org/web/20170131202948/https://tv.orf.at/orf3/stories/2821983/>
- Neue Zürcher Zeitung. "Die Türkei soll eine Alternative zum EU-Beitritt erhalten". Erişim 09 Eylül 2024. https://www.nzz.ch/die_tuerkei_soll_eine_alternative_zum_eu-beitritt_erhalten-ld.479562
- Kurier. "Erster Bezirksrat tritt aus dem Team HC Strache aus". 26 Kasım 2020. Erişim 09 Eylül 2024. <https://kurier.at/chronik/wien/erster-bezirksrat-tritt-aus-dem-team-hc-strache-aus/401110950>
- news.ORF.at. "Fusion von NEOS und LIF bestätigt". Erişim 11 Eylül 2024. <https://news2.orf.at/stories/2215564/>
- Stadt Wien. "Gemeinderatswahlen 2020, Ergebnisse der Wiener Wahlbehörden". Erişim 11 Eylül 2024. <https://www.wien.gv.at/wahlergebnis/de/GR201/index.html>
- Süddeutsche Zeitung. "Heimliche Aufnahmen belasten Österreichs Vizekanzler schwer". Erişim 11 Eylül 2024. <https://www.sueddeutsche.de/politik/strache-video-fpoe-oesterreich-ibiza-1.4451784>
- Kleine Zeitung. "Kurz profiliert sich als Schweigekanzler 2.0". 20 Temmuz 2018. Erişim 09 Eylül 2024. https://www.kleinezeitung.at/politik/innen-politik/5467820/Filzmaier_Kurz-profiliert-sich-als-Schweigekanzler-20
- kaernten.ORF.at. "Martinz und Birnbacher geständig". Erişim 11 Eylül 2024. <https://kaernten.orf.at/v2/news/stories/2542728/>
- news.ORF.at. "Mitterlehner-Buch wirbelt viel Staub auf". Erişim 11 Eylül 2024. <https://orf.at/stories/3119125/>
- Bundesministerium Inneres. "Nationalratswahl 2019". Erişim 05 Eylül 2024. https://www.bmi.gv.at/412/Nationalratswahlen/Nationalratswahl_2019/start.aspx

- Die Presse. "Neos bringen eigenen Kopftuchverbot-Antrag im Parlament ein". 22 Kasım 2018. Erişim 05 Eylül 2024. <https://www.diepresse.com/5534183/neos-bringen-eigenen-kopftuchverbot-antrag-im-parlament-ein>
- DER STANDARD. "NEOS und LIF feiern politische Hochzeit ohne Einspruch". 25 Ocak 2014. Erişim 11 Eylül 2024. <https://www.derstandard.at/story/1389858242378/fusion-von-neos-und-lif-besiegelt>
- ORF. "Neuer Parteichef: Mit „Liste Sebastian Kurz“ in die Wahl". 14 Mayıs 2017. Erişim 09 Eylül 2024. <https://news2.orf.at/stories/2391428/>
- Austria-Forum. "Österreichische Volkspartei, ÖVP". Erişim 09 Eylül 2024. https://austria-forum.org/af/AEIOU/%C3%96sterreichische_Volkspartei%2C_%C3%96VP
- Bundesministerium Inneres. "Parteienregister". Erişim 11 Eylül 2024. <https://www.bmi.gv.at/405/start.aspx>
- DER STANDARD. "Prokop: 45 Prozent der Muslime nicht integrationswillig". 13 Mayıs 2006. Erişim 09 Eylül 2024. <https://www.derstandard.at/story/2445751/prokop-45-prozent-der-muslime-nicht-integrationswillig>
- news.ORF.at. "„Putschfantasien“: Altgeneräle sorgen für Unruhe in Frankreich". Erişim 11 Eylül 2024. <https://orf.at/stories/3211154/>
- TRTDEUTSCH. "„Rechte NGO“: Künftiger FPÖ-Chef Kickl verteidigt Identitäre". Erişim 11 Eylül 2024. <https://www.trtdeutsch.com/news-europa/rechte-ngo-kunftiger-fpo-chef-kickl-verteidigt-identitare-5724309>
- Bundeskanzleramt. "Regierungen seit 1945 - Bundeskanzleramt Österreich". Erişim 05 Eylül 2024. <https://www.bundeskanzleramt.gv.at/bundeskanzleramt/geschichte/regierungen-seit-1945.html>
- news.ORF.at. "Rendi-Wagner: „Die Richtung stimmt“". Erişim 11 Eylül 2024. <https://orf.at/stories/3139042/>

- News. "'Schweige-Kanzler' ist 'Wort des Jahres': Schüssel glänzt durch verbale Sparsamkeit". Erişim 05 Mayıs 2021. <https://www.news.at/a/schweige-kanzler-wort-jahres-schuessel-sparsamkeit-128397>
- Spoe.at. "Skandal um Kindergarten-Studie: Wir fordern volle Aufklärung". Erişim 05 Mayıs 2021. <https://www.spoe.at/2017/07/05/skandal-um-kindergarten-studie-wir-fordern-volle-aufklaerung/>
- DER STANDARD. "Zehn Jahre Liberales Forum". 29 Ocak 2003. Erişim 11 Eylül 2024. <https://www.derstandard.at/story/1196594/zehn-jahre-liberales-forum>
- Parlament Österreich. "Zusammensetzung des Nationalrats". Erişim 05 Eylül 2024. <https://www.parlament.gv.at/recherchieren/statistiken/personen-statistiken/zusammensetzung-nr>

The Use of Semiotic Technologies to Foster Analytical, Creative, and Practical Skills of Gifted Students: Teacher Perspectives

Üstün Yetenekli Öğrencilerin Analitik, Yaratıcı ve Pratik Becerilerinin Geliştirilmesinde
Semiyotik Teknoloji Kullanımı: Öğretmen Görüşleri

Zekai AYIK

Dr. Öğr. Üyesi, Harran Üniversitesi,
Eğitim Fakültesi, Zihin Engelliler Eğitimi
ABD,

Assistant Professor, Harran University,
Faculty of Education, Department of
Special Education

zekaiayik@harran.edu.tr

ORCID: 0000-0002-3562-6543

Muhammet Davut GÜL

Dr. Öğr. Üyesi, Tokat Gaziosmanpaşa
Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Özel
Yetenekliler Eğitimi ABD

Assistant Professor, Tokat
Gaziosmanpaşa, Faculty of Education,
Department of Special Education

muhammetdavut.gul@gop.edu.tr

ORCID: 0000-0003-0437-5865

DOI: 10.56720/mevzu.1583828

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 12 Kasım / November 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 27 Ocak / January 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Ayık, Zekai. Gül, Muhammet Davut. "The Use of Semiotic Technologies to Foster Analytical, Creative, and Practical Skills of Gifted Students: Teacher Perspectives". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 207-239.

<https://doi.org/10.56720/mevzu.1583828>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Abstract

This study examines the role of semiotic technologies in gifted education, focusing on how these tools support differentiation and the development of analytical, creative, and practical skills in gifted students, as outlined by Sternberg's theory of successful intelligence. Using a qualitative case study design, six teachers from a gifted pull-out school (Science and Arts Center) in Turkey participated through semi-structured interviews and classroom observations. MAXQDA was used for thematic analysis. Thematic analysis revealed that semiotic technologies enable differentiated instruction by allowing teachers to tailor content and engagement strategies to students' needs. Analytical skills were supported through problem-solving tasks, creative abilities through digital design and experimentation, and practical skills through collaborative, real-world applications. However, teachers reported challenges, including limited infrastructure, lack of formal training, and the rapid pace of technological change, which hindered the full integration of these tools. Teachers expressed a strong need for ongoing professional development to enhance their proficiency and confidence in using semiotic technologies effectively. While the study highlights the potential of semiotic technologies to deepen engagement and learning, limitations such as the small sample size, reliance on self-reported data, and a single institutional context suggest caution in generalizing results. This research contributes to understanding technology's role in gifted education and emphasizes the need for further studies incorporating quantitative data and broader samples to comprehensively assess the impact of semiotic technologies on differentiation and skill development in diverse educational settings.

Keywords: Gifted education, semiotic technology, enrichment, talent development, instructional technologies, successful intelligence theory

Öz

Bu çalışma, üstün yeteneklilerin eğitiminde semiyotik teknolojilerin rolünü incelemekte ve bu araçların, Sternberg'in başarılı zeka teorisi doğrultusunda, üstün yetenekli öğrencilerin analitik, yaratıcı ve pratik becerilerini nasıl desteklediğini araştırmaktadır. Nitel bir durum çalışması deseninin kullanıldığı araştırmaya, Türkiye'deki bir Bilim ve Sanat Merkezinde görev yapan altı

öğretmen, yarı yapılandırılmış görüşmeler ve sınıf gözlemleri yoluyla katılmıştır. Tematik analiz için MAXQDA kullanılmıştır. Tematik analiz, semiyotik teknolojilerin öğretmenlerin içeriği ve katılım stratejilerini öğrencilerin ihtiyaçlarına göre uyarlayarak farklılaştırılmış öğretimi mümkün kıldığını ortaya koymuştur. Analitik beceriler problem çözme görevleri aracılığıyla, yaratıcı yetenekler dijital tasarım ve deneyler yoluyla, pratik beceriler ise işbirliğine dayalı, gerçek dünya uygulamalarıyla desteklenmiştir. Ancak öğretmenler, sınırlı altyapı, himet-içi eğitim eksikliği ve hızlı değişen teknolojinin bu araçların tam entegrasyonunu etkili bir şekilde engellediğini bildirmişlerdir. Öğretmenler, semiyotik teknolojileri etkili bir şekilde kullanma konusundaki yeterliliklerini ve güvenlerini artırmak için sürekli mesleki gelişim ihtiyacını ifade etmişlerdir. Çalışma, semiyotik teknolojilerin katılımı ve öğrenmeyi derinleştirme potansiyelini vurgulamakla birlikte, küçük örneklem büyüklüğü, öz-beyanlara dayalı veriler ve tek bir kurumsal bağlam gibi sınırlılıkları nedeniyle sonuçların genellenmesinde dikkatli olunması gerektiğini göstermektedir. Bu araştırma, teknolojinin üstün yeteneklilerin eğitimindeki rolünü anlamaya katkı sağlamak ve çeşitli sınıf ortamlarında semiyotik teknolojilerin farklılaştırma ve beceri gelişimi üzerindeki etkisini kapsamlı bir şekilde değerlendirmek için nicel veriler içeren daha geniş örneklemle yapılacak çalışmaların gerekliliğini vurgulamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Üstün yeteneklilerin eğitimi, semiyotik teknoloji, zenginleştirme, öğretim teknolojileri, başarılı zeka kuramı

Etik Beyan	Bu araştırma için Harran Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurulu tarafından onay verilmiştir (E-76244175-050.04-346654 numara).
Yazar Katkıları	Çalışmanın Tasarlanması / Conceiving the Study: ZA (%55), MDG (%45) Veri Toplanması / Data Collection: ZA (%60), AS (%40) Veri Analizi / Data Analysis: ZA (%60), MDG (%40) Makalenin Yazımı / Writing up: ZA (%60), MDG (%40) Makale Gönderimi ve Revizyonu / Submission and Revision: ZA (%60), MDG (%40)

1. Introduction

Gifted students, often defined by their advanced analytical, creative, and practical abilities, require specialized educational approaches to support their unique developmental needs (Sternberg, 2005; Aljughaiman - Ayoub, 2012). According to Sternberg's Triarchic Theory of Intelligence (TSI), these abilities extend beyond cognitive intelligence to include creativity and practical problem-solving, highlighting the multifaceted nature of giftedness. Analytical abilities involve problem-solving, critical thinking, and the capacity to evaluate and break down complex ideas, enabling gifted students to tackle both structured and abstract problems. Creative abilities focus on generating original ideas, exploring innovative approaches, and thinking divergently to develop unique solutions. Practical abilities encompass applying knowledge and skills to real-world contexts, including interpersonal and adaptive skills necessary for effectively implementing ideas in everyday situations (Sternberg, 2005; Sternberg - Grigorenko, 2007). Gifted learners typically possess characteristics such as curiosity, problem-solving skills, and a capacity for abstract thinking, which require tailored/specialised educational strategies (Renzulli, 1977; Kontostavlou - Drigas, 2019). These strategies, central to effective gifted education, focus on differentiating curriculum elements—content, instructional strategies, assessment, products, and learning environments—to provide learning experiences that cater to individual talents and cognitive diversity (Tomlinson, 2017; VanTassel-Baska - Stambaugh, 2005). This differentiated approach allows gifted students to explore complex concepts at advanced levels, promoting intellectual growth (Brevik et al., 2018).

Given the diverse abilities and needs of gifted students, effective differentiation strategies are essential to provide personalized and enriched learning experiences (Reis et al., 2021). Enrichment strategies, such as problem-based learning, open-ended questioning, and independent research projects, have traditionally been employed to foster the development of analytical skills by encouraging students to engage in critical thinking, hypothesis testing, and complex problem-solving (Kim, 2016; Aljughaiman - Ayoub, 2012). For creative skill development, activities like brainstorming sessions, creative writing, and art-based exploration allow gifted learners to generate original ideas and express themselves innovatively. Practical abilities, on the other hand, are

nurtured through real-world applications, such as collaborative group projects, role-playing scenarios, and service learning, which help students translate their knowledge into meaningful, real-life contexts. In this context, technology integration to such practices emerges as a powerful tool for enabling differentiation by enhancing content delivery and fostering the development of higher-order thinking skills. It also serves as a dynamic resource for enabling, enhancing, and transforming learning experiences (Chen et al., 2013). The "Enable, Enhance, and Transform" framework underscores how technology can broaden gifted education's capacity, improve the quality of instructional practices, and even create new modes of educational delivery. Technologies like interactive platforms, online research tools, and multimedia resources support individualized learning and creative exploration, allowing students to delve into advanced content and express their knowledge in innovative ways (Siegle, 2005; Önal - Önal, 2021; Yıldırım et al., 2024). For example, Reis et al. (2021) advocate for technology as a means of enriching curriculum through exploratory and investigative activities, supporting both cognitive and non-cognitive development in gifted students.

Semiotic technologies (hereafter STs) refer to digital tools that enable the creation, manipulation, and interpretation of signs and symbols, facilitating complex meaning-making processes (Simpson - Archer, 2019; Van Leeuwen et al., 2013). These tools—including digital media, collaborative software, and visualization applications, and hardware technologies such as 3D printers—are instrumental in enhancing learning experiences by providing multimodal ways for students to interact with and represent knowledge (Leeuwen et al., 2013). From a social semiotic perspective, STs afford users the flexibility to engage with multiple representational modes, making them highly relevant for differentiated education (Jewitt, 2009). Studies have shown that semiotic technologies encourage gifted students to engage in deeper analytical thinking and creative expression, supporting them as they navigate complex tasks that require critical analysis and problem-solving (Zhao - Djonov, 2017; Zhao - Zappavigna, 2018). In this respect, parallel to Chen's et al. (2013) suggestions for technology in general, semiotic technologies not only expand students' capacity to explore and innovate but also contribute to the development of higher-order thinking skills.

In gifted education, STs play a crucial role in reinforcing teachers' differentiation strategies by offering enriched, interactive learning experiences tailored to students' advanced abilities. By using STs, teachers can design activities that promote high-level cognitive engagement, practical problem-solving, and creative exploration. These technologies support the development of analytical, creative, and practical skills by allowing students to work independently or collaboratively on projects that require innovative thinking and real-world applications (Periathiruvadi - Rinn, 2012; Zimlich, 2017). Research indicates that semiotic technologies can act as both tools and agents in learning, providing affordances that enhance the educational experiences of gifted students by fostering a responsive and adaptive learning environment (Knight, 2021). Additionally, STs have the potential to support cognitive and non-cognitive skill development by offering differentiated instructional options that align with students' unique learning styles and preferences (Shaunessy, 2005). Teachers can thus leverage and employ these technologies to promote autonomous learning, creativity, and intellectual growth among gifted learners, contributing to their overall talent development.

Given that this study aims to investigate how semiotic technologies are used by teachers in gifted education to differentiate curriculum elements and support the development of students' analytical, creative, and practical skills. The study will focus on how these technologies enable teachers to implement differentiation strategies that address the specific needs of gifted students, enhancing their learning experiences and fostering talent development. To achieve this aim, the research will explore educators' perceptions of semiotic technologies and examine how these tools contribute to creating enriched learning environments. The research questions guiding the study are:

- 1 How do teachers use semiotic technologies to differentiate curriculum elements for gifted students?
- 2 What strategies do teachers employ to integrate semiotic technologies for supporting gifted students' analytical, creative, and practical skills?
- 3 What are educators' challenges regarding the utilization of semiotic technologies in supporting gifted students?

2. Methods

This study utilizes a qualitative case study design, allowing for an in-depth examination of how semiotic technologies are used by teachers in gifted education to support differentiation and the development of analytical, creative, and practical skills among gifted learners. Case study research is particularly suitable for exploring complex, real-world phenomena in specific contexts, such as gifted education, where the interplay between teacher strategies and student needs is nuanced and multifaceted (Yin, 2018). This design enables the collection of rich, detailed data on teachers' perceptions, practices, and challenges in integrating semiotic technologies within their instructional strategies for gifted students. The study was conducted within a gifted education pull-out school, Science and Art Centers (SAC), in Turkey, where students receive specialized instruction that extends beyond their regular school curriculum.

2.1 Participants

The study employed purposive sampling, specifically utilizing a criterion sampling strategy, to select six participants who were full-time teachers at a Science and Art Center (SAC), which is a pull-out school for gifted students, in south-eastern region of Türkiye. Purposive sampling involves identifying and selecting information-rich cases most relevant to the case under investigation (Creswell & Poth, 2018); in this case, teachers within Science, Technology, Arts, and Mathematics education fields who use semiotic technologies in their gifted classroom. All participants had at least five years of teaching experience, providing them with professional expertise and familiarity with the needs of gifted students. The sample included two science teachers, two arts teachers, one mathematics teacher, and one technology teacher, each contributing unique perspectives on how semiotic technologies support differentiated instruction and talent development in their respective fields. The diversity in subject backgrounds enriched the data, demonstrating the adaptability of semiotic technologies to various curriculum areas to meet the specialized needs of gifted learners. Participants' demographic details, including their experience, discipline, and training in gifted education, are summarized in Table 1. To

protect their identities, pseudonyms were assigned. Participation was voluntary, with three male and three female teachers forming the study group.

Table 1. Participants' demographic profiles

Name	Gender	Age	Experience	Branch
Bensu	Female	31	5	Science
Cahit	Female	33	6	Mathematics
Cansu	Female	38	13	Arts
Cemil	Male	44	16	Arts
Ebrar	Female	32	9	Science
Sinan	Male	36	7	Technology

2.2 Development of Interview Questions and Pilot Interviews

The interview questions are developed according to three theoretical bases which are Sternberg's Theory of Successful Intelligence, (Brigandi et al., 2019) study, and the concept of semiotic technologies. The semi-structured format allowed for both consistency across interviews and flexibility for participants to elaborate on unique experiences or perspectives. The interview questions were designed around four core areas: (1) differentiation strategies, (2) use of technology, (3) supporting TSI skills development (analytical, creative, practical), and (4) the role of semiotic technologies in gifted education and the challenges they encounter. This approach ensures that data collection aligns with the study's aims and theoretical framework, allowing participants to reflect on how they use semiotic technologies to support students' cognitive and non-cognitive development (Patton, 2014). was secured both verbally and in writing to ensure comprehensive agreement. To ensure the reliability and validity of the interview questions, one expert from the gifted education field reviewed the interview questions and two pilot interviews were conducted with experienced teachers who met similar criteria to the main study participants and did not join the study. The pilot process allowed for refinement of the interview questions to ensure they effectively captured insights into differentiation strategies, technology use, support for TSI skills development (analytical, creative, and practical skills), and STs. Piloting the interview ques-

tions is a recommended practice in qualitative research, as it helps to enhance the clarity, relevance, and depth of the questions, ensuring that they align with the study's aims and research questions. In the end of this process, 15 semi-structured and open-ended interview questions were developed.

2.3 Data Collection

Data were collected using semi-structured interviews and classroom observations, providing a comprehensive view of teachers' use of semiotic technologies in practice and their reflections on its impact.

Semi-Structured Interviews: In this study, data were gathered through a semi-structured interview form containing open-ended questions. The initial questions were developed using an inductive approach informed by a thorough review of relevant literature. To enhance content validity, an expert in gifted preschool education and semi-otic technology reviewed the draft questions, leading to revisions based on their feedback. Subsequently, two linguistic experts assessed the revised questions for grammatical accuracy and clarity. The questions were subsequently pilot-tested with a small group of teachers. This preliminary testing allowed for refinement of the questions, eliminating any ambiguous or suggestive wording and ensuring that they encouraged open, thoughtful responses. Feedback from this pilot phase informed revisions, leading to a finalized interview guide with questions that were clear, contextually relevant, and consistently reliable across diverse participants. Data collection was conducted within the institutional setting. Prior to the interview, participants were thoroughly informed about the study's purpose and the specific content of the interview. Consent for audio recording. Each teacher participated in a semi-structured interview, which lasted approximately 60 minutes.

Classroom observations provided contextual data on the practical use of STs in real-time instructional settings. Observations were conducted during the implementation regularly-planned classroom activities in participating teachers' classrooms. Each observation lasted approximately 40 minutes and focused on capturing critical elements of STs integration, pedagogical strategies, content delivery, and differentiation practices. Primary author conducted the observations which were non-intrusive, allowing teachers to proceed with

their planned lessons. To guide the observation process, a structured field note framework, based on the three theoretical basis explained in the interview questions development section, was used. The collected data from the observation was peer-reviewed with the second author. The alignments of interview data and field notes was evaluated by researchers. Observational data complement the interview responses, offering an additional layer of insight into the teachers' approaches and the impact of semiotic technologies on gifted students' learning experiences (Merriam - Tisdell, 2015).

2.4 Data Analysis

Data were analyzed using thematic analysis, supported by the qualitative data analysis software MAXQDA, which facilitated the organization, coding, and visualization of themes within the interview and observational data. MAXQDA's tools allowed for systematic data management and provided visual representations of emerging themes, enhancing the depth and clarity of the analysis process (Kuckartz - Rädiker, 2019). Data was analysed in following procedure outlined by Braun - Clarke (2006).

Data Familiarization: All interviews were transcribed verbatim, and classroom observation notes were carefully reviewed multiple times. Initial readings of the transcripts and observation notes were conducted within MAXQDA, allowing the researcher to become thoroughly familiar with the data before coding. This stage provided a foundation for identifying preliminary insights and areas of interest related to the study's aims.

Coding in MAXQDA: Open coding was conducted in MAXQDA, where each segment of the data was assigned a code representing relevant themes related to differentiation strategies, semiotic technologies, and the development of analytical, creative, and practical skills. MAXQDA's coding tools enabled the researcher to apply consistent codes across the dataset, track code frequency, and identify relationships among codes. Codes such as "technology for differentiation," "enhancing creativity," "practical applications," and "supporting analytical skills" were initially generated based on the data and refined through iterative coding rounds.

Theme Development and Visualization: After initial coding, the codes were grouped into broader themes that reflected the main findings of the study, such as “strategies for talent development,” “challenges in technology integration,” and “impact on TSI skills.” MAXQDA’s visualization features, such as code maps, word clouds, and matrix tables, were utilized to display connections between codes and highlight key themes. These visuals were instrumental in understanding how various elements related to semiotic technologies and differentiation strategies intersected across the dataset, facilitating the synthesis of findings.

Interpretation and Synthesis: The final themes, supported by visual maps and other analytical outputs from MAXQDA, were synthesized to construct a narrative on the role of semiotic technologies in gifted education. This narrative was informed by teachers' direct quotations and specific examples from classroom observations, providing concrete insights into how semiotic technologies contribute to the development of analytical, creative, and practical skills in gifted students. MAXQDA’s visualizations also assisted in identifying patterns and confirming the consistency of themes, enhancing the study’s analytical rigor. By utilizing MAXQDA for both coding and visualization, the data analysis process was able to maintain a high level of accuracy and coherence, supporting the credibility of the findings. The software’s capabilities allowed for efficient organization and facilitated an in-depth thematic exploration, making complex patterns within the data more accessible and interpretable.

This study maintained validity and reliability in qualitative research by adhering to ethical guidelines (Merriam, 2013, 199). Participation was voluntary, confidentiality was protected, and pseudonyms were employed. To ensure credibility, the study incorporated triangulation, thorough data collection, participant validation, expert feedback, and researcher reflexivity (Merriam, 2013). Participants reviewed the data to verify its accuracy. While qualitative findings are not universally generalizable, transferability allows readers to consider the findings’ relevance within their own settings (Creswell, 2013). To support transferability, the study includes detailed descriptions and participant quotations. It is emphasized that the importance of making research data available for external review to verify the study's quality and integ-

rity. In this research, all data and methodological steps were digitally stored to facilitate verifiability and data management.

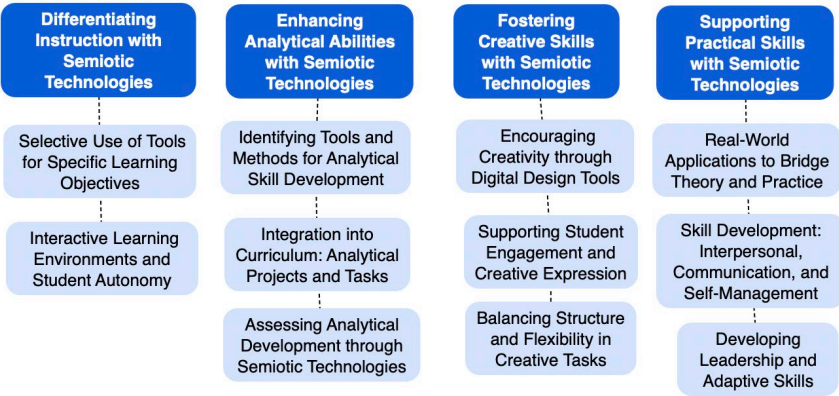
2.5 Ethical Considerations

Ethical approval was obtained from Harran University/Social Science Ethical Committee with number E-76244175-050.04-346654, and all participants provided informed consent before data collection began. To maintain confidentiality, pseudonyms (Bensu, Cahit, Cansu, Cemil, Ebrar, and Sinan) were used for each participant in the reporting of findings, and all data were securely stored with restricted access. Participants were also informed of their right to withdraw from the study at any time. The study adhered to ethical guidelines, respecting the privacy and autonomy of the participants while ensuring transparency in research practices (Creswell - Poth, 2018).

3. Results

The analysis of interview data from six participant teachers revealed significant insights into how semiotic technologies are utilized to support differentiation and the development of analytical, creative, and practical skills among gifted students. These findings address the specific aims and research questions of this study and provide a comprehensive view of the opportunities, challenges, and impact of integrating semiotic technologies into gifted education. A thematic map is created to show main themes and sub-themes derived from the data analysis (See Figure 1). This map makes easier to see how teachers viewed semiotics technologies in terms of supporting analytical, creative, and practical skills of gifted students. It also included themes on how teachers differentiate their teaching using semiotic technologies.

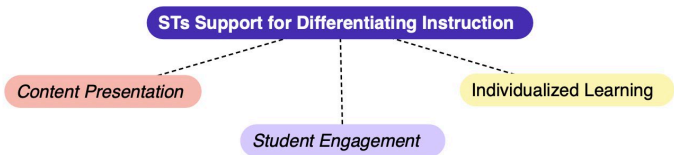
Figure 1. Thematic map of the findings



3.1. Differentiating Instruction with STs

Teachers across disciplines emphasized the role of semiotic technologies as essential tools for differentiating instruction, allowing them to tailor their teaching methods to meet the diverse needs of gifted students. Differentiation through these technologies encompassed various aspects of instructional design, including content presentation, engagement strategies, and individualized learning experiences.

Figure 2. Differentiated Aspects of Instruction by STs

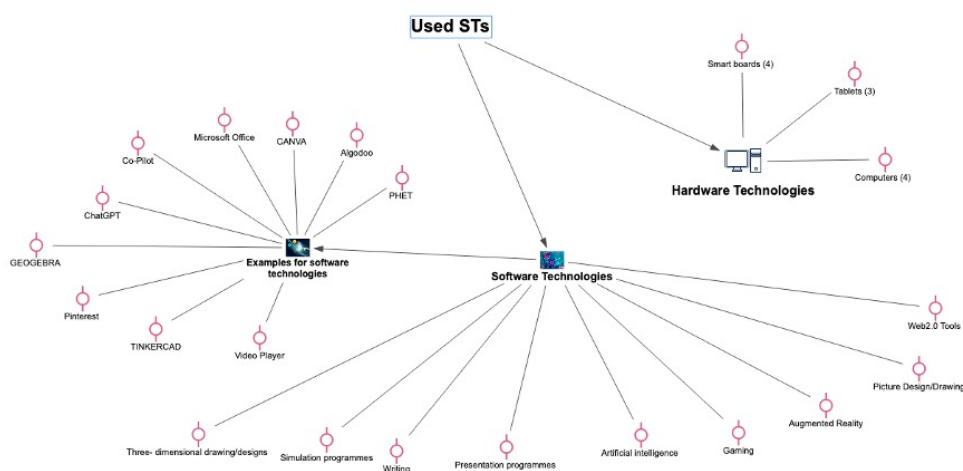


3.1.1 Selective Use of Tools for Specific Learning Objectives

Teachers selected semiotic technologies based on the specific learning objectives and unique characteristics of gifted learners Figure 3 shows the software and hardware technologies that teachers selected for their lesson activities. These technologies were chosen due to various reasons regarding differentiating the learning environment and equipment. For example, GEOGEBRA was widely used in mathematics to visualize abstract mathema-

tical concepts, enabling students to interactively explore geometric relationships. Similarly, art and design classes integrated Canva and TINKERCAD to support students in digital creativity, providing options that would otherwise be difficult to replicate with traditional media. Science teachers employed PHET and Algodoo simulations to safely conduct virtual experiments that would not be feasible in a physical lab setting, due to cost, safety, or space limitations. This selective use of technologies allowed teachers to customize content and approaches based on both the subject matter and students' individual needs.

Figure 3. Hardware and software STs used by Teachers



3.1.2 Interactive Learning Environments and Student Autonomy

Teachers highlighted that semiotic technologies facilitated a shift from teacher-led instruction to student-centered learning, which allowed students to take greater ownership of their learning process. These digital tools provided a dynamic and interactive platform that engaged students in exploration and inquiry-based learning, essential components of differentiated instruction. Teachers reported that by using semiotic technologies, students could engage with complex tasks autonomously, making choices in how they approached problems and designed solutions. For instance, students in technology and

design classes were often tasked with projects, generally TÜBİTAK projects, that required independent decision-making within broad guidelines, which encouraged self-directed learning. This supports project-based learning that fits with the aims of SACs as pull-out gifted schools.

3.1.3 Challenges in Achieving Effective Differentiation

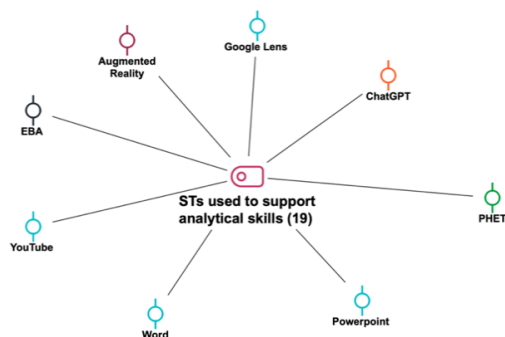
Despite the advantages, teachers noted several barriers to fully achieving differentiation with semiotic technologies. Limited infrastructure, such as insufficient access to digital devices and stable internet, was cited as a significant constraint. In general, teachers posit that technology is evolving and developing and each pace require new hardwares and softwares. Additionally, teachers acknowledged that the rapid evolution of technology outpaced their professional development opportunities, making it difficult to stay current with the latest tools and techniques for differentiation. Without structured training, teachers felt they lacked the knowledge to maximize the full potential of semiotic technologies in their classrooms. Teachers mostly express that ministries or universities can support their constant training needs.

3.2. Enhancing Analytical Abilities with STs

3.2.1 Identifying Tools and Methods for Analytical Skill Development

Participants identified specific semiotic technologies that they believed effectively supported the development of analytical skills in gifted students (See Figure 4). In mathematics and science, platforms like GEOGEBRA and PHET provided interactive, visual representations of complex concepts, enabling students to manipulate variables and observe real-time outcomes. In particular, math teachers highlighted the value of using digital games and interactive simulations for teaching problem-solving, as these activities required students to apply critical thinking, test hypotheses, and engage in logical reasoning.

Figure 4. Used semiotic technologies for analytical skill development.



3.2.3 Integration into Curriculum: Analytical Projects and Tasks

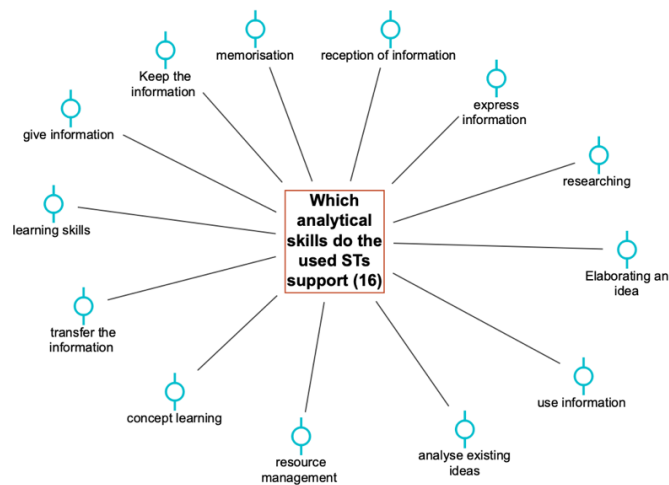
Teachers incorporated these technologies into various curriculum activities designed to promote analytical thinking. Figure 5 shows teachers responses demonstrating the analytical skills supported by their integration of STs into their instruction. For example, one teacher described a mathematics activity where students used a digital simulation to explore the relationship between area and perimeter. This activity required students to calculate, strategize, and solve problems iteratively, reinforcing their understanding of mathematical principles through an applied, hands-on approach. Similarly, science teachers used simulation software to allow students to conduct “virtual experiments,” where they could analyze variables and predict outcomes. These virtual labs provided a safe and flexible environment for students to explore scientific inquiry, especially in experiments that involved hazardous materials or complex procedures. Such projects allowed students to develop and refine their analytical abilities through structured exploration.

3.2.4 Assessing Analytical Development with STs

Evaluating analytical skill development presented a unique challenge. Teachers often relied on informal observations and student reflections rather than standardized metrics, due to the exploratory nature of activities involving semiotic technologies. Teachers observed that students who engaged deeply with these tools displayed improved critical thinking, as evidenced by their ability to articulate reasoning, make predictions, and solve multi-step

problems. Teachers also reported that the iterative, trial-and-error nature of digital simulations fostered resilience in problem-solving and encouraged students to persist through challenges. While teachers expressed confidence in the positive impact of these technologies on analytical skills, they noted a need for more structured assessment tools to better capture students' cognitive progress. Figure 6 represents exemplary teacher replies regarding how can STs support analytical skills.

Figure 6. The analytical skills that STs support



3.3. Fostering Creative Skills with STs

3.3.1 Encouraging Creativity through Digital Design Tools

Semiotic technologies were particularly effective in nurturing the creative abilities of gifted students, with tools like Canva, TINKERCAD, and digital art programs providing an expansive array of resources for imaginative expression (See Figure 8). Teachers in art and design classes encouraged students to use these platforms to create unique logos, posters, and models, which allowed for a wide range of creative exploration and skill development. The tools offered a variety of colors, shapes, and templates that facilitated design

work, supporting students in visualizing and implementing their ideas with a degree of freedom not possible in traditional media.

Figure 7. Teacher views about how STs can support analytical skills

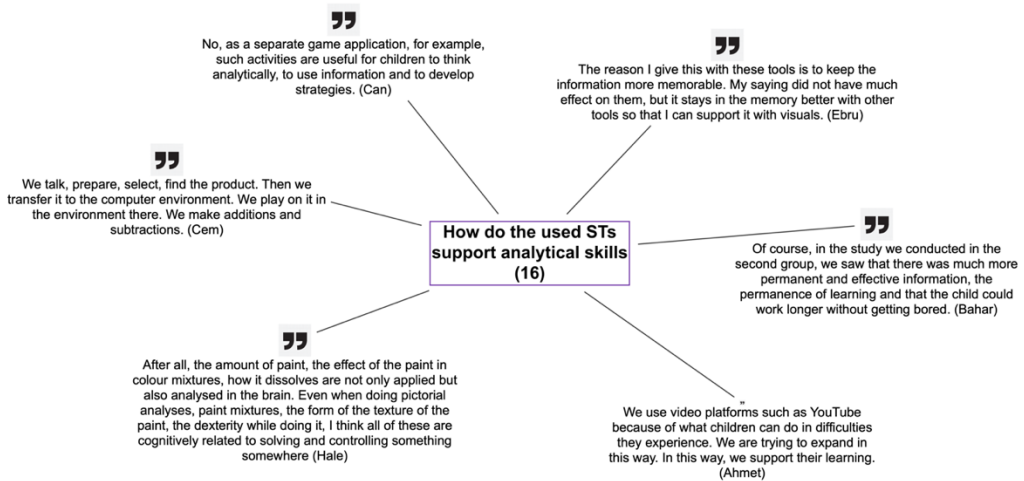
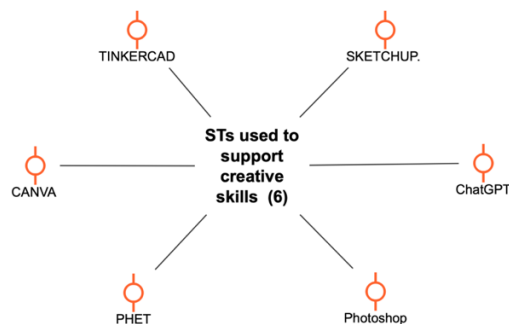


Figure 8. STs for creative expression

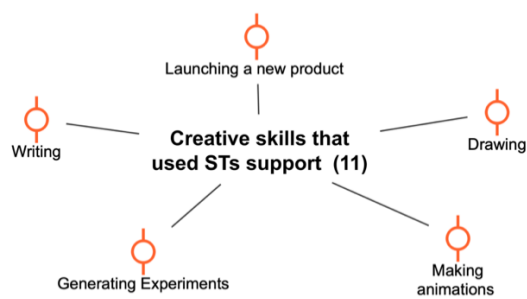


3.3.2 Supporting Student Engagement and Creative Expression

Teachers observed that digital tools like Canva and 3D modeling programs enhanced student engagement by enabling them to experiment with multiple design iterations without the limitations of physical resources. Figure 9 illustrates the STs that teachers integrated to their teaching practices to sup-

port their students’ creative skills. Art teachers reported that students were more likely to take creative risks when they could easily undo mistakes or explore different design pathways. One participant described a project where students used 3D modeling to create dinosaur fossil replicas for a virtual museum, a task that required both creativity and critical planning. Teachers noted that these digital tools allowed students to develop artistic skills, explore unconventional ideas, and apply their creativity to construct meaningful, original projects. Figure 10 shows direct replies of teachers regarding how STs can support creative skills.

Figure 9. Creative skills supported by STs



3.3.3 Balancing Structure and Flexibility in Creative Tasks

Teachers found that balancing structure with creative freedom was key to fostering creativity in gifted students. They typically provided a broad project framework—such as a design theme or goal—but allowed students significant autonomy in executing the project. This approach helped students feel empowered in their creative decision-making while ensuring that the projects aligned with instructional goals. Teachers observed that when students had the freedom to make their own creative choices within a structured task, they demonstrated greater innovation and originality in their work, suggesting that semiotic technologies, paired with flexible guidelines, support deeper levels of creative engagement. Figure 10 shows a learning product for which students used digital tools for creating and designing.

Figure 10. Exemplary teacher replies about how STs can support creative skills.

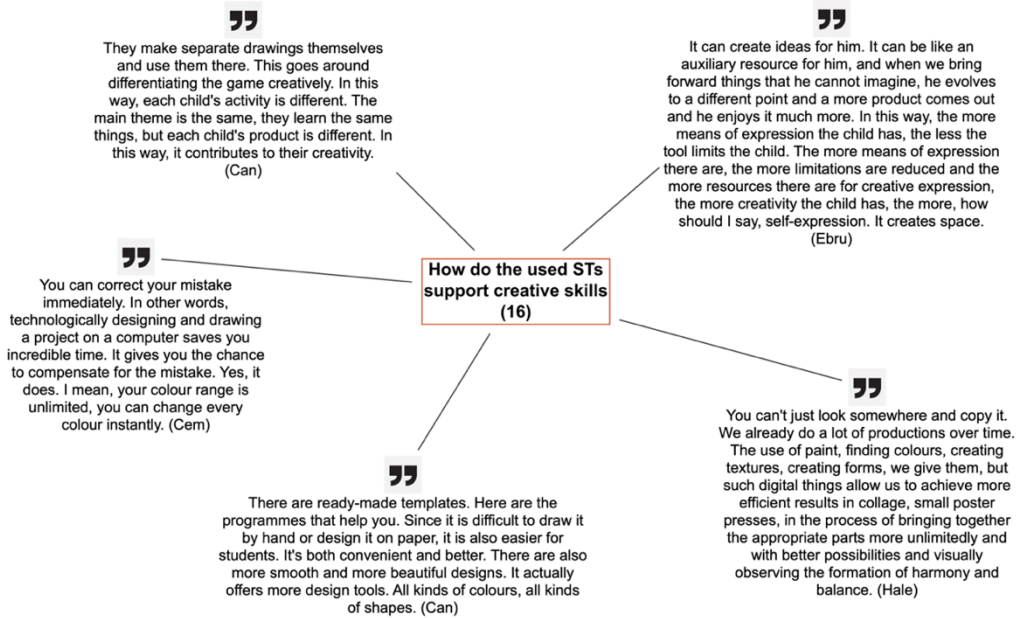


Figure 11. A learning product designed by a student

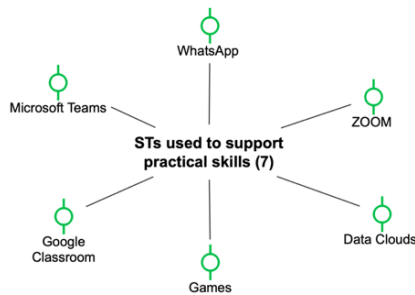


3.4. Supporting Practical Skills with STs

3.4.1 Real-World Applications to Bridge Theory and Practice

Teachers used STs to bring real-world relevance to classroom concepts, fostering the development of practical skills among gifted students. Figure 11 shows the STs that teachers employed in their teaching activities and they reported that these STs helps them support their students’ practical skills. One science teacher described a project in which students used Google Lens to identify local plants and create information cards in Canva, a task that required research, resource management, and teamwork. Such projects bridged theoretical learning with practical application, helping students to see the real-world implications of their academic knowledge. Teachers found that when students worked on projects with real-life relevance, they were more motivated to engage fully and apply their skills meaningfully.

Figure 11. Used STs to support analytical skills.



3.4.2 Skill Development: Interpersonal, Communication, and Self-Management

Participants noted that STs supported interpersonal and communication skill development through collaborative digital projects. By working together on shared digital platforms such as Google Classroom, Zoom, and Microsoft Teams, students learned to negotiate, share responsibilities, and manage their time effectively. Teachers described assigning specific roles within group projects to encourage responsibility and teamwork, observing that students developed self-management skills as they navigated tasks and deadlines. The collaborative nature of these projects also improved students’ adaptability and

interpersonal communication, skills that are essential for functioning effectively in diverse, real-world contexts. Figure 12 shows an instant when students collaborate and discuss on creating a content on interactive white board.

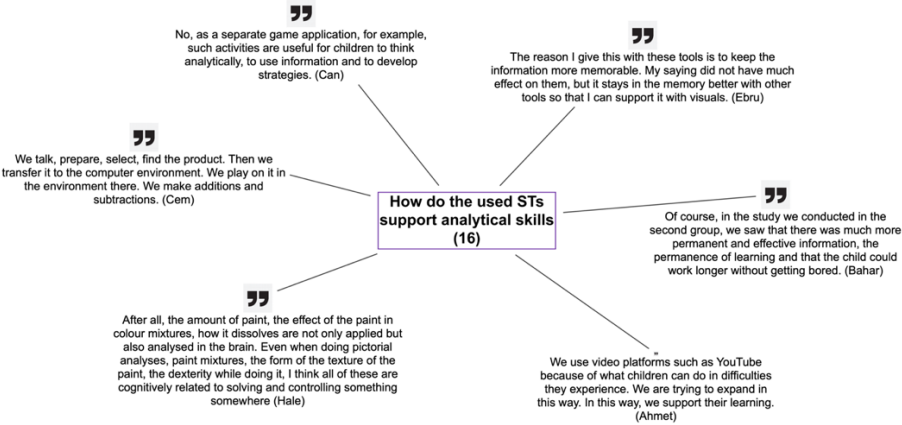
Figure 12. A collaborative work with a whiteboard as ST



3.4.3 Developing Leadership and Adaptive Skills

Teachers found that semiotic technologies allowed students to take on leadership roles within group projects, which was particularly valuable for students with strong leadership tendencies. Some teachers noted, however, that managing strong personalities within teams could be challenging, especially when multiple students wanted to lead. To address this, teachers assigned complementary roles, fostering a collaborative spirit while allowing students to exercise their individual strengths. This experience in team dynamics helped students develop adaptability, a skill that teachers considered critical for future success. Figure 13 shows some exemplary replies regarding how can STs support practical skills of gifted students in their teaching practices.

Figure 13. Teacher views about how STs can support practical skills.



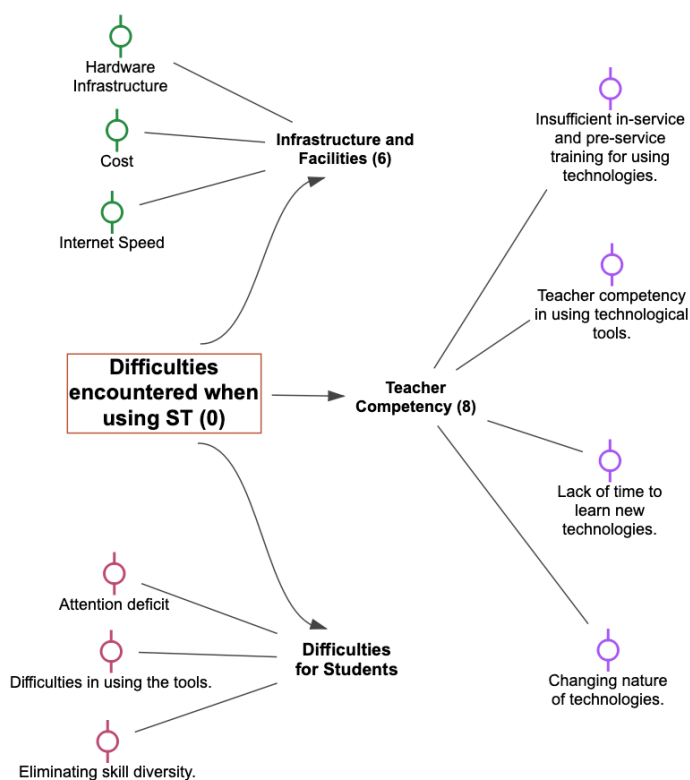
3.5. Teachers' Views Regarding Challenges in Using and Utilizing STs

Teachers were overwhelmingly positive about the impact of semiotic technologies on gifted education. They noted that these tools created opportunities for more personalized, engaging, and meaningful learning experiences, which were crucial in meeting the advanced cognitive and emotional needs of gifted students. Participants observed that semiotic technologies enhanced students' intrinsic motivation, especially when projects aligned with their personal interests. By providing students with autonomy and the ability to showcase their skills through differentiated tasks, semiotic technologies supported a student-centered approach that encouraged intellectual growth, curiosity, and self-confidence.

A recurring theme among participants was the challenge of limited resources, both in terms of technological infrastructure and professional development (See Figure 12). Teachers frequently cited insufficient access to devices, unreliable internet connectivity, and lack of dedicated spaces for digital learning as obstacles to fully integrating semiotic technologies into their classrooms. Additionally, participants expressed a strong need for structured, ongoing training in semiotic technologies. They noted that while they attempted to self-teach many of these tools, a more formalized training structure would enable them to use technologies more effectively and confidently.

Many teachers expressed aspirations for the future, envisioning dedicated digital workshops or labs where students could experiment with advanced semiotic technologies in depth. Teachers believed that access to resources like digital design studios, augmented reality labs, or 3D printing facilities could transform gifted education by allowing students to fully explore their talents in a variety of domains. They also emphasized the potential benefits of collaboration with specialists in technology and design to enhance their understanding of best practices in gifted education. Teachers hoped that with better resources, training, and support, semiotic technologies.

Figure 14. Challenges and difficulties in using and utilizing STs.



4. Discussion

The findings of this study offer valuable insights into the use of STs by teachers in gifted education to support differentiated instruction and the development of analytical, creative, and practical skills. By analyzing teachers' experiences and views, this research sheds light on both the opportunities and challenges associated with integrating semiotic technologies into classrooms for gifted learners. These findings extend current research, demonstrating how semiotic technologies can transform instructional practices and enhance learning experiences for gifted students.

The results of this study underscore the potential of STs to facilitate differentiated instruction, an essential strategy for meeting the unique needs of gifted learners. Teachers employed various digital tools to tailor lessons according to students' individual strengths and interests, allowing them to explore complex content and engage with it at advanced levels. This finding aligns with research (Tomlinson, 2017; VanTassel-Baska, 1988), who emphasize that differentiated instruction is a core component of effective gifted education. Semiotic technologies provide versatile resources for achieving this differentiation by enabling teachers to create diverse learning paths that accommodate students' cognitive and emotional needs.

In comparison with existing literature on differentiation, this study contributes new insights by examining specific technologies that teachers find useful in achieving differentiated learning outcomes. Technologies like GEOGEBRA, Canva, and TINKERCAD allowed teachers to present concepts in a range of modalities—visual, auditory, interactive—which is particularly beneficial for gifted students who often require a multisensory approach (Renzulli & Reis, 2009). This study supports Pyryt's (2009) suggestion that technology in gifted education acts not merely as a content delivery tool but as a means to transform and individualize learning experiences. However, unlike prior studies that predominantly emphasize the advantages of technology, the present study identifies notable infrastructure and professional development challenges that limit the extent of differentiation possible, a finding that resonates with Knight (2021) and indicates the need for further institutional support. This may be related to the lack or inadequacy of the professional

training that teachers receive on gifted education. Such an inadequacy may cause ineffective use or interaction of STs to differentiated instruction or instruction cannot be effectively differentiated.

The use of STs to support analytical skills, particularly through simulation software and 3D modeling platforms, was a prominent theme in this study. Teachers expressed that, according to their experiences in classroom, tools like GEOGEBRA, PHET, and Algodoo allowed students to engage in analytical reasoning, problem-solving, and critical thinking within a dynamic, interactive environment. This aligns with Djonov and Van Leeuwen (2022), who emphasize that semiotic technologies enhance analytical skills by enabling students to manipulate digital representations, thereby making abstract concepts more tangible. This imply that the flexibility and adaptability of digital tools may foster deeper analytical engagement, which this study corroborates through teachers' observations of improved logical reasoning and strategic thinking in gifted students.

The participants posited that STs can significantly enhance the creative skills of gifted students by providing diverse platforms for imaginative expression. Participants highlighted tools like Canva and TINKERCAD as essential in nurturing creativity, allowing students to experiment with design principles and visual aesthetics. Jewitt (2009) and Shaunessy (2005) emphasize that STs provide multimodal affordances, enabling students to engage with content in varied, meaningful ways. By allowing for trial and error, these tools encourage students to test creative ideas without fear of failure, a benefit noted by Siegle, (2005), who argues that digital tools can help gifted students push the boundaries of conventional thinking.

The flexibility and autonomy afforded by STs were particularly valued by teachers, who reported that students felt empowered to explore and innovate within the parameters of assigned projects. This finding resonates with the "Enable, Enhance, and Transform" framework proposed by Chen et al. (2013), which suggests that technology can enhance students' creative capabilities by offering flexible, adaptable resources that support open-ended exploration. Furthermore, the use of platforms like Canva allowed students to move beyond traditional media and experiment with advanced design principles, thus

fostering a sense of ownership and pride in their work. This supports Renzulli and Reis's (2009) research, which found that technology enriches curriculum through exploratory activities that foster both cognitive and non-cognitive development. However, teachers in this study also encountered challenges in balancing structure with flexibility in creative tasks. While semiotic technologies offered vast creative potential, teachers described it necessary to guide students' exploration to maintain alignment with instructional objectives. This observation extends (Zimlich's (2017) findings on the need for structured guidance in technology-enhanced learning environments to prevent students from becoming overwhelmed or distracted. The present study suggests that while creative autonomy is crucial, a carefully designed framework that includes broad project guidelines can support a balanced approach to creative development in gifted students.

The findings of this study underscore the importance of STs in developing practical skills, such as resource management, communication, and teamwork. Teachers used digital platforms like Google Lens, Google Classroom, and Microsoft Teams to bridge theoretical learning with real-world applications. This approach aligns with Periathiruvadi and Rinn's (2012) suggestion that technology in gifted education should extend beyond content delivery to support life skills essential for gifted students' long-term success. By allowing students to work on projects that mimic real-world scenarios—such as creating information cards on local plant species—teachers enabled students to apply classroom knowledge to practical, hands-on tasks. Teachers also noted that semiotic technologies facilitated interpersonal and collaborative skill development, echoing findings by Shaunessy (2005), who asserts that teamwork and social skills are often overlooked in gifted education but are crucial for students' holistic development. Through collaborative digital projects, students learned to negotiate roles, manage conflicts, and work towards shared goals.

However, despite their enthusiasm, teachers reported several challenges that limited the full integration of semiotic technologies. Infrastructure constraints, such as inadequate access to digital devices and unreliable internet, posed significant barriers, reflecting challenges identified by Shaunessy (2005) and more recent studies by Chen-Dai-Zhou (2013). Teachers also highlighted

the need for structured training in semiotic technologies, which is often lacking in gifted education programs. This mirrors findings by Renzulli-Reis (2009), who argue that educators require targeted professional development to effectively integrate advanced technologies into their instructional practices. Unlike previous studies, this research provides a detailed account of the specific types of training teachers desire, such as workshops on software applications relevant to their curriculum areas and ongoing support for emerging technologies. This finding suggests a need for educational institutions to prioritize ongoing professional development in semiotic technologies to fully capitalize on their potential benefits for gifted students.

5. Conclusions

This study has provided perspectives of teachers about the role of STs in gifted education, specifically regarding how these tools support the differentiation of instruction and the development of analytical, creative, and practical skills among gifted students. Through qualitative analysis of interviews with six teachers from a gifted pull-out school, several significant themes emerged, highlighting the transformative potential of semiotic technologies and the challenges educators face in implementing them effectively.

Teachers viewed that STs, including tools like GEOGEBRA, TINKERCAD, Canva, and AI applications, enable teachers to present content in diverse, interactive formats that cater to the varied learning styles and cognitive needs of gifted students. According to teachers, these tools not only foster differentiated learning experiences but also support skill development across multiple domains. Analytical skills support through activities that promoted problem-solving and critical thinking, creative abilities flourish with tools that encouraged imaginative expression and design, and practical skills are nurtured through collaborative and real-world applications..

Despite the potential of semiotic technologies, teachers reported that significant barriers to their optimal use, including limited infrastructure, lack of formal training, and rapid technological change. These challenges underscore the importance of providing professional development opportunities that equip teachers with the skills to use these tools effectively and of investing in the necessary infrastructure to ensure equitable access. By addressing these

obstacles, schools can better support educators in creating enriched learning environments that meet the advanced educational needs of gifted students.

6. Implications

The findings of this study have several implications for future research and practice in gifted education. The study contributes to a nuanced understanding of teachers how STs support not only TSI skills which are essential for the holistic development of gifted students. Future research, such as ethnographic researches, could further examine the use of STs in gifted classroom and collect student perspectives. Overall, this study contributes to the existing literature by providing a comprehensive analysis of teacher perspective about how STs are used in gifted education and by identifying both the strengths and limitations of these tools in supporting differentiated

7. Limitations

This study, while offering valuable insights into the use of STs in gifted education, has several limitations that impact its generalizability, depth, and applicability. The small sample size of six teachers from a single pull-out school limits the diversity of perspectives, and the reliance on self-reported data may introduce bias, with teachers potentially overemphasizing positive experiences. The study also lacks quantitative data to objectively assess the impact on students' skills, and without standardized assessments of teachers' technology proficiency, it is challenging to isolate the effects of technology from differences in teacher competency. Limited observational data and the narrow focus on a single educational setting may not capture the full range of semiotic technology applications or challenges faced in more traditional, inclusive environments. Infrastructure constraints and the rapid evolution of technology further complicate the findings, as tools may quickly become outdated. Additionally, potential bias in teacher selection, favoring those more experienced or enthusiastic about technology, may skew results, and the lack of student feedback means the study does not fully capture how students perceive or are impacted by these technologies. Future studies addressing these limitations could offer a more comprehensive understanding of semiotic technologies' role in differentiation and skill development across diverse educational contexts.

References

- Aljughaiman, Abdullah M. - Ayoub, Alaa Eldin A. "The Effect of an Enrichment Program on Developing Analytical, Creative, and Practical Abilities of Elementary Gifted Students." *Journal for the Education of the Gifted* 35/2 (June 2012), 153–154. <https://doi.org/10.1177/0162353212440616>
- Braun, Virginia - Clarke, Victoria. "Using Thematic Analysis in Psychology." *Qualitative Research in Psychology* 3/2 (2006), 77–101. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>
- Brevik, Lisbeth M. et al. "Student Teachers' Practice and Experience with Differentiated Instruction for Students with Higher Learning Potential." *Teaching and Teacher Education* 71 (April 1, 2018), 34–45. <https://doi.org/10.1016/j.tate.2017.12.003>
- Brigandi, Carla B. et al. "Professional Development and Differentiated Instruction in an Elementary School Pullout Program: A Gifted Education Case Study." *Journal for the Education of the Gifted* 42/4 (December 1, 2019), 362–395. <https://doi.org/10.1177/0162353219874418>
- Chen, Jingping et al. "Enable, Enhance, and Transform: How Technology Use Can Improve Gifted Education." *Roeper Review* 35/3 (July 2013), 166–176. <https://doi.org/10.1080/02783193.2013.794892>
- Creswell, John W. *Nitel Araştırma Yöntemleri. QUALITATIVE INQUIRY & RESEARCH DESIGN Choosing Among Five Approaches*, John W. CRESWELL, SAGE Publications, 2013. *Kapak*. SAGE Publications, 2013.
- Creswell, John W. - Poth, Cheryl N. *Qualitative Inquiry & Research Design: Choosing Among Five Approaches*. Thousand Oaks, CA: Sage, 2018.
- Djonov, Emilia - Leeuwen, Theo Van. "Semiotic Software through the Lens of Systemic Functional Theory." *Ppliable Linguistics and Social Semiotics: Developing Theory from Practice*. ed. David Caldwell et al. 421–435. Bloomsbury Publishing, 2022.
- Jewitt, Carey. "An Introduction to Multimodality." *The Routledge's Hand- Book of Multimodal Analysis*. 14–27. London and New York: Routledge, 2009.

- Kim, Mihyeon. "A Meta-Analysis of the Effects of Enrichment Programs on Gifted Students." *Gifted Child Quarterly* 60/2 (April 1, 2016), 102–116. <https://doi.org/10.1177/0016986216630607>
- Knight, Janine. "From a Semiotic Technologies Perspective: The Emergence of a Typology of Signs-as-Agents." *Mind and Matter-Challenges and Opportunities in Cognitive Semiotics and Aesthetics*. In Tech Open, 2021. www.intechopen.com
- Kontostavrou, Eirini – Zoi - Drigas, Athanasios S. "The Use of Information and Communications Technology (I.C.T.) in Gifted Students." *International Journal of Recent Contributions from Engineering, Science & IT (IJES)* 7/2 (June 21, 2019), 60. <https://doi.org/10.3991/ijes.v7i2.10815>
- Kuckartz, Udo - Rädiker, Stefan. *Analyzing Qualitative Data with MAXQDA*. Springer, 2019.
- Leeuwen, Theo Van et al. "'David Byrne Really Does Love PowerPoint': Art as Research on Semiotics and Semiotic Technology." *Social Semiotics* 23/3 (2013), 409–423. <https://doi.org/10.1080/10350330.2012.738998>
- Leeuwen, Theo Van et al. "'David Byrne Really Does Love PowerPoint': Art as Research on Semiotics and Semiotic Technology." *Social Semiotics* 23/3 (June 2013), 409–423. <https://doi.org/10.1080/10350330.2012.738998>
- Merriam, Sharan B. *Qualitative Research: A Guide to Design and Implementation*. New York.: John Wiley & Sons Inc., 2013.
- Merriam, Sharan B. - Tisdell, Elizabeth J. *Qualitative Research: A Guide to Design and Implementation*. John Wiley & Sons, 2015.
- Önal, Nagihan Tanik - Önal, Nezih. "The Effect of Augmented Reality on the Astronomy Achievement and Interest Level of Gifted Students." *Education and Information Technologies* 26/4 (July 1, 2021), 4573–4599. <https://doi.org/10.1007/s10639-021-10474-7>
- Patton, Michael Quinn. *Qualitative Research & Evaluation Methods: Integrating Theory and Practice*. Sage publications, 2014.

- Periathiruvadi, Sita - Rinn, Anne N. "Technology in Gifted Education: A Review of Best Practices and Empirical Research." *Journal of Research on Technology in Education*. Routledge, 2012. Routledge. <https://doi.org/10.1080/15391523.2012.10782601>
- Pyryt, Michael C. "Recent Developments in Technology: Implications for Gifted Education." *International Handbook on Giftedness*. ed. Larisa V Shavinina. 1173–1180. Springer, 2009.
- Reis, Sally M. et al. "Enrichment and Gifted Education Pedagogy to Develop Talents, Gifts, and Creative Productivity." *Education Sciences* 11/10 (October 1, 2021). <https://doi.org/10.3390/educsci11100615>
- Renzulli, Joseph S. *The Enrichment Triad Model: A Guide for Developing Defensible Programs for the Gifted and Talented*. Creative Learning Press, 1977.
- Renzulli, Joseph S. - Reis, Sally M. "A Technology-Based Application of the Schoolwide Enrichment Model and High-End Learning Theory." *International Handbook on Giftedness*. ed. Larissa V. Shavinina. 1203–1223. New York, NY: Springer, 2009.
- Shaunessy, Elizabeth. "Assessing and Addressing Teachers Attitudes toward Information Technology in The-Gifted-Classroom." *Gifted Child Today* 3/28 (2005), 45–53.
- Siegle, Del. "Six Uses of the Internet to Develop Students Gifts and Talents." *GiftedChildToday* 28/2 (2005), 30–36.
- Simpson, Zach - Archer, Arlene. "Semiotic Technologies: A Case Study of Discipline-Based Practices and Pedagogy." *Social Semiotics* 29/4 (August 8, 2019), 524–542. <https://doi.org/10.1080/10350330.2018.1487263>
- Sternberg, R. J. "The Theory of Successful Intelligence." *Interamerican Journal of Psychology* 39 (2005), 189–202.
- Sternberg, R. J - Grigorenko, E. L. *Teaching for Successful Intelligence*. Thousand Oaks, CA: Corwin Press, 2nd Ed., 2007.
- Tomlinson, Carol Ann. *How to Differentiate Instruction in Academically Diverse Classrooms*. Alexandria, VA, USA: ASCD, 3rd Ed., 2017.

- VanTassel-Baska, Joyce. "Curriculum Planning and Development." *Comprehensive Curriculum for Gifted Learners*. ed. Joyce VanTassel-Baska et al. 23–52. Needham Heights, MA: Allyn & Bacon, 1988.
- VanTassel-Baska, Joyce - Stambaugh, Tamra. "Challenges and Possibilities for Serving Gifted Learners in the Regular Classroom." *Theory into Practice*, June 2005. https://doi.org/10.1207/s15430421tip4403_5
- Yin, Robert K. *Case Study Research and Applications: Design and Methods*. Sage, 2018.
- Yıldırım, Pelin et al. "The Impact of Innovative Technological Practices for Gifted Children's Education on Support Classroom Teachers' Attitudes and Opinions towards Technology Use." *Kuramsal Eğitimbilim* 17/4 (October 31, 2024), 849–872. <https://doi.org/10.30831/akukeg.1477823>
- Zhao, Sumin - Djonov, Emilia. "Chapter 1 Social Semiotics: A Theory and a Theorist in Retrospect and Prospect" October (2017).
- Zhao, Sumin - Zappavigna, Michele. "The Interplay of (Semiotic) Technologies and Genre: The Case of the Selfie." *Social Semiotics* 28/5 (October 20, 2018), 665–682. <https://doi.org/10.1080/10350330.2018.1504724>
- Zimlich, Susan L. "Technology to the Rescue: Appropriate Curriculum for Gifted Students." *International Journal of Learning, Teaching and Educational Research* 16/9 (September 30, 2017), 1–12. <https://doi.org/10.26803/ijlter.16.9.1>



Talas Savaşı'nın Komutanı: Ziyâd b. Sâlih el-Huzâî

The Commander of Battle of Talas: Ziyâd b. Şâlih al-Khuzâî

Ramazan TOPAL

Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları ABD,

Asst. Prof., Hatay Mustafa Kemal University,

Faculty of Theology, Department of Islamic History and Arts

ramazantopal_31@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-4236-4289

DOI: 10.56720/mevzu.1593122

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 28 Kasım / November 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 29 Ocak / January 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Topal, Ramazan. "Talas Savaşı'nın Komutanı: Ziyâd b. Sâlih el-

Huzâî". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 241-271.

<https://doi.org/10.56720/mevzu.1593122>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Abbâsîler 30 yılı aşkın sistemli ve gizli bir propaganda faaliyeti sonucunda Emevîler'i yıkıp iktidara geldiler. İhtilalin başarıya ulaşmasında birçok kişinin katkısı oldu. Ebû Seleme el-Hallâl (öl. 132/750), Süleyman b. Kesîr (öl. 132/750), Ebû Müslim el-Horasânî (öl. 137/755) ve Abdullah b. Ali (öl. 147/764) gibi isimler bunlara örnek olarak verilebilir. Zikredilen bu şahıslar ve diğerleri yeni devlette önemli görevler aldılar. Fakat sonrasında gelişen olaylarda Abbâsî hanedanı zikredilen bu kişileri çeşitli gerekçelerle ortadan kaldırdı. Bu çalışmada Ebû Müslim ve diğerleri gibi Abbâsî ihtilaline önemli katkılarda bulunan, başta Talas Savaşı komutanlığı olmak üzere birçok görevi başarıyla yerine getiren ve sonrasında öldürülen Ziyâd b. Sâlih el-Huzâî'nin hayatı incelenmektedir. Sonrasında modern dönemdeki bazı çalışma ve yazılarda Ziyâd b. Sâlih el-Huzâî ile Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî'nin birbiriyle karıştırılması vakiası ele alınmakta ve bazı değerlendirmeler yapılmaktadır. Yapılan araştırma neticesinde Ziyâd'ın Abbâsî hanedanı ile Ebû Müslim'in arasındaki rekabetin bir kurbanı olarak öldürüldüğü söylenebilir. Bunun yanında özellikle Türkçe araştırmalarda iddia edildiği gibi Ziyâd'ın komutanlığını yaptığı Talas Savaşı hakkında ilk bilgi veren İslâm tarihçisinin İbn Tayfûr (öl. 280/893) değil, Fesevî'nin (öl. 277/890) olduğu anlaşılmaktadır. Fesevî'nin rivayetinde Türklerin Çin tarafında savaşa katıldığı ve Ziyâd b. Sâlih'in savaş stratejisinin savaşın sonucunu etkilediğine dair kayıtlar bulunmaktadır. Bu da İslâm tarihi kaynaklarında Türklerden hiç bahsedilmediği ve Karlukların Çin ordusunu arkadan vurmasıyla savaşın galibinin belirlendiği iddialarının yeniden değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, Abbâsîler, Ziyâd b. Sâlih el-Huzâî, Talas Savaşı, Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî.

Abstract

The 'Abbāsids overthrew the Umayyads and came to power as a consequence of a systematic and secret propaganda activity that lasted for over 30 years. Many people contributed to the success of the revolution. Names such as Abū Salama al-Khallāl (d. 132/750), Sulaymān b. Kathīr (d. 132/750), Abū Muslim al-Khurāsānī (d. 137/755) and 'Abd Allāh b. 'Alī (d. 147/764) can

be given as examples. These individuals mentioned and others took on important duties in the new state. However, in the events that followed, the ‘Abbāsīd dynasty eliminated these individuals for various reasons. This study examines the life of Ziyād b. Şālih al-Khuzāī, who, like Abū Muslim and others, made significant contributions to the ‘Abbāsīd revolution, successfully fulfilled many duties, especially the command of the Battle of Talas, and was later killed. Afterwards, the fact that Ziyād b. Şālih al-Khuzāī and Ziyād b. Şālih al-Hārisī were confused in some studies and writings in the modern period is discussed and some evaluations are made. As a consequence of the research conducted, it can be said that Ziyād was killed as a victim of the rivalry between the ‘Abbāsīd dynasty and Abū Muslim. Besides, it is emerged that the first Islamic historian to provide information about the Battle of Talas, in which Ziyād was the commander, was not Ibn Ṭayfūr (d. 280/893), as claimed especially in Turkish studies, but Fasawī (d. 277/890). There are records in Fasawī’s narration that the Turks joined the war on the Chinese side and that Ziyād b. Şālih’s war strategy affected the outcome of the war. This shows that the claims that the Turks are never mentioned in Islamic historical sources and that the winner of the war was determined by the Karluks striking the Chinese army from behind should be re-evaluated.

Keywords: Islamic History, ‘Abbāsīds, Ziyād b. Şālih al-Khuzāī, Battle of Talas, Ziyād b. Şālih al-Hārisī.

Giriş

İslâm tarihinde Emevîler döneminden sonra 30 yılı aşkın uzun soluklu bir ihtilal sürecinin ardından Abbâsîler iktidara geldi. İhtilal hareketinin 100/718 yılında başladığı¹ tarihten başarıya ulaştığı 132/749 yılına² kadarki süreçte birçok kişinin emeği geçmiştir. Başta İmam Muhammed b. Ali ve oğlu İbrâhim b. Muhammed (öl. 132/749) olmak üzere Bükeyr b. Mâhân, Kahtabe

¹ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî et-Taberî, *Târîhu’t-Taberî Târîhu’r-rusûl ve’l-mülûk ve sîlatü tarihî’t-Taberî*, thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrâhîm (Mısır: Dâru’l-Me’ârif, 1387), 6/562; Ebü’l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmurî (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1417), 4/108.

² Örneğin bk. İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 5/8.

b. Şebîb, Hasan b. Kahtabe (öl. 181/797), Ebû Müslim el-Horasânî, Ebû Seleme el-Hallâl, Süleymân b. Kesîr ve Abdullah b. Ali bunlar arasındadır. Devlet kurulduktan sonra ilk halifeler Seffâh (132-136/750-754) ve Mansûr (136-158/754-775) döneminde Ebû Seleme el-Hallâl, Süleyman b. Kesîr,³ Abdullah b. Ali⁴ ve Ebû Müslim⁵ gibi ihtilal sürecinde önemli katkıları olan birçok kişi çeşitli sebeplerden dolayı öldürüldü. Benzer bir akıbete uğrayan Ziyâd b. Sâlih el-Huzâî de Abbâsî ihtilal hareketinin ilk zamanlarında harekete katılmış, nakîb (temsilci) ve dâilik (propagandacı) görevlerini icra etmiştir. Devletin kuruluşundan sonra da Ebû Müslim'in emrinde başta Talas Savaşı komutanlığı olmak üzere önemli vazifeler üstlenmiştir. Fakat sonu adı sayılan kişilerle aynı olmuş; Halife Seffâh'ın teşvikiyle Ebû Müslim'e karşı giriştiği isyan bastırılmış ve kısa bir süre içinde öldürülmüştür.

Abbâsî ihtilalinde ve sonrasında önemli başarıları bulunan Ziyâd b. Sâlih el-Huzâî hakkında Bosworth'ün *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)*'da "Ziyâd b. Şâlih al-Khuzâ'î" adlı yazdığı madde dışında şimdiye kadar müstakil bir çalışma belirlenememiştir. Oldukça kısa (40 satır) yazılan bu maddede Ziyâd'ın Ebû Müslim'in seçtiği nakîblerden biri olduğu iddia edilmekte, ardından Ziyâd'ın Şerîk el-Mehrî isyanını bastırması, Talas Savaşı komutanlığı ve öldürülmesinden bahsedilmektedir.⁶ Ayrıca Nuray Pamuk Öztürk'ün *Çin Kaynaklarına Göre Talas Savaşı: Savaşın Çıkış Nedenleri ve Sonuçları* adlı doktora tezinde onun hakkında bir alt başlık açılarak bazı bilgiler verilmiştir. Bu çalışmada özet bir şekilde Ziyâd'ın soyu, Ebû Müslim'in komutanlarından oluşu, Talas Savaşı komutanlığı, Şerîk el-Mehrî isyanını bastırması, Ebû Müslim'e isyanı sonucunda öldürülmesi konularına yer verilmektedir. Fakat Abbâsî ihtilaline katılışı, burada aldığı nakîblik ve dâilik görevleri, ihtilal sürecinde

³ Örneğin bk. Taberî, *Târîh*, 7/448-450; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5/28-29.

⁴ Ebû Amr Halife b. Hayyât b. Halife eş-Şeybânî el-Basrî Halife b. Hayyât, *Târîhu Halife b. Hayyât*, thk. Süheyl Zekkâr (Dâru'l-Fikr, 1414), 415; Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, thk. Servet Ukkâse (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Küttâb, 1992), 375; Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân b. Cüvvân el-Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, thk. Ekrem Ziyâ' 'Umerî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401), 1/119; Taberî, *Târîh*, 7/474-479.

⁵ Fesevî, *el-Ma'rife*, 1/119; Taberî, *Târîh*, 7/479-494.

⁶ Clifford Edmund Bosworth, "Ziyâd b. Şâlih al-Khuzâ'î", *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)* (Leiden: E. J. Brill, 2002), 11/522.

Belh'te Ebû Müslim'le görüşmesi gibi hayatıyla ilgili önemli konulara dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.⁷ Bunların dışındaki bazı araştırmalarda müstakil olarak Ziyâd'ın hayatı ele alınmamakla beraber Ziyâd'ın bazı faaliyetlerine yer verilmektedir. Örneğin Mehmet Dalkılıç'ın *Horasan'da İktidar Mücadeleleri (m.705-796)* adlı eserinin farklı yerlerinde Ziyâd'ın Abbâsî ihtilal hareketinin 70 dâisinden biri oluşu,⁸ Şerik el-Mehrî isyanını bastırması ve isyanının ardından öldürülmesi⁹ konularına dair önemli bilgiler verdiğini belirtmek gerekir.¹⁰

Bunların haricinde bazı çalışmalarda da Ziyâd b. Sâlih el-Huzâi hakkında bilgi verilmekle beraber bu çalışmalarda isim benzerliği vb. sebeplerle söz konusu bilgilerin farklı şahıslara nispet edildiği görülmektedir. Örneğin Zirikî meşhur eseri *el-A'lâm*'ında Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî adlı başlıkta Ziyâd b. Sâlih el-Huzâi'ye ait bazı bilgileri Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî'ye nispet etmektedir.¹¹ Benzer bir şekilde Muhammed Ali Âl-i Halîfe *Umerâü'l-Kûfe ve hukkâmühâ* sında Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî adlı başlıkta Ziyâd b. Sâlih el-Huzâi ve Ziyâd b. Ubeydullah el-Hârisî'ye ait bilgileri Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî'ye isnat ederek vermektedir.¹² Bunda Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî ile Ziyâd b. Sâlih el-Huzâi'nin aynı dönemde yaşamış olması, ikisinin de Güney Arapları-

⁷ bk. Nuray Pamuk Öztürk, *Çin Kaynaklarına Göre Talas Savaşı: Savaşın Çıkış Nedenleri ve Sonuçları* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 58-60. Öztürk aynı bilgileri daha özet bir şekilde tezden üretilen makalesinde vermektedir. bk. Nuray Pamuk Öztürk, "Çin Kaynaklarına Göre Talas Savaşının Sonuçları Hakkında Bir İnceleme", *Askerî Tarih Ayaklanmalar, İsyanlar, Darbeler ve İhtilaller Tarihi* (XVIII. Türk Tarih Kongresi, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2022), 6/313-314.

⁸ Mehmet Dalkılıç, *Horasan'da İktidar Mücadeleleri (m.705-796)* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 190, 254.

⁹ Dalkılıç, *Horasan'da İktidar Mücadeleleri*, 187-191.

¹⁰ Bunların dışında bazı çalışmalarda da Ziyâd'ın faaliyetlerinin bir kısmından bahsedilmektedir. Meselâ bk. Nadir Karakuş, *Bir İhtilalcinin Anatomisi: Ebû Müslim el-Horasânî* (İstanbul: Neva Yayınları, 2017), 192-196; Murat Bıyıklı, *Abbâsî İhtilalinin Mimarları* (Konya: Hikmetevi Yayınları, 2023), 70, 78, 110; Aykut Özbayraktar, *Abbâsîlerin İlk Döneminde Mâverâünnehir* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 59-68.

¹¹ Ebû Gays Muhammed Hayrüddin b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris ed-Dımaşkî Zirikî, *el- A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 2002), 3/54-55.

¹² Muhammed Ali Âl-i Halîfe, *Umerâü'l-Kûfe ve hukkâmühâ*, thk. Yâsin Salavâtî (Tahran: Müessesetü's-Sâdık li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1425), 456-458.

na/Yemenli kabilelere mensup olması ve kaynaklarda bu iki kişiye dair daha ayırt edici ifadeler bulunmaması gibi hususların etkili olduğu düşünülmektedir. Dolayısıyla bu iki eserde ve diğer bazı yazılarda¹³ Ziyâd b. Sâlih el-Huzâî'ye ait bazı bilgiler karıştırılarak veya Ziyâd b. Sâlih el-Huzâî ile Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî'nin aynı kişi olduğu düşünülerek Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî'ye atfedilmektedir. Bu araştırmada Ziyâd b. Sâlih el-Huzâî'nin hayatına dair zikredilen eksiklikler, işaret edilen yanlış değerlendirmeler veya karışıklıkların giderilmesi hedeflenmektedir. Çalışmada ilk olarak Ziyâd b. Sâlih el-Huzâî'nin hayatı ve faaliyetleri ele alınmakta; ardından yukarıda işaret edilen hususlar bağlamında el-Huzâî ve el-Hârisî nisbeleri merkezinde kimliğine dair kaynaklardaki kayıtlar değerlendirilmektedir.

1. Hayatı

1.1. Doğumu, Ailesi ve Yetiştirilmesi

Ziyâd b. Sâlih'in babasının adı Sâlih olduğu anlaşılmakla birlikte ailesi, nerede doğduğu, çocukluğu ve yetiştirilmesi ile alakalı kaynaklarda herhangi bir bilgi belirlenememiştir. Bununla beraber onun Merv ahalisinden olduğu belirtilmekte¹⁴ ve Güney Araplarından Huzâa kabilesinin mevlâsı olduğu kaydedilmektedir.¹⁵ İbn Haldûn *Târîh*'inde Ziyâd'ın Ebû Müslim'e karşı isyanını anlatırken onu el-Ezdî nispesi ile anmaktadır.¹⁶ Bilindiği üzere Huzâa kabilesi de Ezd'in bir koludur.¹⁷ Öztürk'ün çalışmasında Patricia Crone'nin *The Nativist Prophets of Early Islamic Iran* adlı eserine atıf yapılarak Ziyâd b. Sâlih'in Hâşimiye soyundan geldiği ifade edilmektedir.¹⁸ Fakat bu eserdeki ilgili yerde

¹³ Meselâ bk. Muhammed b. Cemâa, "رحلة القرآن العظيم (7)" (Erişim 09 Kasım 2024); Yesrî Abdülhamîd es-Sa'dâvî, "كيف كان العرب يصنعون الكتب قبل الطباعة؟" (Erişim 09 Kasım 2024); "زياد بن" (Erişim 14 Kasım 2024).

¹⁴ bk. Meçhul, *Ahbârü'd-devleti'l-'Abbâsiyye ve fihi ahbâril-'Abbâs ve veledihî*, thk. Abdülazîz ed-Dûrî - Abdülcebbâr el-Muttalibî (Beyrut: Dâru't-Talî'a, ts.), 217.

¹⁵ Meçhul, *Ahbârü'd-devleti'l-'Abbâsiyye ve fihi ahbâril-'Abbâs ve veledihî*, 218.

¹⁶ Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, thk. Halîl Şehâde ve Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1408), 3/225.

¹⁷ Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü kabâ'ili'l-'Arabî'l-kadîme ve'l-hadîse* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414), 1/16.

¹⁸ Öztürk, "Çin Kaynaklarına Göre Talas Savaşı", 6/313; Öztürk, *Talas Savaşı*, 58.

“another Arab member of the Hâshimiyya¹⁹” ifadesiyle aynı paragrafın baş tarafındaki satırlarından anlaşıldığı üzere Abbâsî ihtilal hareketi kastedilmektedir.²⁰

1.2. Faaliyetleri ve Vefatı

1.2.1. Abbâsî Hareketine Katılışı, İhtilaldeki Nakîblik ve Dâîlik Görevi

Abbâsî ihtilalinin önemli ilk isimlerinden biri olan Ebû Hâşim Bükeyr b. Mâhân, Humeyme’de İmam Muhammed b. Ali ile görüştüktan sonra kardeşi Yezîd’in miras meselesi için Sind’e gitmeye karar verdi. Öncesinde Kûfe’ye sonra Horasan’a uğradı. Rey’de, daha sonra ihtilalin önemli isimlerinden biri olacak Mervli Süleymân b. Kesîr el-Huzâî’de misafir oldu. Burada bir süre sonra Süleymân b. Kesîr Bükeyr b. Mâhân’a biat ederek Abbâsî ihtilal hareketine katıldı.

Bükeyr b. Mâhân Sind’e gidip miras meselesini hallettikten sonra Horasan’a gelince ilk olarak Cürcân’a, sonra Merv’e geçti. Burada Süleymân b. Kesîr’in yanında yaklaşık iki ay konakladı. Merv’deki ikameti sırasında Süleymân b. Kesîr Bükeyr b. Mâhân’ın yanına birçok kişi getirdi. Bunlar arasında Ziyâd b. Sâlih de vardı. Gelen bu kişiler Bükeyr b. Mâhân’a biat ederek harekete katıldılar. Bu olayın 101-105/720-724 yılları arasında Emevî halifesi olan Yezîd b. Abdülmelik döneminde gerçekleştiği anlaşılmaktadır.²¹ Dolayısıyla Ziyâd b. Sâlih’in ihtilal hareketine ilk yıllarda katıldığı görülmektedir.

İhtilal hareketine katılan Ziyâd b. Sâlih’in zamanla hareketin önemli isimlerinden biri haline geldiği anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi Abbâsî ihtilali ör-

¹⁹ İslâm tarihi kaynaklarında geçen “Hâşimiyye” ifadelerinin kapsamlı bir değerlendirilmesi için meselâ bk. Nahide Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilâli* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 33-40.

²⁰ “Six years later, in 126/744, the Muslims were plunged into civil war, whereupon the Hâshimiyya came out in revolt, captured Marw, and set off to conquer the western parts of the caliphate while Abû Muslim stayed behind to complete the subjection of Khurâsân” bk. Patricia Crone, *The Nativist Prophets of Early Islamic Iran: Rural Revolt and Local Zoroastrianism* (Newyork: Cambridge University Press, 2012), 114.

²¹ Detaylı bilgi için bk. Meçhul, *Ahbârüd-devleti’l-’Abbâsiyye ve fihî ahbâril-’Abbâs ve veledihî*, 192-202.

gütsel bir hareket olup kendi içerisinde hiyerarşik bir yapıya sahiptir. Hareketin başındaki imamın 12 nakîbi ve 70 dâîsi bulunmaktadır. Muhammed b. Ali 103 veya 104 yılında Horasan'a gönderdiği elçisinin davetine icabet eden kişi sayısı 70'e ulaşınca bunlardan 12'sini nakîb olarak seçti.²² Bu yapılanmada Hz. Peygamber'in İkinci Akabe Biatı'ndaki seçtiği temsilci ve orada bulunan ensarın toplam sayısı örnek alınmıştır.²³ Ayrıca bu 12 nakîbin birer naziri/yedeği de seçilmiştir. 12 nakîb Merv ahalisinden, 70 dâî de Merv ve diğer şehirler dâhil olmak üzere Horasan bölgesinden seçilmiştir. 12 nakîbin de dâî sayıldığı²⁴ dikkate alındığında geri kalan 58 kişi arasında Merv'den 40, Nesâ'dan altı, Ebîverd'den yedi, Belh'ten iki, Merverrûz'dan bir, Havârizm'den bir ve Âmul'den bir dâî bulunduğu zikredilmektedir. Ziyâd b. Sâlih de Huzâa'nın mevlâsı olarak Mervliler arasında sayılmaktadır.²⁵ Ayrıca Taberî Ziyâd'ı Huzâa'ya mensup olan 12 asıl nakîb arasında saymaktadır.²⁶ Ziyâd b. Sâlih'in asıl değil de 20 kişilik yedek nakîb listesinde yer aldığı da ileri sürülmektedir.²⁷ Buradaki ihtilafa Belâzürî de işaret etmekte, Ebû'n-Necm 'İmrân b. İsmâil'in yerine Ziyâd b. Sâlih'i nakîb sayanların bulunduğu belirtmektedir.²⁸ Burada Bosworth'ün Ziyâd'ı nakîb seçen hakkında farklı bir iddiasını kaydetmektedir. Ona göre Ziyâd'ı nakîb seçen Ebû Müslim'dir. Bu kayıt bir

²² Taberî, *Târîh*, 7/379.

²³ Bu konuda meselâ bk. Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye (el-Mektebetü's-şâmile)*, thk. Mustafa es-Sekkâ, İbrâhim el-Ebyârî, Abdülhafız Şelebi (Kahire: Matba'atü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1375), 1/441, 443, 454; Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1388), 1/222-223; Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr, Riyâd Ziriklî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417), 1/240, 251, 253; Taberî, *Târîh*, 2/362, 363.

²⁴ Taberî, *Târîh*, 7/379; Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-ümmem ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ ve Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1412), 7/276; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 4/377.

²⁵ Detaylı bilgi için bk. Meçhul, *Ahbârüd-devleti'l-'Abbâsiyye ve fihî ahabâril-'Abbâs ve veledihî*, 215-219.

²⁶ Taberî, *Târîh*, 7/379.

²⁷ Meçhul, *Ahbârüd-devleti'l-'Abbâsiyye ve fihî ahabâril-'Abbâs ve veledihî*, 220.

²⁸ Belâzürî, *Ensâb*, 4/115-116.

zühul eseri olmalıdır.²⁹ Çünkü sadece nakîp seçiminin, hareketin ilk yıllarında gerçekleştiği dikkate alındığında Ziyâd'ı nakîb seçenin, harekete geç bir dönemde katılan Ebû Müslim olmadığı anlaşılır.³⁰

Ziyâd b. Sâlih'in üstlendiği bu görevler, onun Abbâsî davetinde önemli bir konuma sahip olduğunu göstermektedir. Arkadaşı olan Îsâ b. Mâhân bir konuşmasında Ziyâd'ın Abbâsî devleti için değerli olduğunu ve bu anlamda güzel bir imtihan geçirdiğine dair sözü³¹ bu bağlamda anlaşılabilir.

Abbâsî ihtilali başarıya ulaşmadan önce, Ziyâd b. Sâlih'in adı, son olarak Ebû Seleme el-Hallâl ile Ebû Müslim el-Horasânî'nin Horasan seyahati anlatılırken anılmaktadır. Buna göre İmam İbrahim'in talimatı üzerine Ebû Seleme el-Hallâl yanında hizmetçisi Ebû Müslim ile beraber Horasan'a yola çıktı. Bu rivayete göre bu sırada Ebû Müslim'in henüz harekete katılmadığı anlaşılmaktadır.³² Buradan hareketle bu olayın 124/742'den kısa bir süre önce gerçekleştiği söylenebilir. Zira Horasan yolculuğu dönüşünün ardından Ebû Müslim'in harekete katıldığı kaydedilmektedir.³³ Ebû Seleme el-Hallâl, ilk önce Cürcân'a gitti. Buradaki taraftarlara ve Şiîler'e 130 yılına girildiğinde isyana başlanması ve bunun için önceden hazırlıkların yapılmasını söyledi. Cürcân'dan sonra Nesâ'ya, buradan da Ebîverd'e geçti. Buradaki taraftarlarına ve Şiîler'e bahsedilen hususları ifade etti. Ebîverd'den de Merv'e geçti. Buradaki taraftarlara da aynı şeyleri tavsiye etti. Aynı hususları iletmesi için Ebû Müslim'i de Belh'e gönderdi. Ebû Müslim burada Ziyâd b. Sâlih ve beraberindeki dâilerle buluştu. Sonrasında Ebû Müslim ile Ebû Seleme Kûfe'ye döndü.³⁴ Burada anlatılanlar da dikkate alındığında Merv'li olan Ziyâd b. Sâlih'in

²⁹ Bosworth, "Ziyâd b. Şâlih al-Khuzâ'î", 11/522.

³⁰ Bu konuda ayrıca bk. Bozkurt, *Abbâsî İhtilâli*, 49.

³¹ Belâzürî, *Ensâb*, 4/169.

³² Bu rivayete yöneltilen bir eleştiri için bk. Dalkılıç, *Horasan'da İktidar Mücadeleleri*, 97.

³³ Ebû Müslim'in harekete katıldığı sene 124 yılı olarak verilmektedir. Ayrıca Ebû Müslim'in harekete katıldığı tarihten kısa bir süre sonra İmam Muhammed b. Ali'nin de vefat ettiği kaydedilmektedir. bk. İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 124; Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd b. Venend ed-Dineverî, *el-Ahbârü't-tvâil*, thk. Abdülmün'im Âmir (Kahire: Dâru İhyâ'î'l-Kütübî'l-'Arabî, 1960), 338-339; Meçhul, *Ahbârüd-devleti'l-'Abbâsiyye ve fihû ahhâril-'Abbâs ve veledihî*, 239; Taberî, *Târîh*, 7/198; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 4/277-280. Bu konuda detaylı bilgi için meselâ bk. Bıyıklı, *Abbâsî İhtilalinin Mimarları*, 101-106.

³⁴ Meçhul, *Ahbârüd-devleti'l-'Abbâsiyye ve fihû ahhâril-'Abbâs ve veledihî*, 267-268.

ihtilal hareketi kapsamında Merv'in doğusunda yer alan Belh'te çalışmalar yürüttüğü anlaşılmaktadır. Ziyâd'ın Abbâsî hareketi içerisindeki bu faaliyetleri dışında kaynaklarda herhangi bir bilgi tespit edilememiştir. Abbâsî hareketi başarıya ulaşır iktidara geldikten sonra Ziyâd'ın Ebû Müslim'in emrindeki faaliyetleri kaynaklara yansımıştır.

1.2.2. Şerîk b. Şeyh el-Mehrî İsyanını Bastırması

İsyanına kadar Abbâsî destekçilerinden olan Şerîk b. Şeyh el-Mehrî birinci Abbâsî halifesi Seffâh döneminde, 133/750-51 yılında Buhara'da Horasan valisi Ebû Müslim'e karşı ayaklandı. Buhara'da ikamet eden ve Şii olduğu ifade edilen Şerîk el-Mehrî, kan dökmede aşırıya kaçması, zulmü vb. sebeplerle ona karşı kin beslemekteydi. Şerîk "Biz size adalet üzere biat ettik; Muhammed ailesine kan dökme ve haksız yere iş yapma üzere biat etmedik" diyerek isyanını gerekçelendirdi. Bayrağı altında Arap ve diğer milletlerden olmak üzere 30.000'den fazla kişi toplandı. Bunun üzerine Ebû Müslim onun üzerine öncü kuvvet olarak Ziyâd b. Sâlih el-Huzâî komutasında 10.000 kişilik bir ordu gönderdi. Kendisi de Merv'den yola çıkarak Ceyhûn nehrine yakın bir yerde karargâhını kurdu. Ziyâd'a askere ihtiyacı olduğunda haber vermesini ve böyle bir durumda asker ihtiyacının karşılanacağını bildirdi. Ziyâd Buhara'ya gelince karargâhını kurdu. Şerîk de Buhara kapısında mevzilenmişti. Sonradan Kuteybe b. Tuğşâde 10.000 kişilik bir orduyla Ziyâd'a katıldı. Özellikle Kuteybe b. Tuğşâde'nin yönlendirmeleriyle savaş kazanıldı. Şerîk savaş sırasında atından düşüp öldü. Kısa bir süre sonra isyan bastırıldı. Buhara'da işi biten Ziyâd Semarkant'a gitti ve burada yapılan çarpışmalardan sonra durumu kontrol altına aldı.³⁵ Neticede Buhara ve Soğd tekrar ele geçirildi.³⁶ Ziyâd'ın buradan Horasan'a gittiği kaydedilmektedir.³⁷

³⁵ Detaylı bilgi için bk. Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer b. Zekeriyâ b. el-Hattâb b. Şureyh en-Nerşahî, *Târîhu Buḥârâ*, çev. Emîn Abdülmecid Bedevî ve Nasrullah Mübeşşir et-Tirâzî (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1965), 95-97. Ayrıca bk. Dalkılıç, *Horasan'da İktidar Mücadeleleri*, 187-189; Özbayraktar, *Mâverâünnehir*, 59-63.

³⁶ Belâzürî, *Ensâb*, 4/171; Taberî, *Târîh*, 7/459; Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb b. Miskeveyh el-Hâzin İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem ve te'âkübü'l-himem*, thk. Ebû'l-Kâsım İmâmî (Tahran, 2000), 3/343; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1424), 3/593.

³⁷ Nerşahî, *Târîhu Buḥârâ*, 97.

Belâzürî bu isyanın Ziyâd'ın öldürülmesinden bir sene veya ona yaklaşık bir süre önce gerçekleştiğini belirtmektedir. Ayrıca bu savaşa Ziyâd değil de başkasının gönderildiğine dair bir görüşü temrîz sigasıyla³⁸ vermektedir.³⁹ Makdisî'nin (öl. 355/966'dan sonra) rivayetinde Ziyâd ile beraber Ebû Dâvûd Hâlid b. İbrâhim de zikredilmektedir.⁴⁰ Bununla beraber İslâm tarihi kaynaklarına bakıldığında komutanın Ziyâd b. Sâlih olduğu yönde bir kanaat olduğu anlaşılmaktadır.⁴¹ Ziyâd'ın bu isyanı bastırmasından sonra güç ve şöhretinin arttığı ifade edilmektedir.⁴²

1.2.3. Semerkant ve Buhara Valiliği ile Mâverâünnehir Fetihleri

Şerîk el-Mehrî isyanı bastırıldıktan sonra Ebû Müslim Semerkant ve Buhara'ya Ziyâd b. Sâlih'i vali olarak atadı. Ardından Merv'e döndü.⁴³ Makdisî Ziyâd'ın bundan sonra Mâverâünnehir şehirlerini ele geçirerek Tarâz ve Atlah'a kadar ulaştığını kaydetmekte ve ardından Talas Savaşı'ndan bahsetmektedir.⁴⁴

1.2.4. Talas Savaşı Komutanlığı

İslâm tarihi kaynaklarında Talas Savaşına dair çok tafsilatlı bilgiler yer almamaktadır. Özellikle Halîfe'nin (öl. 240/854-55) *Târîh'i*, Dîneverî'nin (öl. 282/895) *el-Ahbâr'ı*, Ya'kûbî'nin (öl. 292/905'ten sonra) *Târîh'i*, Taberî'nin (öl. 310/923) *Târîh'i* ve diğer ilk dönem kaynaklarında bu savaşa dair herhangi bir bilginin olmaması dikkat çekmektedir. Bu durum, o sıralarda bu müelliflerin İslâm devletinde hanedanın Emevîlerden Abbâsîlere geçişi ve bu geçişin orta-

³⁸ Rivayetin hocadan muteber bir yolla alındığını kesin olarak göstermeyen ve çoğunlukla meçhul fiillerle yapılan edâ sigasıdır. Zayıf hadisler/rivayetler bu sigalarla aktarılır. bk. Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü* (İstanbul: İFAV, 2021), 316.

³⁹ Belâzürî, *Ensâb*, 4/171.

⁴⁰ Ebû Nasr el-Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, *el-Bed' ve't-târîh* (Port Said: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, ts.), 6/74.

⁴¹ Meselâ bk. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 7/321-322; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5/39; Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfiî İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Ali Şîrî (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, 1408), 10/61; İbn Haldûn, *Târîh*, 3/224.

⁴² bk. Fârûk Ömer Fevzî, *el-Abbâsiyyûne'l-evâil* (Beyrut: Dâru'l-İrşâd, 1390), 83.

⁴³ Taberî, *Târîh*, 7/464; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5/43.

⁴⁴ Makdisî, *el-Bed' ve't-târîh*, 6/74.

ya çıkarttığı iç sorunlara yoğunlaşıp doğu sınırındaki bu olayla fazla önem vermemesiyle açıklanmaktadır.⁴⁵ Bununla beraber Fesevî'nin (öl. 277/890) *Ma'rife'*sinde, İbn Tayfûr'un (öl. 280/893) *Kitâbü Bağdâd'*inde, Makdisî'nin *el-Bed' ve't-târîh'*inde, Seâlibî'nin (öl. 429/1038) *Simâru'l-kulûb'*ünde ve İbnü'l-Esîr'in (öl. 630/1233) *el-Kâmil'*inde bazı bilgilere ulaşılmaktadır.

Birçok araştırmada Talas Savaşı'ndan ilk bahseden tarihçinin 204-280/819-893 yılları arasında yaşayan İbn Tayfûr olduğu söylene⁴⁶ de 190-277/806-890 yılları arasında yaşayan Fesevî'nin konu hakkında bilgi vermesi bu iddiayı çürütmektedir. Dolayısıyla hem doğum tarihi hem de vefat tarihi dikkate alındığında bu konudaki önceliğin Fesevî'ye ait olduğu söylenebilir.⁴⁷ Yukarıda sayılan İslâm tarihi kaynaklarında verilen bilgiler bazı noktalarda birbirleriyle örtüşmekle beraber, birçok noktada farklılaşmaktadır. Buradan hareketle aşağıda bu kaynaklardaki bilgiler sırasıyla verilmekte, sonra genel bir değerlendirilmesi yapılmaktadır. Bunlara ilaveten Çin kaynaklarının konu hakkındaki verdiği bilgilere kısaca temas edilmekte ve konu bitirilmektedir. Burada İslâm tarihi kaynaklarının rivayetlerinin özellikle verilmesindeki maksatlardan biri de araştırma sırasında Fesevî'nin Talas'a dair naklettiği önemli

⁴⁵ Örneğin bk. Hakkı Dursun Yıldız (ed.), *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi* (İstanbul: Çağ Yayınları, 1989), 3/54; Nesimi Yazıcı, *İlk-Türk İslâm Devletleri Tarihi* (Ankara: TDV Yayınları, 2024), 37.

⁴⁶ Meselâ bk. Yıldız, *Büyük İslâm Tarihi*, 3/54; Âdem Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi* (4) (*Abbâsiler Dönemi*) (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), 55; Bahattin Keleş, "Talas Savaşı'nın Türklerin İslamiyet'i Kabul Etmelerindeki Yeri ve Önemi", *Türk Dünyası Araştırmaları (Dergi)* 115/225 (2016), 87; Abdilkhakim Burkhanadin, "The Battle of Atlah And Its Importance in The History of Middle Sırdarya Basin", *Journal of Philosophy, Culture and Political Science* 65 (2018), 119; İbrahim Ceylan, *Abbâsî Halifesi Ebü'l-Abbâs es-Seffâh ve Dönemi* (132-136/750-754) (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 73.

⁴⁷ Fesevî'nin rivayetini Zehebî *Târîh'*inde aynen aktarmaktadır. Zehebî'nin bu nakli bazı yazılarda ele alınmış olmakla beraber, bu rivayetin Fesevî'den nakledildiğinin fark edilememiş olduğu anlaşılmaktadır. Meselâ bk. Barry Hoberman, "The Battle of Talas", *Aramco World Arab and Islamic Cultures and Connection* (Erişim 14 Kasım 2024); "Battle of Talas", *Military Wiki* (Erişim 14 Kasım 2024). Zehebî'nin rivayeti için bk. Zehebî, *Târîh*, 3/595-596. Ümit Eskin *Abbâsîlerde Valilik Kurumu* (132-232/750-847) adlı çalışmasında Talas Savaşı ile kısaca bilgi verirken dipnotta İbn Tayfûr'dan sonra Fesevî'nin rivayetine atıf yapmaktadır. bk. Ümit Eskin, *Abbâsîler Döneminde Valilik* (132-232/750-847) (İstanbul: Siyer Akademi, 2022), 161.

bir rivayetin tespiti ve bu rivayetin diğer kaynaklardaki rivayetlerle beraber değerlendirilmesidir. Ayrıca çalışmanın hacminin sınırlı olması ve Talas Savaşı hakkında oldukça fazla ve detaylı çalışma olmasından dolayı burada derinlemesine bir anlatıma girilmemektedir.

Fesevî 134/751-52 yılı olayları arasında “Talh Savaşı” adı altındaki başlıkta aktardığına göre Çin ordusu komutanı Abbâsîlere yönelik bir askerî harekâta girişti. Bu sırada Semerkant’ta olan Ziyâd b. Sâlih’e Çin ordusu komutanının onlara katılan Türkler dışında 100.000 kişi ile gelmekte olduğu bilgisi ulaştı. Ziyâd karargâhı kurunca Ebû Müslim’e durumu bildirdi. Ebû Müslim de Merv’de karargâh kurup ordularını topladı. Yanına Toharistan’dan Ebû Dâvûd Hâlid b. İbrâhim geldi. Şevvâl 134/752’de Horasan ordusunu Semarkant’a sevk etti. Böylelikle Ziyâd b. Sâlih’i 10.000 asker ile destekledi. Ziyâd ordusuyla hareket ederek Şâş nehrini geçti. Çin ordusu Saîd b. Humeyd’in üzerine gidip onu kuşattı. Ziyâd’ın yaklaştığını haber aldıklarında kuşatmayı bıraktılar. Çin ordusunun komutanı Talh şehrinde konakladı. Ziyâd onu izledi.

Ertesi gün iki ordu karşılaştılar. Ziyâd ordunun ön tarafına bir saf halinde okçuları, arka tarafına sırasıyla mızrakçıları, süvarileri ile zırh ve miğferi olmayan askerleri yerleştirdi. Gizli bir süvari birliği de hazırladı. İki grup savaşa başladı ve taraflar o günün gecesine kadar dayandılar. Akşam olunca Allah Teâlâ Çinlilerin kalbine korku saldı, yardımını indirdi ve kâfirler mağlup oldu.⁴⁸ Fesevî’nin aktardığı bilgiler az da olsa önemli detaylar içermektedir. Görüldüğü üzere savaşın sebebi, tarihi ve yeri, ordunun komutanı ve savaş düzeni, Çin ordusunun sayısı ve savaşın süresi ve galibi hakkında bilgi vermektedir. Savaşın sebebi Çin’in saldırısı gösterilse de bu hususta açık bir kayıt bulunmamaktadır. Bunun yanında savaşa Çin saflarında katılan Türklerden bahseden ilk kaynak olması bakımından da kayda değerdir. Böylece bazı araştırmalarda İslâm tarihi kaynaklarında Türklerden hiç bahsedilmediği iddiası⁴⁹ önemini yitirmektedir.

Fesevî’nin muasırı olan İbn Tayfûr’un nakline göre Me’mûn (198-218/813-833) Bağdat’a gelince kardeşi Emîn’in (193-198/809-813) veziri Fazl b.

⁴⁸ Fesevî, *el-Ma’rife*, 3/452; Zehebî, *Târîh*, 3/595-596.

⁴⁹ Meselâ bk. Yıldız, *Büyük İslâm Tarihi*, 3/56.

Rebî' (öl. 208/823-24 [?]) Me'mûn'a daha önce benzerini görmediği yakuttan yapılmış bir yüzük hediye etti. Me'mûn yüzüğü beğendi, elinde çevirip beyazlığına bakmaya başladı. Bir elinden diğerine alıyordu ve "Daha önce bundan daha güzel bir yüzük gördüğümü bilmiyorum" dedi. Bunun üzerine orada bulunanlar yüzüğün hikâyesini anlattılar. Buna göre Ebû Müslim, Ziyâd b. Sâlih'i Çin üzerine sefere gönderirken bu yüzüğü de ona vermişti. Bu yüzük daha sonra Seffâh'a geçti. Seffâh amcası Abdullah b. Ali'ye, Abdullah b. Ali Mehdi'ye (158-169/775-785), Mehdi de oğlu Hârûnürreşid'e (170-193/786-809) hediye etmişti.⁵⁰ Görüldüğü üzere Me'mûn'a hediye edilen bir yüzük vesilesiyle Ziyâd b. Sâlih'in Çin seferine işaret edilmiştir. Eserde bunun dışında başka bir bilgiye yer verilmemiştir.

Makdisî Seffâh döneminin üçüncü yılı olayları arasında sayarken Talas Savaşı'na değinmektedir. Şöyle ki Ziyâd b. Sâlih Mâverâünnehir şehirlerini fethetmesinin ardından Tarâz ve Atlah'a kadar ulaştı. Bunun üzerine Çinliler harekete geçti ve 100.000'i aşkın askerle geldiler. (Vali) Saîd b. Humeyd Tarâz şehrinde kaleye kapanarak kendini sağlama aldı. Bu sırada Semarkant'taki karargâhında bulunan Ebû Müslim Saîd b. Humeyd için valilerden yardımcı kuvvetler istedi; gönüllüleri topladı. Saîd b. Humeyd Çinlilerle birçok defa savaştı. Onlardan 45.000'ini öldürdü, 25.000'ini esir aldı. Geri kalanlar ise mağlup oldu. Müslümanlar onların karargâhını ele geçirdi. Sonrasında Saîd b. Humeyd Buhara'ya döndü.⁵¹

Makdisî'nin rivayetinde Müslümanların savaştaki komutanının sanki Saîd b. Humeyd olduğu izlenimi vardır. Bunun yanında Saîd b. Humeyd'in Çin ordusundan sakınarak şehre kapandığından bahsedilmesine rağmen Çin ordusuna büyük bir zayıat verdirmesi ve onları mağlup etmesi, Makdisî'nin metninin kendi içerisindeki bazı tutarsızlıklara sahip olduğunu göstermektedir. Veyahut rivayetin bütünlüğünü bozacak şekilde ravilerin tasarrufu söz konusudur denilebilir. Velhasıl rivayette Ziyâd b. Sâlih'in seferlerinin savaşa sebep olduğu anlaşılmakla beraber, Ziyâd b. Sâlih'in savaş sırasındaki konumu hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

⁵⁰ Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ebî Tâhir Tayfûr el-Mervezî el-Horasânî İbn Ebû Tâhir, *Kitâbü Bağdâd*, thk. Muhammed Zâhid b. Hasan Kevserî - İzzet el-Attâr el-Hüseynî (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1423), 12.

⁵¹ Makdisî, *el-Bed' ve't-târih*, 6/74-75.

Seâlibî, İbn Hurdâzbih'in (öl. 300/912-13) *el-Mesâlik*'ini kaynak göstere-
rek⁵² kâğıdın İslâm dünyasına geçişine değinmektedir. Buna göre kâğıt Se-
merkant'a kâğıt üreticisi esir Çinliler vesilesiyle geçmiştir. Bu esirleri Atlah
Savaşı'nda Ziyâd b. Sâlih ele geçirmişti. Zamanla Semerkant'ta kâğıt üretimi
işî çoğaldı, bir âdet olarak devam etti. Bir süre sonra Semerkant ahalisinin
önde gelen bir işî oldu. Sonrasında buradaki kâğıt üretimi diğer şehirlerde
duyuldu ve uzaklardaki şehir ve ülkeler de bundan faydandı.⁵³ Burada dikkat
çeken husus esirler arasında kâğıt üretimini bilen Çinliler olması, bunlar saye-
sinde Semerkant'ta kâğıt imaline başlanmasıdır. Talas Savaşı'nın önemli bir
sonucunun kâğıdın Semerkant'a ve diğer memleketlere yayılması da diğer bir
önemli noktadır.

Savaş hakkında bilgi veren İbnü'l-Esir'e göre Fergâna ihşîdi ile Şâş meliki
arasında anlaşmazlık meydana geldi. Bunun üzerine İhşîd, Çin kralından yar-
dım istedi. Çin kralı da 100.000 asker ile yardım gönderdi. Gelen ordu Şâş'ı
kuşattı. Ardından kuşatma altındaki Şâş meliki Çin ordusuna teslim oldu.
Melik ve ahalisine kötü muamele yapılmadı. Çin'in bu faaliyeti Ebû Müslim'e
ulaşınca hemen onlarla savaşması için Ziyâd b. Sâlih'i gönderdi. İki ordu Zil-
hicce 133/751 yılında, Tarâz nehri kenarında karşılaştı. Müslümanlar galip
geldi. Çin ordusunun yaklaşık 50.000'i öldürüldü; takriben 20.000'i esir alındı.
Geri kalanlar da Çin'e kaçtı.⁵⁴

İslâm tarihi kaynaklarında geçen savaşla alakalı bilgilerin görüldüğü
üzere bazı ortak ve farklı noktaları bulunmakta ve kaynağın birinde yer alıp
diğerinde yer almayan hususlara yer verilmektedir. Abbâsî komutanın Ziyâd
b. Sâlih olması, Çin ordusunun 100.000 veya 100.000'i aşkın olması, Çin ordu-
sunun valiliğini Saîd b. Humeyd'in yaptığı Taşkent/Şâş şehrini kuşatması ve
savaş yerinin Tarâz/Atlah/Talh olması ve Çin'in ağır bir yenilgi almasının
ortak noktalar olduğu söylenebilir. Savaşın sebebi olarak Fergâna ihşîdinin
Şâş meliki ile arasında anlaşmazlık üzerine Çinlilerden yardım istemesi,
Ziyâd'ın Mâverâünnehir şehirlerini ele geçirerek Tarâz ve Atlah'a kadar iler-

⁵² Bu bilgi İbn Hurdâzbih'in günümüze ulaşan eserinde belirlenememiştir.

⁵³ Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil es-Seâlibî, *Şimârü'l-kulûb fi'l-muzâf ve'l-mensûb*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 543. Ayrıca bk. Wolfram Eberhard, *A History of China* (Welwyn Garden City: The Alcuin Press, 1952), 198.

⁵⁴ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 5/40.

lemesi ve Çin'in Abbâsîlere yönelik askerî harekât yapması hususlarının zikredilmesi, savaşın tarihi olarak Şevvâl 134 ve Zilhicce 133 tarihinin kaydedilmesi şeklindeki hususlar kaynakların birbirinden ayrıldığı noktalar denilebilir.

Fesevî'nin rivayetindeki Abbâsî ordusunun savaş düzenin detaylı olarak anlatılması, savaş süresinin bir gün olması, Çin ordusunda Türklerin bulunması kayıtları, Seâlibî'nin naklindeki kâğıdın Çinli esirler vasıtasıyla önce Semarkant'a ve buradan diğer şehir ve ülkelere yayılması, İbnü'l-Esîr'in rivayetindeki Çin ordusunun sağ kalan, ölen ve esir edilen asker sayısı hakkındaki detaylı bilgiler kendisi dışındaki kaynaklarda bulunmayan kayıtlar olduğu görülmektedir.

Modern dönemde yapılan çalışmalarda Talas Savaşı'nın sebepleri ve savaşın gerçekleşme şekli hususunda Çin kaynaklarının İslâm kaynaklarına nazaran daha detaylı ve doğru bilgi verdiği kaydedilmektedir. Çin kaynaklarına göre 751 senesinde Taşkent/Şâş seferine çıkan Kuça valisi Kao Sien-Chih Taşkent kralını (Bagatur Tudun) aralarındaki antlaşma şartlarına uymamakla suçladı⁵⁵ ve onu cezalandırmak istedi. Taşkent'e ulaşınca kral ona teslim oldu; fakat emân verilmesine rağmen vali onu esir aldı; hazinelerine el koydu ve onu Çin kralına gönderdi. Burada da idam edildi.⁵⁶ Babasının başına gelenleri kabullenemeyen Taşkent melikinın oğlu intikam almak için komşu devlet ve topluluklardan yardım istedi. Araplar ve Karluklar başta olmak üzere komşuları da talebine olumlu cevap verdiler. Müttefikler Kuça, Karaşar, Hoten ve Kâşgar şehirlerini ele geçirmek üzere anlaştılar. Durumu öğrenen Kao Sien-Chih içinde Türklerin de bulunduğu 20.000, 30.000 veya 70.000 kişilik büyük bir ordu ile Ziyâd b. Sâlih komutasındaki Araplarla savaşmak için harekete

⁵⁵ Bu seferin sebebi, her bakımdan zengin ve bir ticaret merkezi olan Taşkent vali Kao Sien-Chih'e cazip geldiği ve bu zenginliğe sahip olmak için teşebbüs ettiği şahsî ihtirası olarak da kaydedilmektedir. bk. Mustafa Koç, *Edouard Chavannes'in "Documents Sur Les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux" (Batı Tu-kiö'leri (Türkler) Hakkında Belgeler) Adlı Eserinin Tercüme ve Kritiği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 297; Liu En-Lin, "Talas Seferi Hakkında Yapılan Bir İnceleme" (VII. Türk Tarih Kongresi, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1970), 1/414.

⁵⁶ Kao Sien-Chih'in Taşkent'te iken kralı idam ettiği de belirtilir. bk. Rene Grousset, *The Empire of The Steppes a History of Central Asia*, çev. Naomi Walford (New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press, 1970), 119.

geçti. Talas/Tarâz ırmağının yakınlarında Atlah'ta karşılaşan iki ordunun harbi beş gün sürdü. Karluklar'ın ihaneti yüzünden önden ve arkadan iki ateş arasında kalan Çin ordusu, askerinin çoğunu kaybetti. Kao Sien-Chih birkaç bin askerle savaş meydanından güçlükle kurtulabildi.⁵⁷

İslâm tarihi kaynaklarının genel itibariyle Çince kaynaklarına örtüşmekle beraber özellikle Çin ordusunun sayısı ve savaşın süresi noktalarında birbirinden ayrılmakta, savaşın sebebi noktasında İslâm kaynakları daha yüzeysel hususlara işaret ederken Çin kaynakları daha detaylı bilgi vermektedir. Özellikle Fesevî'nin rivayeti bağlamında Abbâsî ordusunun savaş düzeni Çin kaynaklarına nazaran daha detaylı olduğu görülmektedir. Ayrıca Karluklar'ın Çin tarafında bulunmasına dair bazı eleştiriler bulunmaktadır. Bu bağlamda Çin'e karşı bir ittifak faaliyetlerine girişenin ve Arapları Çinlilere karşı tahrik edenin de Karluklar'ın olması hasebiyle Karluklar'ın Çinlilere ihanetinin söz konusu olamayacağı belirtilmektedir.⁵⁸ Diğer taraftan Fesevî'nin rivayetinde Ziyâd'ın kurduğu savaş düzeni içerisinde ordudan ayrı gizli bir birlikten söz edilmekte ve aslında onun savaş düzenine vurgu yapılmaktadır. Buradan hareketle bu birliğin Karluklar olabileceği ileri sürülerek İslâm kaynakları ile Çin kaynaklarının verdikleri bilgiler cem edilebilir.⁵⁹

1.2.5. Ebû Müslim el-Horasânî'ye İsyanı ve Öldürülmesi

Ebû Müslim'in önde gelen komutanlarından olan Ziyâd b. Sâlih el-Huzâî Mâverâünnehir'de isyan etti. Ziyâd Ebû Müslim'i kötölemekteydi. Kendilerinin Ebû Müslim'e adaleti yerine getirme ve sünnetleri ihya etme üzerine itaat ettiklerini, Ebû Müslim'in ise zorbalardan yolundan giden bir zalim olduğunu

⁵⁷ Koç, *Documents Sur Les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux*, 149-150, 297-298; Grousset, *The Empire of The Steppes a History of Central Asia*, 119-120; En-Lin, "Talas". Ayrıca bk. Yıldız, *Büyük İslâm Tarihi*, 3/54-56; Ahmet Taşağıl, "Talas Savaşı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010); Abdülkerim Özaydın, "Türklerin İslâmiyeti Kabulü", *Türkler*, (2002), 239-262; Apak, *Abbasiler*, 53-59. Çin kaynaklarında Talas Savaşı'na dair bilgiler ve bunların değerlendirilmesi için bk. Öztürk, *Talas Savaşı*, 98-147.

⁵⁸ Yıldız, *Büyük İslâm Tarihi*, 3/56; Özaydın, "Türklerin İslâmiyeti Kabulü", 247.

⁵⁹ Barry Hoberman Talas Savaşı ile ilgili yazısında savaşın Abbâsiler tarafından kazanılması hususunda benzer bir yorum yapmaktadır. Çin kaynaklarındaki Karluklar'ın ihaneti iddiası ile Zehebî'nin Ziyâd'ın stratejik zekâsı vesilesiyle savaşın kazanıldığı kaydının, Ziyâd'ın Karluklar ile savaştan önce anlaşıp böyle bir planı uygulamış olabileceği şeklinde cem edilebileceğini ifade etmektedir. bk. Hoberman, "The Battle of Talas".

ve Horasan ahalisinin kalplerini bozduğunu ifade etmekteydi. Burada karargâhını kurdu. Bunun üzerine Ebû Müslim onunla karşılaşmaya hazır olarak Merv'den ayrıldı. Ebû Dâvûd Hâlid b. İbrâhim Nasr b. Râşid'i Tirmiz'e gönderdi. Ziyâd b. Sâlih'in kaleye ve gemilere adam gönderip bunları almasından korkarak şehirde konaklamasını emretti. Nasr denileni yaptı. Orada günlerce kaldı. Tâlekân ahalisinden bazı Râvendîler Ebû İshâk isimli bir adamla Nasr'a isyan edip onu öldürdüler. Bu haber Ebû Dâvûd'a ulaştığında, Nasr'ın katillerinin izini sürmesi için İsâ b. Mâhân'ı gönderdi. İsâ b. Mâhân katilleri bulup öldürdü.

Ebû Müslim hızlı bir şekilde hareket ederek Âmül'e geldi. Beraberinde Sibâ' b. Nu'mân el-Ezdî vardı. Sibâ' halife Seffâh tarafından gelen emri Ziyâd'a bildiren kişiydi (elçi). Bu emre göre Horasan valiliği karşılığında Ziyâd fırsat bulduğunda Ebû Müslim'e saldırıp öldürecekti.⁶⁰ Bu durum Ebû Müslim'e haber verilince, o Sibâ'ı Âmül valisi Hasan b. Cüneyd'e teslim edip onu yanında hapsedmesini emretti. Sonrasında Ebû Müslim Buhara'ya geçti. Burada konakladığında yanına Ziyâd'ı terk eden komutanlardan Ebû Şâkir ve Ebû Sa'd eş-Şeravî geldi. Ebû Müslim onlara Ziyâd'ın durumunu ve onu isyan edecek hale getiren kişiyi sordu. Onlar Ziyâd'ı bu hale getirenin Sibâ' olduğunu söylediler. Bunun üzerine Âmül valisine Sibâ'a 100 sopa vurmasını ve sonrasında boynunu vurmasını emreden bir mektup yazdı. Vali de emredileni yaptı. Ziyâd'ı terk eden komutanlar Ebû Müslim'e katılınca Ziyâd Bâkes (Berkes) dihkânına sığındı. Dihkân da ona suikast düzenleyerek öldürttü. Kafasını Ebû Müslim'e getirdi. O da Seffâh'a gönderdi.⁶¹ Ebû Müslim henüz yanına gelmemiş olan Ebû Dâvûd'a Ziyâd'ın öldürüldüğünü haber verdi.⁶² Ziyâd'a gönderilen mektupla ilgili Makdisî'nin farklı bir iddiası bulunmaktadır. Ona göre Ebû Müslim Talas Savaşı'ndan bir süre sonra Çin ile savaşmaya niyetlenip hazırlık yaptı. Fakat Ziyâd'ın Horasan valiliğinin kendisine verildiğini

⁶⁰ Hüseyin Atvân bu planın ardında Mansûr'un olduğunu, bu konuda Halife Seffâh'ı yönlendirdiğini düşünmektedir. bk. Hüseyin Atvân, *ed-Da'vetü'l-Abbâsiyye târîh ve tasavvur* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1415), 388.

⁶¹ bk. Makdisî, *el-Bed' ve't-târîh*, 6/75.

⁶² Taberî, *Târîh*, 7/466; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dimaşkî ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, ed. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401), 6/60; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 5/45; İbn Haldûn, *Târîh*, 3/225-226. Ayrıca bk. Zehebî, *Târîh*, 3/597.

dair Halife Seffâh'ın mektubunu yayıp isyan etmesi onu meşgul etti. Makdisî bu mektubun Seffâh'tan gelmediğini; yani uydurulduğunu kaydetmektedir. Fakat Ziyâd'ın dönemin en güçlü isimlerinden birine karşı aslı olmayan bir mektupla isyanını gerekçelendirmesi mantıklı görünmemektedir.⁶³

Belâzürî'nin rivayetinde Ziyâd'ın öldürülmesinden sonra halife Seffâh'ın Ebû Müslim'e gönderdiği bir mektupta Ziyâd ve taraftarlarına lanet ettiği, Ebû Müslim'in onu öldürmesini doğru bulduğu yer almaktadır.⁶⁴ Dolayısıyla yukarıda Taberî'nin yön verdiği metinde yer alan Ziyâd'ın Seffâh tarafından isyana teşvik edildiği hususu tartışılabilir. Bununla beraber müteahhir kaynakların genel itibariyle Taberî'nin rivayetini tercih ettiği anlaşılmaktadır.⁶⁵ Buradan hareketle Seffâh'ın kardeşi Mansûr'dan önce Ebû Müslim'i fiili ortadan kaldırmaya teşebbüs ettiği; ama başarısız olduğu söylenebilir.⁶⁶ Velhasıl Seffâh'ın zamanlamasını doğru bulmadığından dolayı Ebû Müslim'i öldürmeye yanaşmadığı görüşü⁶⁷ bu bağlamda tekrar değerlendirilmelidir.

Fesevî Ziyâd'ın Ebû Müslim'e karşı isyanına dair genel anlatımdan farklı bir kayda yer vermektedir. Buna göre Ebû Müslim'e isyan eden Ziyâd b. Sâlih el-Huzâi Sibâ b. Nu'mân ve Muhammed b. Zûr'a'ya Ebû Müslim'e itaat etmemeleri tavsiye eden bir mektup yolladı. Onlar gelen bu teklifi kabul etmeyip durumu Ebû Müslim'e haber verdiler. Fesevî devamında Ebû Müslim'in Ziyâd'ı öldürdüğünü kaydeder.⁶⁸ Benzer bir şekilde Belâzürî de Ebû Müslim'in Ziyâd'ı yanına çağırarak öldürdüğünü nakletmektedir.⁶⁹ Yukarıda anlatılan genel kanaate göre ise Ziyâd'ı Ebû Müslim değil sığındığı dihkân öldürmüştür. Bu farklılığın yanında Fesevî'nin metninde Sibâ b. Nu'mân'ın Ebû

⁶³ Bu iddiaya yöneltilen bir eleştiri için örneğin bk. Dalkılıç, *Horasan'da İktidar Mücadeleleri*, 191.

⁶⁴ Belâzürî, *Ensâb*, 4/169.

⁶⁵ Meselâ bk. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 7/326; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5/45; Zehebî, *A'lâm (Risâle)*, 6/60; Zehebî, *Târîh*, 3/597; İbn Haldûn, *Târîh*, 3/226.

⁶⁶ Ayrıca bk. Fârûk Ömer Fevzî, *el-Abbâsiyyûn*, 83.

⁶⁷ Meselâ bk. Taberî, *Târîh*, 7/468-469; Makdisî, *el-Bed' ve't-târîh*, 6/76; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 7/332-333; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5/48-49; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/62-63; Nahide Bozkurt, *Abbâsîler (750-1258)* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 52; Apak, *Abbasiler*, 68.

⁶⁸ Fesevî, *el-Ma'rife*, 1/115.

⁶⁹ Belâzürî, *Ensâb*, 4/169.

Müslim'e sadık olduğuna vurgu yapılması⁷⁰ dikkat çekmektedir. Rivayetlerden hareketle son olarak Ziyâd'ın devlet içindeki büyük çekişmenin bir kurbanı olduğu ve arkadaşı İsmâ b. Mâhân'ın sözlerine⁷¹ yansıdığı üzere haksız yere öldürüldüğü ileri sürülebilir.⁷²

2. el-Huzâî ve el-Hârisî Nisbeleri Bağlamında Ziyâd b. Sâlih

İslâm tarihi kaynaklarında Emevîler'in yıkılışı ve Abbâsîlerin kuruluşu sürecinde Ziyâd b. Sâlih isimli muasır iki kişiden bahsedilir. Birisi yukarıda bahsedilen Ziyâd b. Sâlih el-Huzâî'dir. Bu Ziyâd anlatıldığı üzere kuruluş aşamasındayken Abbâsî ihtilali hareketine katılmış; dâîlik hatta nakîblik yapmıştır. Devlet kurulunca da Ebû Müslim'e bağlı olarak Mâverâünnehir'de önemli faaliyetlerde bulunmuştur. Diğer Ziyâd b. Sâlih ise el-Hârisî nisbesiyle anılan bir Emevî valisidir. Bosworth da yazdığı "Ziyâd b. Şâlih al-Khuzâ'î" maddesinin en altında Ziyâd b. Sâlih el-Huzâî ile Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî'nin farklı kişiler olduğuna vurgu yapmaktadır.⁷³

Modern dönemde yapılan bazı çalışmalar ve yazılarda el-Hârisî ile el-Huzâî'nin farklı kişiler olduğu vakasına dikkat edilmeden bu kişilere ait olmayan birçok bilgi kendilerine isnat edilmektedir. Bunda birçok sebebin etkili olduğu düşünülmektedir. el-Hârisî'nin Emevîler'in son Irak genel valisi İbn Hübeyre'nin Kûfe valiliğini yapması itibarıyla el-Huzâî ile aynı zaman diliminde yaşamış olması bunlardan biridir. Kaynaklarda Ziyâd b. Sâlih ifadesinin bazen yalın halde; yani el-Hârisî ve el-Huzâî nisbelerinden biri olmadan kullanılması⁷⁴ da sebep olarak zikredilebilir. Aşağıda geleceği üzere Vâsıt kuşatmasında İbn Hübeyre'nin yanında bulunan el-Hârisî'nin Abbâsîler tarafından affedilmesi ve birinci Abbâsî halifesi Seffâh'ın annesinin kabilesinden olmasının da bunda etkili olduğu söylenebilir.

Burada öncelikle konunun anlaşılmasına katkı sağlaması amacıyla Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî'nin hayatı hakkında kaynaklardaki bilgiler ana hatlarıyla

⁷⁰ Fesevî, *el-Ma'rife*, 1/115.

⁷¹ Bu sözler için bk. Belâzürî, *Ensâb*, 4/169.

⁷² Ayrıca bk. Dalkılıç, *Horasan'da İktidar Mücadeleleri*, 191, 238.

⁷³ Bosworth, "Ziyâd b. Şâlih al-Khuzâ'î", 11/522.

⁷⁴ Meselâ bk. Fesevî, *el-Ma'rife*, 3/452; İbn Ebû Tâhir, *Kitâbü Bağdâd*, 12; Dineverî, *el-Ahbârü't-tuvâl*, 367; Meçhul, *Ahbârüd-devleti'l-'Abbâsiyye ve fihî ahhâril-'Abbâs ve veledihî*, 202, 268.

kısaca verilmektedir. Ardından modern dönemde yapılan çalışmalardan örnekler verilerek yapılan hatalara dikkat çekilmektedir.

2.1. Kaynaklara Göre el-Hârisî Nisbesiyle Ziyâd b. Sâlih

2.1.1. Nesebi ve Lakabı

İbnü'l-Kelbî Ziyâd b. Sâlih'in nesebini Mezhiç'in alt kollarını sayarken Benû Ka'b b. Hâris b. Ka'b alt başlığını atmış ve orada Ziyâd'dan önce dedesinin nesebini Esved b. Ziyâd b. 'Abbâd b. Seleme b. Hâris b. Mâlik b. Reb'â olarak vermiştir. Esved'in Kâdisiye'ye katıldığını belirttikten sonra Ziyâd b. Sâlih b. Esved'in Esved'in soyundan geldiğini kaydetmektedir. Ardından Ziyâd'ın Ebü'l-Abbâs'ın Kûfe Şurtalığını yaptığını ve Kûfeliler'in ona "Ebü's-Savâ'ik" lakabını verdiğini zikretmektedir.⁷⁵ Bununla beraber Belâzürî Ziyâd b. Sâlih'in Emevîler'in Irak valisi İbn Hübeyre tarafından Kûfe âmili/valisi yapıldığını ve Ziyâd'a "Ebü's-savâ'ik" denildiğini kaydetmektedir.⁷⁶ Dolayısıyla İbnü'l-Kelbî ile Belâzürî'nin bahsettiği kişinin aynı olduğu anlaşılmaktadır. Fakat İbnü'l-Kelbî'nin Ziyâd'ın Ebü'l-Abbâs döneminde Kûfe şurtalığı yaptığı kaydının, el-Hârisî hakkında diğer kaynakların verdiği bilgiler de dikkate alınarak hatalı olduğu söylenebilir.

Ahbârü'd-devleti'l-Abbâsiyye'de Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî'nin İbn Hübeyre'nin Kûfe şurtası olarak kaydedilmesi⁷⁷ İbnü'l-Kelbî'nin naklini desteklediği öne sürülebilir. Fakat burada Emevîler'in şurtası olduğu kayıt, söz konusu iddianın bu kayıtle teyit edilemeyeceğini göstermektedir. Bununla birlikte Vâsıt kuşatmasında Ebü'l-Abbâs veya Mansûr tarafından İbn Hübeyre'nin yanından çeşitli vaatlerle ayrılması sağlanan Ziyâd'ı ödüllendirmek veya yanına çekmek vb. gayelerle böyle bir görev verildiği söylenebilir. Bu bağlamda Ziyâd b. Sâlih'in Vâsıt'tan beraber ayrıldığı Seffâh'ın öz dayısı Ziyâd b. Ubeydullah el-Hârisî'ye⁷⁸ Mekke, Medine, Tâif ve Yemâme valiliğinin verildiği⁷⁹

⁷⁵ Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr İbnü'l-Kelbî, *Nesebü Me'ad ve'l-Yemeni'l-kebîr*, thk. Nâcî Hasan (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb - Mektebetü'n-Nehzati'l-'Arabiyye, 1408), 1/285.

⁷⁶ Belâzürî, *Ensâb*, 4/138.

⁷⁷ Meçhul, *Ahbârüd-devleti'l-'Abbâsiyye ve fihî ahabîril-'Abbâs ve veledihî*, 368.

⁷⁸ bk. Belâzürî, *Ensâb*, 4/199.

⁷⁹ Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, 412; Fesevî, *el-Ma'rife*, 1/120; Taberî, *Târîh*, 7/459, 465.

bilgisi hatırlanabilir. Fakat kaynaklarda el-Hârisî'nin İbn Hübeyre'nin yanından ayrılıp Mansûr'un yanına geldikten sonraki yaşamı ile ilgili herhangi bir kayıt belirlenememiştir.

2.1.2. Kûfe Valiliği

Kaynaklarda 128/745 yılında Mervân b. Muhammed'in Irak genel valisi olarak atadığı İbn Hübeyre'nin⁸⁰ Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî'yi Kûfe valisi olarak görevlendirdiği belirtilmektedir. el-Hârisî'nin valiliği Abbâsî ihtilal hareketi Kûfe'ye girinceye kadar devam etti. Kahtabe b. Şebîb Kûfe'ye yöneldiğinde Ebû Seleme el-Hallâl'a Fırat'ı geçtiğini haber veren bir mektup yazdı. Ebû Seleme de daha önce halife Mervân'dan kaçıp Amr b. Âmir el-Becelî'nin evinde kalan⁸¹ Muhammed b. Hâlid el-Kasrî'ye durumu bildiren bir elçiyle artık beklediği zamanın geldiğini söyleyerek taraftarlarıyla harekete geçmesini istedi. Hazırlıklarını tamamlayan Muhammed b. Hâlid şehirdeki hâkimiyeti ele geçirdi. Seffâh liderliğindeki Benî Hâşim'i şehre davet etti. Bunun üzerine İbn Hübeyre'nin gönderdiği destek kuvvetle de hareketi bastıramayan vali Ziyâd b. Sâlih, şurta Abdurrahman b. Beşîr el-İclî ve diğer Şam ahalisi ile beraber Kûfe'den ayrıldılar.⁸² Vâsıt'ta bulunan İbn Hübeyre'nin yanına geldiler.⁸³

2.1.3. Vâsıt Kuşatmasındaki Konumu

Abbâsîlerin kuşatması sırasında Ebü'l-Abbâs es-Seffâh'ın Vâsıt'ta İbn Hübeyre'nin yanında bulunan Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî, Ziyâd b. Ubeydullah el-Hârisî ve beraberindeki Yemenliler'le mektuplaştıkları kaydedilmektedir. Seffâh bu mektuplardan birinde Ziyâd b. Hârisî'le aralarındaki akrabalık bağına⁸⁴ vurgu yaparak İbn Hübeyre'nin yanından ayrılmasına teşvik etmekte-

⁸⁰ Halife b. Hayyât, *Târîh*, 382.

⁸¹ Dîneverî, *el-Ahbâru't-tvâl*, 351.

⁸² Halife b. Hayyât, *Târîh*, 406; Meçhul, *Ahbârüd-devleti'l-'Abbâsiyye ve fihî ahabâr-il-'Abbâs ve veledihî*, 367-368; Taberî, *Târîh*, 7/417.

⁸³ Dîneverî, *el-Ahbâru't-tvâl*, 367; Meçhul, *Ahbârüd-devleti'l-'Abbâsiyye ve fihî ahabâr-il-'Abbâs ve veledihî*, 368.

⁸⁴ Ebü'l-Abbâs'ın annesi Rayta bint Ubeydullah b. Abdullah el-Hârisî, Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî ile aynı kabiledendir. Buna binaen Seffâh mektubunda Ziyâd'ın kendisinin dayısı konumunda olmasına atf yaparak ona göre iyi muamelede bulunacağına işaret etmektedir. bk. Dîneverî, *el-Ahbâru't-tvâl*, 371.

dir.⁸⁵ Belâzürî'nin nakline göre Ziyâd'ın Vâsıt'tan ayrılışıyla beraber İbn Hübeyre'nin gücü azalmış ve çok geçmeden Ebû Ca'fer el-Mansûr'dan emân dilemiştir.⁸⁶ Taberî'nin rivayetinde Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî ve Ziyâd b. Ubeydullah el-Hârisî'nin Vâsıt'tan ayrılırken İbn Hübeyre'ye Seffâh ile aralarında sulh temin edeceklerine dair söz verdikleri; fakat bunu yapmadıkları zikredilmektedir.⁸⁷

Konu hakkında detaylı bilgi veren Dîneverî mektup yazanın Seffâh değil de Vâsıt kuşatmasının komutanı kardeşi Ebû Ca'fer el-Mansûr olduğunu, mektupların İbn Hübeyre'nin komutanlarına, Arapların önde gelenlerine gönderildiğini, burada onlara vaatlerde bulunulduğunu kaydetmektedir. Ona göre mektuba ilk cevap veren Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî'dir. Ziyâd, İbn Hübeyre'nin en yakın adamıydı. İbn Hübeyre Vâsıt'ın gece emniyeti görevini Ziyâd'a vermiş; kapıların anahtarlarını ona teslim etmişti. Ebû Ca'fer'le mektuplaşmadan sonra İbn Hübeyre'ye saygı duymasına rağmen artık Emevîler'in sona erdiği kanaatine vararak kendisine çok güvenen İbn Hübeyre'ye haber vermeden şehri terk etti. Ertesi gün bundan haberi olan İbn Hübeyre'nin buna çok üzüldüğü zikredilmektedir.⁸⁸

Kaynaklarda Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî'nin hayatı ile ilgili tespit edilebilen son olay İbn Hübeyre'nin yanından ayrılışıdır. Bu tarihten sonraki olaylarda Ziyâd b. Sâlih olarak anılan kişi el-Huzâî'dir.

2.2. el-Huzâî ve el-Hârisî'ye Nispet Edilen Hatalı Bilgiler

2.2.1. el-Huzâî'ye Nispet Edilen Hatalı Bilgiler

Barry Hoberman "The Battle of Talas" adlı yazısında Talas Savaşı komutanı Ziyâd b. Sâlih'in Emevîler'in Kûfe valisi olduğunu belirtmektedir.⁸⁹ Hâlbuki araştırmada görüldüğü üzere Emevîler'in Kûfe valiliğini yapan Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî'dir. Dolayısıyla bu bilginin Talas Savaşı komutanı Ziyâd b.

⁸⁵ Taberî, *Târîh*, 7/454.

⁸⁶ Belâzürî, *Ensâb*, 4/146-147.

⁸⁷ Taberî, *Târîh*, 7/454.

⁸⁸ Dîneverî, *el-Ahbâru't-tvâil*, 371-373.

⁸⁹ Hoberman, "The Battle of Talas".

Sâlih el-Huzâî'ye yanlışlıkla veya böyle bir kanaatte olduğuna binaen nispet edildiği görülmektedir.

el-Huzâî'ye yanlışlıkla nispet edilen başka bir örnek tespit edilememiştir. Çoğunlukla el-Huzâî'ye ait bilgilerin el-Hârisî'ye isnadı söz konusudur.

2.2.2. *el-Hârisî'ye Nispet Edilen Hatalı Bilgiler*

Modern dönemin önemli ilim adamlarından Ziriklî'nin *el-A'lâm*'ında verdiği bilgiler yukarıda bahsedilen duruma örnek olarak verilebilir. Ziriklî Ziyâd el-Hârisî başlığını atmış; vefat tarihini 135/752 olarak zikretmiştir. Burada verdiği bilgilere göre Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî Emevîler'in emirlerinden ve kahraman komutanlarından. Abbâsî ihtilali sırasında Kûfe valisi idi. İhtilal hareketi güçlenince Ziyâd adamlarıyla beraber 132 yılında Şam'a gitti. Abbâsîler iktidarı kesinleşinceye kadar orada kaldı. Mâverâünnehir'de Abbâsîlere isyan etti. Burada kendisine birçok Emevî taraftarı katıldı. Bunun üzerine Ebû Müslim el-Horasânî onun üzerine yürüdü. Çok geçmeden etrafındaki birçok komutan onu terk etti. Neticede etrafında çok az sayıda kişi kaldı. Bunun üzerine dihkâna sığındı. Fakat dihkân onu öldürüp başını Ebû Müslim'e getirdi.⁹⁰ Ziriklî'nin metnine dikkatli bakıldığında onun el-Huzâî'nin vefat tarihini, Mâverâünnehir'de Ebû Müslim'e isyanını el-Hârisî'ye nispet ettiği görülmektedir.

Kûfe'nin valileri üzerine *Umerâü'l-Kûfe ve hukkâmühâ* adında müstakil bir eser yazan Muhammed Ali Âl-i Halîfe bu eserinde Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî adında bir başlık açmıştır.⁹¹ Burada el-Huzâî'nin Şerîk b. Şeyh el-Mehrî isyanını bastırması, Soğd ve Buhara valiliği ile Ebû Müslim'e isyanı ve öldürülmesi olaylarını el-Hârisî'ye nispet ettiği⁹² görülmektedir.

⁹⁰ Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/54-55.

⁹¹ Muhammed Ali Âl-i Halîfe, *Umerâü'l-Kûfe ve hukkâmühâ*, 456-458.

⁹² Muhammed Ali Âl-i Halîfe, *Umerâü'l-Kûfe ve hukkâmühâ*, 457-458. Ayrıca yazar bu başlıkta Ziyâd b. Ubeydullah el-Hârisî ile alakalı aktarılan uzun bir rivayeti Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî'ye nispet etmektedir. bk. Muhammed Ali Âl-i Halîfe, *Umerâü'l-Kûfe ve hukkâmühâ*, 457-458. Rivayetin tamamı için meselâ bk. Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî eş-Şâfiî İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, thk. Amr b. Garâme el-'Amrî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415), 19/157-159.

Bazı internet sitelerinde Talas Savaşı'nın komutanın Ziyâd b. Sâlih el-Huzâî değil de Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî olarak kaydedilmektedir.⁹³ Benzer bir şekilde bazı yazılarda bu karışıklığın daha da arttığı gözlenmektedir. Örneğin ar.wikipedia.org adresli sitede Huzâî'nin Talas Savaşı komutanlığı dâhil Şerîk el-Mehrî isyanını bastırması, Abbâsîlerin mevâlisi olması ve Ebû Müslim'e isyan etmesi gibi olayların da Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî'ye isnat edildiği⁹⁴ görülmektedir.

Sonuç

Yapılan çalışma sonucunda, Abbâsîlerin kuruluş süreci ve ilk iktidar yıllarının önemli simalarından biri olan Ziyâd b. Sâlih el-Huzâî'nin hayatı hakkında kaynaklardaki bilgilerin belli noktalarda sınırlı olduğu görülmektedir. Ziyâd b. Sâlih el-Huzâî'nin babası ve kabilesinin adı dışında ailesi, çocukluğu ve yetiştiği ortama dair herhangi bir kayıt tespit edilememiştir. Hayatına dair bilgilerin büyük çoğunluğu Abbâsî ihtilali ve devleti ile alakalı olarak aktarılanlardır. Dolayısıyla tanınırlığını Abbâsîler ile olan ilişkisinin tayin ettiği söylenebilir.

Ziyâd b. Sâlih el-Huzâî'nin Abbâsî ihtilal hareketine ilk zamanlarında katılıp nakîblik ve dâîlik gibi önemli konumlara ulaşmasının, ihtilalin başarıya ulaşmasıyla Abbâsî devletinde önemli bir vali ve komutan olmasının önünü açtığı anlaşılmaktadır.

Modern dönemde yapılan çalışmaların önemli bir kısmına göre Talas Savaşı'ndan bahseden ilk İslâm tarihçisi İbn Tayfûr'dur. Fakat bu çalışmada savaştan bahseden ilk tarihçinin İbn Tayfûr değil de Fesevî olduğu anlaşılmıştır. Ayrıca Fesevî'nin Türklerin savaşa Çin tarafında katıldığını kaydetmesiyle Talas'la ilgili bilgi veren İslâm tarihi kaynaklarında Türklerden bahsedilmediği iddiası da önemini yitirmektedir. Fesevî'nin Ziyâd'ın savaş düzenine dair verdiği önemli kayıtlar, aslında galibiyetin Ziyâd'ın askerî stratejisiyle açıklanabileceğini de akla getirmektedir. Bu bağlamda zaferi sadece Karluklar'ın arkadan harekete geçmesiyle açıklamanın yeniden gözden geçirilmesi düşünülmektedir.

⁹³ Muhammed b. Cemâa, "رحلة القرآن العظيم (7)"; Yesrî Abdülhamîd es-Sa'dâvî, "كيف كان العرب "يصنعون الكتب قبل الطباعة؟".

⁹⁴ "زياد بن صالح الحارثي".

Seffâh'ın Ebû Müslim'i ortadan kaldırması yönünde kardeşi Mansûr'un tekliflerini reddettiği, dolayısıyla bundan kaçındığı yönünde bir kanaat vardır. Fakat kaynaklarda bunun aksine Seffâh'ın, Ebû Müslim'i ortadan kaldırması için Ziyâd b. Sâlih'i teşvik ettiği, Ziyâd'ın bu sebeple Ebû Müslim'e isyan ettiği aktarılmaktadır. Neticede Ziyâd b. Sâlih'in Abbâsî hanedanı ile Ebû Müslim el-Horasânî arasındaki çekişmenin kurbanı olduğu anlaşılmaktadır.

Son olarak Ziyâd b. Sâlih el-Huzâî ile Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî'nin ayrı şahıslar olmasına rağmen bazı çalışmalarda özellikle el-Huzâî'nin bilgileri el-Hârisî'ye isnad edilmektedir. Bunda birçok nedenin bulunduğu ileri sürülebilir. Kaynaklardaki bilgilerin bağlamlarıyla beraber dikkatlice incelenmemesi ve dolayısıyla yine bu eserlerde Ziyâd b. Sâlih ibaresinin bazı yerlerde el-Huzâî ve el-Hârisî nisbesi olmadan geçmesinin, bu iki kişinin aynı şahıs olduğu izlenimi vermesinde önemli bir sebep olduğu söylenebilir. Bu iki şahsın aynı zaman diliminde yaşamış olması ve Emevîler'in Kûfe valisi olan el-Hârisî'nin Abbâsîlerin affına mazhar olması ve aynı zamanda Seffâh'ın anne tarafından akrabası olması da bu bağlamda değerlendirilebilir. Tüm bunlarla beraber el-Huzâî ile el-Hârisî'nin aynı kişi olduğu farz edilse, Ziyâd b. Sâlih el-Hârisî'nin Emevî hanedanına son ana kadar sadık kalan İbn Hübeyre'ye samimi bir şekilde bağlılığı Abbâsî dâilîği ile bağdaşmamaktadır. Ayrıca İslâm tarihi kaynaklarında Ziyâd b. Sâlih için kullanılan el-Hârisî ve el-Huzâî nisbelerinin yan yana bulunmaması, aksine nisbelerin dikkatli kullanılması da bunu teyit etmektedir.

Kaynakça

- Apak, Âdem. *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi (4) (Abbâsiler Dönemi)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadis İstılahları Sözlüğü*. İstanbul: İFAV, 12. Basım, 2021.
- Belâzürî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-. *Ensâbü'l-eşrâf*. thk. Süheyl Zekkâr, Riyâd Ziriklî. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417.
- Bıyıklı, Murat. *Abbâsî İhtilalinin Mimarları*. Konya: Hikmetevi Yayınları, 2023.
- Bosworth, Clifford Edmund. "Ziyâd b. Şâlih al-Khuzâ'î". *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)*. 11/522. Leiden: E. J. Brill, 2002.

- Bozkurt, Nahide. *Abbâsîler (750-1258)*. İstanbul: İSAM Yayınları, 3. Basım, 2017.
- Bozkurt, Nahide. *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilâli*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2020.
- Burkhanadin, Abdilkhakim. "The Battle of Atlah And Its Importance in The History of Middle Sırdarya Basin". *Journal of Philosophy, Culture and Political Science* 65 (2018), 118-128.
- Ceylan, İbrahim. *Abbâsî Halifesi Ebü'l-Abbas es-Seffâh ve Dönemi (132-136/750-754)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Crone, Patricia. *The Nativist Prophets of Early Islamic Iran: Rural Revolt and Local Zoroastrianism*. Newyork: Cambridge University Press, 2012.
- Dalkılıç, Mehmet. *Horasan'da İktidar Mücadeleleri (m.705-796)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Dineverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd b. Venend ed-. *el-Ahbârü't-tvâil*. thk. Abdülmün'im Âmir. Kahire: Dâru İhyâ'î'l-Kütübî'l-'Arabî, 1960.
- Eberhard, Wolfram. *A History of China*. Welwyn Garden City: The Alcuin Press, 2. Basım, 1952.
- En-Lin, Liu. "Talas Seferi Hakkında Yapılan Bir İnceleme". 1/414-420. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1970.
- Eskin, Ümit. *Abbâsîler Döneminde Valilik (132-232/750-847)*. İstanbul: Siyer Akademi, 2022.
- Fârûk Ömer Fevzî. *el-Abbâsiyyûne'l-evâil*. Beyrut: Dâru'l-İrşâd, 1390.
- Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân b. Cüvvân el-. *el-Ma'rife ve't-târîh*. thk. Ekrem Ziyâ' 'Umerî. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401.
- Grousset, Rene. *The Empire of The Steppes a History of Central Asia*. çev. Naomi Walford. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press, 1970.
- Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe eş-Şeybânî el-Basrî. *Târîhu Halîfe b. Hayyât*. thk. Süheyl Zekkâr. Dâru'l-Fikr, 1414.

- Hoberman, Barry. "The Battle of Talas". *Aramco World Arab and Islamic Cultures and Connection*. Erişim 14 Kasım 2024. <https://archive.aramcoworld.com/issue/198205/the.battle.of.talas.htm>
- Hüseyn Atvân. *ed-Da'vetû'l-Abbâsiyye târîh ve tasavvur*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 2. Basım, 1415.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Târîhu medîneti Dımaşk*. thk. Amr b. Garâme el-'Amrî. 80 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415.
- İbn Ebû Tâhir, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ebî Tâhir Tayfûr el-Mervezî el-Horasânî. *Kitâbü Bağdâd*. thk. Muhammed Zâhid b. Hasan Kevserî - İzzet el-Attâr el-Hüseynî. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. Basım, 1423.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Târîhu İbn Haldûn*. thk. Halîl Şehâde ve Süheyl Zekkâr. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1408.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî. *es-Sîretü'n-nebeviyye (el-Mektebetü's-şâmile)*. thk. Mustafa es-Sekkâ, İbrâhim el-Ebyârî, Abdülhafız Şelebi. 2 Cilt. Kahire: Matba'atü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1375.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Ali Şirî. 14 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Türâsî'l-'Arabî, 1408.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *el-Me'ârif*. thk. Servet Ukkâşe. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme li'l-Küttâb, 2. Basım, 1992.
- İbn Miskeveyh, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb b. Miskeveyh el-Hâzin. *Tecâribü'l-ümem ve te'âkıbü'l-himem*. thk. Ebü'l-Kâsım İmâmî. 7 Cilt. Tahran, 2. Basım, 2000.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. İhsân Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1388.

- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Muntazam fî târîhi'l-ümem ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ ve Mustafa Abdülkâdir Atâ. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1412.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmurî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1417.
- İbnü'l-Kelbî, Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr. *Nesebü Me'ad ve'l-Yemeni'l-kebîr*. thk. Nâcî Hasan. 2 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb - Mek-tebetü'n-Nehzatî'l-'Arabiyye, 1408.
- Karakuş, Nadir. *Bir İhtilalcinin Anatomisi: Ebû Müslim el-Horasânî*. İstanbul: Neva Yayınları, 2017.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü kabâ'ili'l-'Arabî'l-kadîme ve'l-hadîse*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 7. Basım, 1414.
- Keleş, Bahattin. "Talas Savaşı'nın Türklerin İslamiyet'i Kabul Etmelerindeki Yeri ve Önemi". *Türk Dünyası Araştırmaları (Dergi)* 115/225 (2016), 83-96.
- Koç, Mustafa. *Edouard Chavannes'in "Documents Sur Les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux" (Batı Tu-kiö'leri (Türkler) Hakkında Belgeler) Adlı Eserinin Tercüme ve Kritiği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Makdisî, Ebû Nasr el-Mutahhar b. Tâhir el-. *el-Bed' ve't-târîh*. 6 Cilt. Port Said: Mektebetü's- Sekâfeti'd-Dîniyye, ts.
- Meçhul. *Ahbârüd-devleti'l-'Abbâsiyye ve fihî ahabârîl-'Abbâs ve veledihî*. thk. Abdülazîz ed-Dûrî - Abdülcebbar el-Muttalibî. Beyrut: Dâru't-Talî'a, ts.
- Muhammed Ali Âl-i Halîfe. *Umerâü'l-Kûfe ve hukkâmühâ*. thk. Yâsîn Salavâtî. 3 Cilt. Tahran: Müessesetü's-Sâdık li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, 1425.
- Muhammed b. Cemâa. "رحلة القرآن العظيم (7)". Erişim 09 Kasım 2024. <https://mtafsir.net/threads/%D8%B1%D8%AD%D9%84%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%8A%D9%85->

%D8%B3%D9%84%D8%B3%D9%84%D8%A9-
 %D8%AD%D9%84%D9%82%D8%A7%D8%AA-
 %D8%B9%D9%84%D9%89-%D9%82%D9%86%D8%A7%D8%A9-
 %D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AC%D8%AF-
 %D8%A7%D9%84%D9%88%D8%AB%D8%A7%D8%A6%D9%82%D9%8
 A%D8%A9.11895/

Nerşahî, Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer b. Zekeriyâ b. el-Hattâb b. Şureyh en-. *Târîhu Buḥârâ*. çev. Emîn Abdülmecid Bedevî ve Nasrullah Mübeşşir et-Tirâzî. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 3. Basım, 1965.

Özaydın, Abdülkerim. "Türklerin İslâmiyeti Kabulü". *Türkler*, 239-262.

Özbayraktar, Aykut. *Abbasîlerin İlk Döneminde Mâverâünnehir*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Öztürk, Nuray Pamuk. *Çin Kaynaklarına Göre Talas Savaşı: Savaşın Çıkış Nedenleri ve Sonuçları*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

Öztürk, Nuray Pamuk. "Çin Kaynaklarına Göre Talas Savaşının Sonuçları Hakkında Bir İnceleme". *Askerî Tarih Ayaklanmalar, İsyanlar, Darbeler ve İhtilaller Tarihi*. 6/307-326. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2022.

Seâlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl es-. *Şimârü'l-kulûb fi'l-muzâf ve'l-mensûb*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî el-Bağdâdî et-. *Târîhu't-Taberî Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk ve sîlatü tarihi't-Taberî*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. 11 Cilt. Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 2. Basım, 1387.

Taşagıl, Ahmet. "Talas Savaşı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/501. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Yazıcı, Nesimi. *İlk-Türk İslâm Devletleri Tarihi*. Ankara: TDV Yayınları, 25. Basım, 2024.

Yesrî Abdülhamîd es-Sa'dâvî. "Keyfe kâne el-'Arab yaşna'una el-kütub kabla at-ṭibā'a?". Erişim 09 Kasım 2024. <https://raseef22.net/article/85608>

%D9%83%D9%8A%D9%81-%D9%83%D8%A7%D9%86-
%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8-
%D9%8A%D8%B5%D9%86%D8%B9%D9%88%D9%86-
%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%AA%D8%A8-
%D9%82%D8%A8%D9%84-
%D8%A7%D9%84%D8%B7%D8%A8%D8%A7%D8%B9%D8%A9

Yıldız, Hakkı Dursun (ed.). *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*. 14 Cilt. İstanbul: Çağ Yayınları, 1989.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî ez-. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. ed. Şuayb el-Arnaût. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî ez-. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1424.

Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ed-Dımaşkî. *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.

Military Wiki. "Battle of Talas". Erişim 14 Kasım 2024. https://military-history.fandom.com/wiki/Battle_of_Talas#cite_note-4

Wikipediya al-Mawsu'a al-Hurra. "Ziyad bin Salih al-Harithi" [ويكيبيديا الموسوعة الحرة]. Erişim 14 Kasım 2024. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B2%D9%8A%D8%A7%D8%AF_%D8%A8%D9%86_%D8%B5%D8%A7%D9%84%D8%AD_%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%A7%D8%B1%D8%AB%D9%8A



Birinci Abbâsî Döneminde Kâtiplerin Yeri ve Dil Becerisinin Etkisi
The Role and Influence of Scribes Linguistic Skills in the First Abbasid Period

Muhammet Süheyb SÜLEYMAN

Öğr. Gör. Dr. Üniversitesi Kütahya Dumlupınar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Temel İslam Bilimleri, Arap Dili ve Belagati,
Kütahya Dumlupınar University, Faculty of İlahiyat, Department of Basic Islamic
Sciences, Arabic Language and Rhetoric
muhammet.suleyman@dpu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-8349-2068

DOI: 10.56720/mevzu.1578226

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 2 Kasım / November 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 10 Ocak / January 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Süleyman, Muhammet Süheyb. “Birinci Abbâsî Döneminde Kâtiplerin Yeri ve Dil Becerisinin Etkisi”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 273-310. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1578226>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Birinci Abbâsî dönemi (132-232/750-847), kâtiplerin devlet yönetiminde ve toplumsal yaşamda merkezî bir rol üstlendiği bir dönem olarak tarihte müstesna bir yere sahiptir. Arap diline olan hakimiyetleri sayesinde vezirlik makamına kadar yükselebilen kâtipler, keskin zekâları, geniş kültürel birikimleri ve etkili yazma becerileriyle hem idarî hem de edebî alanda önemli başarılarla imza atmışlardır. Özellikle Fars kökenli kâtiplerin Arap edebiyatına yaptıkları katkılar, dönemin sosyal ve siyasî yapısında dil ve yazının oynadığı merkezî rolü gözler önüne sermektedir. Bu dönemdeki kâtip sınıfının incelenmesi, Arap dilinin toplumdaki etkinliğinin ve nüfuzunun anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Bu çalışma, birinci Abbâsî dönemi kâtiplerinin idarî görevlerini, toplumsal sorumluluklarını ve edebî faaliyetlerini inceleyerek, onların devlet yönetimi ve toplum hayatındaki rolünü analiz etmeyi amaçlamaktadır. Kaynak tarama yöntemiyle yürütülen araştırmada, kâtiplerin kullandığı edebî üslubun ayırt edici özellikleri üzerinde durulmuş ve bu bağlamda kaleme aldıkları metinlerin tematik içeriği incelenmiştir. Böylece kâtiplerin düşünce dünyaları, ilgi alanları ve çok yönlü vazifeleri ortaya konularak, dönemin sosyal ve kültürel yapısına olan etkileri değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili, Abbâsîler, Kâtipler, Divanî Mektuplar, Üslup Özellikleri, Devlet Yönetimi, Yazılı İletişim.

Abstract

The First Abbasid period (132-232/750-847) holds a unique place in history as an era in which scribes played a central role in state administration and social life. These scribes, who could rise to the rank of vizier due to their mastery of the Arabic language, achieved significant success in both administrative and literary fields with their sharp intellect, broad cultural knowledge, and effective writing skills. The contributions of Persian scribes to Arabic literature, in particular, highlight the central role of language and writing in the social and political structure of the period. Examining the scribal class during this era is crucial for understanding the influence and power of the Arabic language within society. This study aims to analyze the role of scribes in state administration and social life in the First Abbasid period by examining their administrative duties, social responsibilities, and literary activities. Employing

a source analysis methodology, the research focuses on the distinctive features of the literary style used by scribes and examines the thematic content of the texts they produced. By revealing the intellectual world, interests, and multifaceted duties of the scribes, the study evaluates their impact on the social and cultural fabric of the era.

Keywords: Arabic Language, Abbasids, Scribes, Chancery Letters, Stylistic Features, State Administration, Written Communication.

Giriş

Lügatte Küttâb/كُتِّبَ kelimesi, Arapçada “yazanlar” anlamına gelmektedir. Kelimenin kökü olan كَتَبَ fiili “yazmak” anlamını taşıırken, kitâbe/كِتَابَة kelimesi ise yazı yazma sanatını ve mesleğini ifade etmektedir. Bu bağlamda, “kitâbe”, tıpkı terzilik/حِياكة veya kuyumculuk/صياغة gibi bir meslek adı olarak kabul edilebilir. Kitbe/كِتْبَة kelimesi bir kitabı kopyalayarak yazmak anlamına gelirken, iktetebe/اِكْتَتَبَ fiili ise birinden bir ihtiyacını karşılamak üzere yazı yazmasını istemek olarak kullanılmaktadır. Kâtib/كَاتِب kelimesi yazı yazan kişiyi ifade etmekte olup çoğulu küttâb/كُتَّاب veya ketebe/كُتْبَة şeklindedir. Kâtibin mesleği kitâbe/الكتابة olarak adlandırılmaktadır. Ayrıca, kâtib kelimesi bazen “âlim” anlamında da kullanılabilmektedir.¹ “Küttâb” kavramı² ise, İslam devletinin kuruluşundan itibaren devlet işlerinin yazışma ve kayıtlarını yürüten uzman bir sınıfı ifade etmiştir. Bu sınıf, idarî divanlarda görev alarak İslam devletinin entelektüel elitini temsil etmiştir. “Kitâbe” kavramı ise, devletin ilk dönemlerinden itibaren idarî divanlarda uygulanan yazı yazma sanatını ve mesleğini ifade etmektedir. Kâtipler, bu sanatı ve mesleğin inceliklerini, kurallarını ve geleneklerini öğrenerek belirli şartlar ve nitelikler doğrultusunda divanlarda görev yapmışlardır.³

¹ Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, thk. Ahmed Fâris vd. (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414), I/698-699.

² Ayrıca küttâb ve mekteb terimleri, İslam eğitim tarihinde camilerin dahilinde, mülhak yapılarında veya yakın çevresinde Kur'an-ı Kerim tedrisatı ile temel okuma-yazma eğitiminin icra edildiği mekanlara atfedilen kurumsal tanımlamalardır. Alaaddin Salihoğlu, “Mağrib ve Kuzey Afrika’da Geleneksel Hafızlık Usulü: Tarihsel Gelişim ve Yöntem”, *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 10/2 (2024), 984.

³ Abdullah b. Muhammed el-Betalyevsi, *el-İktidâb fî şerhi edebi'l-kâtib*, thk. Mustafa es-Sekkâ - Hâmid Abdulmecid (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1996), I/135.

İslam tarihinde müstesna bir konuma sahip olan ve merkeziyetçi bir yönetim anlayışını benimseyen Abbâsîler, devletin işleyişini düzenlemek ve etkinliğini artırmak amacıyla kapsamlı bir bürokrasi teşkilatı tesis etmişlerdir. Bu teşkilatın omurgasını oluşturan küttâb sınıfı, devlet yönetiminde merkezî bir rol üstlenmiş ve hilafet kurumunun temel unsurlarından biri haline gelmiştir.⁴ Nitekim, devlet işlerindeki etkinlikleri ve görev alanlarının genişliği, onlara özgü bir kimlik, görev tanımı ve kültür oluşturmıştır. Bu bağlamda, birçok Abbâsî vezirinin, üstün yetenek ve liyakat sahibi kâtipler arasından seçilmiş olması, kâtiplerin ilk Abbâsî dönemindeki önemini ve değerini açıkça göstermektedir.⁵

Bu çalışma, birinci Abbâsîler döneminde kâtiplerin Arap dili ve edebiyatındaki maharetlerinin, merkezî otorite ve edebî çevreler üzerindeki etkisini incelemeyi ve bu etkinin boyutlarını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda, kâtiplerin Arap diline olan hakimiyetlerinin ve bu alandaki becerilerinin, devlet ve toplum nezdindeki rollerinin tespitinde ne derece belirleyici olduğu değerlendirilecektir. Literatür incelendiğinde, kâtiplerin siyasî alandaki rolleri ve siyasî düşünceye katkıları üzerine odaklanan çalışmaların yanı sıra, belirli risâleler veya kâtipler bağlamında edebiyata etkilerine dair araştırmaların da bulunduğu görülmüştür.⁶ Ancak, kâtiplerin dil ve üslup özelliklerinin edebiyata etkileri ve bu etkilerin temelindeki nedenleri ele alan müsta-

⁴ Şevkî Dayf, *el-'Asrû'l-'abbâsiyyü'l-evvel* (Kahire: Dârü'l-Me'ârif, 1960), 21-22; Ayrıca Abbâsî dönemindeki sosyal ve kültürel hayat için bk. Mansur Teyfur, *Ebû Hâtim er-Râzî'nin Kitâbü'z-zîne Adlı Eseri ve Arap Anlambilimindeki Yeri* (Bursa: Emin Yayınları, 2023), 74-81.

⁵ Bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Tabarî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dârü'l-Me'ârif, 1967), VIII/256-257; 'Afâf Abdülhafîz, *el-Küttâb fî'l-'aşri'l-'abbâsî'l-evvel* (Sudan: Dâru Eritre li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2021), 101-103.

⁶ Bk. İbn Mustafa Ahmed Ziyâd, "Kadâye'l-İbâ' fî Sahîfeti Bişr b. el-Mu'temir", *İttihâd Küttâbi'l-Arab* 16/181-183 (1986), 124-145; Selahattin Polatoğlu, "Cehşiyâr'nin Kitâbü'l-Vüzerâ ve'l-Küttâb'ı Örneğinde Müslümanlarda Biyografik Tarih Yazıcılığı", *İslam Te'lif Geleneğinde Biyografi Yazıcılığı*, (2018), 53-75; Muhammet Abazoğlu, "Birinci Abbasi Dönemi Edebi Nesrin Gelişiminde Divan Kâtipliğinin ve Siyasi Risalelerin Rolü: Ahmed Bin Yusuf'un Hamis Risalesi Örneği", *Rimak International Journal of Humanities and Social Sciences* 4/1 (2022), 544-556; Muhammet Selim İpek, "Birinci Abbâsî döneminde (750-847) kitabet-siyâset ilişkisi (katiplikten vezirliğe)", *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi* 61 (01 Temmuz 2017), 323-334.

kil bir araştırmanın bulunmadığı tespit edilmiştir. Bu makale, kâtiplerin Arapça yetkinliklerinin kendilerine sağladığı imkânları ve onların Arap dilinin gelişimine katkılarını inceleyerek konuya ilişkin bilgi birikimine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

1. Abbâsî Dönemi Kâtiplerinin Nitelikleri ve Görevleri

1.1. Nitelikleri:

Kâtipler, devlet yönetim mekanizmasında sıradan bir memurun ötesinde görevler üstlenirlerdi. Kâtiplerin üstlendiği görevlerin önemi ve çeşitliliği, onlardan beklenen niteliklerin de yüksek olmasını gerektiriyordu. Bu nedenle bir kâtibin, her şeyden önce Arapça dil bilgisi ve edebiyatına hâkim olması, hatasız ve güzel yazı yazabilmesinin yanı sıra tarih, hukuk, din, siyaset ve diğer alanlarda da geniş bir bilgi birikimine sahip olması beklenirdi. Ayrıca devlet işlerini yürütürken karşılaştıkları sorunları çözebilmeli, hızlı ve pratik düşünebilmeli, ikna kabiliyeti yüksek ve etkili bir şekilde konuşabilmeliydiler. Kâtipler aynı zamanda dürüstlük, güvenilirlik, adalet ve nezaket gibi ahlakî değerlere de sahip olmalıydılar.⁷ Bu etik zemin üzerine inşa edilen kâtiplik mesleğinde, beklenen nitelikler şöyle özetlenebilir:

Geniş bilgi birikimi: Kâtipler, devlet yönetiminde etkin bir rol oynayabilmek için Arap diline olan hakimiyetlerinin yanı sıra geniş bir bilgi birikimine de sahip olmak zorundaydılar. Zira kâtiplerin üstlendiği görevler, onların sadece yazı yazma becerisinin ötesinde bir yetkinlik gerektiriyordu. Bu dönemde Arap dilinin ve edebiyatının ulaştığı zenginlik ve etkin kullanım, kâtiplerin farklı bilgi alanlarına olan vakıf olmalarını daha da önemli hale getirmiştir.⁸ Onların sahip olması gereken bilgi birikimi, tarih, hukuk, din, siyaset, edebiyat, felsefe ve hatta matematik gibi çeşitli alanları kapsamaktaydı.⁹ Bu geniş bilgi dağarcığı, kâtiplerin farklı konularda yazı yazabilmelerini, karşılaştıkları sorunlara daha kolay çözüm bulabilmelerini ve devlet politikalarını daha iyi anlayabilmelerini sağladı. Bir kâtibin bir fetih sonrası hazırlayacağı bir zafer name için hem olayın tarihsel bağlamını bilmesi hem de edebî bir

⁷ Dayf, *el-'Asrû'l-'abbâsiyyü'l-evvel*, 447-448.

⁸ Ahmed b. Muhammed İbn Abdîrabbih, *el-'İkdü'l-ferîd*, thk. Mufîd Muhammed Kummeyha (Beyrut: Dârü'l-Kutubî'l-ilmiyye, 1404), IV/254.

⁹ Dayf, *el-'Asrû'l-'abbâsiyyü'l-evvel*, 466-467.

üslupla metni kaleme alabilmesi gerekirdi. Bu nedenle, kâtiplerin eğitimi sürecinde bu alanlarda kapsamlı bir şekilde yetiştirilmeleri önem taşıyordu.¹⁰ Bu kapsamlı eğitimin bir parçası olarak, kâtiplerin tarih, hukuk, din ve siyaset gibi farklı alanlarda da bilgi sahibi olmaları beklenirdi. Tarih bilgisi, kâtiplerin geçmiş olaylardan ders çıkararak geleceğe yönelik daha isabetli kararlar alınmasına katkıda bulunmasını sağlıyordu. Hukuk bilgisi, kâtiplerin adalet sisteminin işleyişini anlamalarına ve hukukî belgeleri doğru bir şekilde düzenlemelerine yardımcı oluyordu. Din bilgisi, kâtiplerin İslam değerlerine uygun bir şekilde davranmalarını ve yazılarında dinî hassasiyetleri dikkate almalarını sağlıyordu. Siyaset bilgisi ise, kâtiplerin devlet yönetimi ve uluslararası ilişkiler konusunda bilgi sahibi olmalarını ve siyasî gelişmeleri daha iyi yorumlayabilmelerine imkân veriyordu. Tüm bu bilgiler, kâtiplerin Arapça metinleri hazırlarken dil ve anlatım açısından daha başarılı olmalarına olanak tanıyordu.¹¹ Kâtiplerin bu geniş bilgi birikimi, onların sadece yazı yazan kişiler olmadığını, bununla birlikte devlet yönetimine de fikrî katkılarda bulunan şahsiyetler olduğunu göstermektedir. Nitekim, bu geniş bilgi dağarcığı sayesinde devletin farklı alanlarında görev alabilmiş ve yönetim kadrolarında yükselbilmişlerdir.¹²

Üstün yazı becerisi: Kâtipler, saygın konumu elde etmelerinde ve görevlerini başarıyla yerine getirebilmelerinde birçok faktör rol oynamıştır. Bu faktörlerin başında ise, Câhiz'in (ö. 255/869) ifadesiyle, "seçkin kelimeleri, özlü anlamları, akıcı ifadeleri, kolay telaffuzu, güzel üslup ve sağlam bir yapıyı" bir arada kullanabilme becerisi olan üstün yazı yetenekleri gelmektedir.¹³ Kâtiplerden beklenen üstün yazı becerisi, birkaç önemli unsuru içermekteydi. Öncelikle, kâtiplerin hatasız ve düzgün bir yazı yazmaları beklenirdi. İmla kurallarına ve dil bilgisi kurallarına uygun bir şekilde yazmak, yazının anlaşılabilirliği ve güvenilirliği açısından önemliydi. Kâtipler, yazdıkları metinlerde anlatım bozukluklarına ve imla hatalarına yer vermemeye özen gösterirlerdi.¹⁴ Güzel

¹⁰ İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, IV/257.

¹¹ İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, IV/257.

¹² Dayf, *el-'Asrû'l-'abbâsiyyü'l-evvel*, 465.

¹³ Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebeyân* (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 2003), III/259.

¹⁴ Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *el-Aḥkâmü's-sultânîyye*, thk. Ahmed Câd (Kahire: Dâru'l-Hadîs, ts.), 317.

ve okunaklı bir yazı yazmak da kâtipler için önemli bir beceriydi. Kâtipler, yazılarını estetik bir şekilde sunmak için özel bir çaba gösterirlerdi. Harflerin şekillerine, satır aralıklarına ve sayfa düzenine dikkat ederlerdi. Bazı kâtipler, güzel yazı yazma konusunda o kadar ustalaşmışlardı ki, hattat olarak da anılırlardı.¹⁵ Kâtiplerin üstün yazı becerileri, görevlerini etkili bir şekilde yerine getirmelerinde belirleyici bir rol oynardı. Açık, anlaşılır ve etkileyici bir şekilde kaleme alınmış metinler, devlet işlerinin hızlı ve verimli bir şekilde yürütülmesini sağlamakla birlikte, iletişimin güçlü ve etkili olmasına da katkıda bulunuyordu. Kâtiplerin yazıları, devletin otoritesini ve saygınlığını yansıttığı gibi, halkın devlete olan güvenini de artırıyordu.¹⁶

Ahlakî değerler: Kâtipler, toplumda saygın bir konuma sahiptiler ve bu konumu elde etmelerinde ahlakî değerlere sahip olmaları önemli bir rol oynuyordu. Kâtiplerden beklenen vasıflar arasında sadece ilim ve feraset değil, aynı zamanda ahlakî kemal ve dürüstlük de bulunmaktaydı. Abbâsî toplum yapısı içerisinde kâtiplerin, vazifelerini icra ederken hakkaniyet ve isabet esaslı bir dürüstlük anlayışıyla hareket etmeleri temel bir ilke olarak kabul görmektedir. Nitekim, onların yazdığı her belge ve her mektup gerçeği yansıtmalı ve güvenilir olmalıydı.¹⁷ Bu değerlere sahip olmakla birlikte, kâtipler aynı zamanda halifeyi ve emirleri de bu değerlere uygun şekilde hareket etmeye davet etmekteydi. Onları en güzel âdetlere ve ahlakî değerlere çağırır, en doğru yol ve yöntemleri benimsemeye teşvik ederlerdi. Yöneticilerin sorumluluklarını üstlenir, onlara destek olur, zulüm ve haksızlık yapmaz, aşırı ve zor görevler yüklemeyiz, geçim kaynaklarını kısıtlamaz, suçlarına ortak olmaz ve

¹⁵ Ebû Hayyân Alî b. Muhammed b. Abbâs et-Tevhidî, *el-Beşâ'ir ve'z-zehâ'ir*, thk. Vidâd el-Kâdî (Beyrut: Dârü Sâdir, 1988), VIII/99; Sibel Olgun, *Birinci Abbâsî Döneminde Kitâbet* (Konya: Selçuk Üniversitesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 39.

¹⁶ Dayf, *el-'Asrû'l-'abbâsiyyü'l-evvel*, 466.

¹⁷ Abdulhamîd Kâtib'in dönemin kütâplarının özelliklerini ele aldığı mektubu, bu konuda önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır. Bk. Muhammed b. Abdûs b. Abdillâh el-Cehşiyârî, *el-Vüzerâ' ve'l-küttâb*, thk. Mustafa es-Sekkâ vd. (Kahire: Matbaatu Mustafa'l-Bâbî'l-Halebî, 1983), 74-79; Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *el-İber ve dîvânü'l-mübtde' ve'l-haber fî eyyâmî'l-'Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve men-âsrahü'm min-zevi's-sultânî'l-ekber*, thk. Süheyl Zekkâr - Halil Şehâde (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981), I/308.

masumları suçlu yerine cezalandırmazlardı.¹⁸ Ayrıca, kâtiplerin güvenilir olması da beklenen bir diğer önemli ahlakî değerdi ve bu da devlet sırlarını saklamak, emanet edilen görevleri en iyi şekilde yerine getirmek ve verilen sözleri tutmak gibi vasıfları içeriyordu.¹⁹ Bunun yanı sıra adalet ve tarafsızlık da kâtiplerin sahip olması gereken ahlakî değerler arasındaydı ve görevlerini yürütürken herkese eşit davranmaları, ayrımcılık yapmamaları ve adaletin sağlanmasına özen göstermeleri gerekiyordu.²⁰ Ayrıca, kâtiplerin hem halka hem de diğer devlet görevlilerine karşı kibar ve hoşgörülü davranmaları, konuşmalarında ve yazışmalarında uygun bir üslup kullanmaları da beklenen bir diğer ahlakî değer olan nezaket ve saygı kavramını oluştuyordu.²¹

Zekâ ve pratik beceriler: Abbâsî dönemi kâtipleri, sadece Arap dili ve belagat bilgisiyle değil, aynı zamanda zekâ ve pratik becerilerle de donanmış kişilerdi. Devlet yönetiminde üstlendikleri görevlerin çeşitliliği ve önemi, onların hızlı düşünebilme, pratik çözümler üretebilme ve karmaşık durumlarla başa çıkabilme kabiliyetine sahip olmalarını gerektiriyordu.²² Bu yetenek, onların bilgileri etkin bir şekilde kullanabilmelerini, yeni durumlara hızlı bir şekilde uyum sağlayabilmelerini ve çözüm odaklı düşünebilmelerini sağlıyordu. Öğreneğin, Hayzürân (ö. 173/789), halife Harûn er-Reşid'e (ö. 193/809) yönelik tahtı gasp girişiminde bulunanların infazını emretmişti. Ancak, kâtip Yahyâ b. Hâlid (ö. 190/805), Hayzürân'a alternatif bir strateji önererek bu kişilerin yok edilmelerini farklı bir yöntemle gerçekleştirmesini tavsiye etti. Kâtip Yahyâ'nın önerisine göre, suçlular savaş meydanlarına gönderilecek ve böylece imha edilmeleri sağlanacaktı. Bu sayede, hainler ya muharebe esnasında hayatlarını kaybedecek ya da savaşın zorlukları ile mücadele etmek zorunda kalarak devlete karşı oluşturabilecekleri potansiyel tehdit ortadan kalkacaktı. Netice itibarıyla, Hayzürân her iki senaryoda da istenmeyen unsurlardan kurtulmuş olacaktı.²³ Öte yandan kâtipler, yazışmalarında ve konuşmalarında

¹⁸ Ziyâüddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Mesellû's-sâ'ir fî edebi'l-kâtib ve's-şâ'ir*, thk. Ahmed el-Hûfî vd. (Kahire: Dârü'n-Nahdati Mısır, 1431), I/241.

¹⁹ Örnek için bk. Hilâl b. Muhsin es-Sâbi', *Tuhfetu'l-'umerâ' fî târîhi'l-vuzerâ'*, thk. Abdüssetâr Ahmed (Kahire: Mektebetü'l-A'yân, ts.), 193.

²⁰ Mâverdi, *el-Ahkâm*, 317.

²¹ İbn Haldûn, *el-İber*, I/308.

²² Mâverdi, *el-Ahkâm*, 57.

²³ Cehşiyârî, *el-Vüzerâ' ve'l-küttâb*, 178.

kullanacakları dili etkili bir şekilde seçebilme ve muhataplarını ikna edebilme becerisi de zekâlarıyla doğrudan ilişkiliydi.²⁴ Pratik beceriler ise, kâtiplerin teorik bilgilerini uygulamaya dökmelerini ve somut problemlere çözüm üretmelerini sağlıyordu. Bu beceriler arasında hızlı yazma, doğru ve anlaşılır bir şekilde ifade etme, diplomatik üslup kullanma, farklı kültürlerle iletişim kurabilme ve zamanı etkin bir şekilde yönetme gibi yetenekler sayılabilir.²⁵ Kâtiplerin burada zikredilen niteliklerin dışında, güçlü bir hafıza, geniş bir kültürel birikim, diplomatik beceri ve güvenilirlik gibi vasıflar da vardır. Lakin, bu vasıfların kâtiplik mesleğinin icrasında nasıl tezahür ettiğini ve hangi suretlerde kendilerini gösterdiğini anlamak için, kâtiplerin üstlendikleri vazifeleri daha yakından incelemek gerekmektedir.

1.2. Görevleri:

Kâtipler, devlet yönetiminin farklı alanlarında çeşitli görevler üstlenmişlerdir. Bu görevler, onların bilgi ve becerilerine, deneyimlerine ve yeteneklerine göre şekillenmiştir. Kâtipler, yazışma ve kayıt tutma gibi temel işlevlerinin yanı sıra, diplomasi, hukuk, maliye ve hatta edebiyat gibi alanlarda da görev almışlardır. Kâtiplerin üstlendiği görevler şu şekilde özetlemek mümkündür:

İdarî yazışmalar: Kâtipler, halifenin ve diğer yüksek yöneticilerin emirlerini, talimatlarını ve bilgilerini yazılı hale getirerek ilgili makamlara iletirlerdi. Bu yazışmalar, devlet işlerinin düzenli ve etkin bir şekilde yürütülmesi açısından hayati öneme sahipti. İdarî yazışmalar, genellikle belli bir üslup ve formata uygun olarak kaleme alınırdı. Kâtipler, Arap dili ve belagat bilgilerini kullanarak yazılarını açık, anlaşılır ve etkileyici bir şekilde yazmaya özen gösterirlerdi. Bu yazışmalarda kullanılan dil ve üslup hem devletin otoritesini yansıtmalı hem de muhatap tarafınca kolayca anlaşılabilirdi. Kâtipler, yazılarında kullanacakları ifade ve üslupları seçerken dikkatli davranır, yazının önemine ve muhatabına göre uygun bir dil kullanırlardı.²⁶ İdarî yazışmaların kapsamı ise oldukça geniştir. Vergi toplanması, askerî seferberlik, şehirlerin imar ve inşası, adalet sisteminin işleyişi, ticaret ve ekonomi politikaları

²⁴ Ahmed b. Alî el-Kalkaşendî, *Şubhu'l-a'sâ fî şinâ'ati'l-inşâ'*, thk. Muhammed Hüseyin Şemsuddîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987), I/139.

²⁵ İbn Haldûn, *el-İber*, I/541.

²⁶ Betalyevsî, *el-İktidâb*, I/137.

gibi pek çok konu bu yazışmalara konu olabiliyordu. Kâtipler, bu çeşitli konularda yazı yazarken ilgili alanlardaki bilgi ve birikimlerini de kullanmak zorundaydılar. Bu nedenle, kâtiplerin geniş bir bilgi dağarcığına sahip olmaları beklenirdi.²⁷ İdarî yazışmaların düzenli bir şekilde arşivlenmesi de büyük öneme sahipti. Kâtipler, yazdıkları belgeleri özenle saklar ve gerektiğinde kolayca ulaşılabilecek şekilde tasnif ederlerdi. Bu arşivler, hem devletin geçmişteki faaliyetlerini takip etmek hem de gelecekteki kararlar için bilgi sağlamak açısından önemli bir kaynak oluştuyordu.²⁸

Diplomatik yazışmalar: Kâtipler, yönetimle ilgili iç yazışmaların yanı sıra, devletin dış dünyayla iletişimini sağlayan diplomatik yazışmalarda da aktif rol üstlenmiştir. Bu yazışmalar, Abbâsî halifeliğinin diğer devletlerle olan ilişkilerini düzenleyen, siyasî ve kültürel etkileşimini yansıtan önemli belgeler niteliğindedir.²⁹ Diplomatik yazışmalar, genellikle halifenin veya vezirin talimatları doğrultusunda kâtipler tarafından hazırlanırdı. Bu yazışmalar, yabancı hükümdarlara gönderilen mektuplar, elçilerin karşılıklı tebrik ve taziye mesajları, barış antlaşmaları, ticaret antlaşmaları ve ittifak teklifleri gibi çeşitli belgeleri içermektedir. Ayrıca kâtipler, bu yazışmaları hazırlarken diplomatik protokole uygun bir dil ve üslup kullanmaya özen gösterirlerdi.³⁰ Kâtiplerin diplomatik yazışmalardaki başarısı, devletin itibarını ve güvenilirliğini artırmada önemli bir etkendi. Etkileyici bir üslupla kaleme alınmış bir mektup veya antlaşma metni, devletin gücünü ve prestijini yansıtabilir ve karşı taraf üzerinde olumlu bir etki bırakabilirdi. Ayrıca, Kâtiplerin diplomatik yazışmalarda gösterdikleri özen ve titizlik, devletlerarası ilişkilerin barışçıl bir zeminde yürütülmesine ve olası anlaşmazlıkların çözümüne katkı sağlamanın yanı sıra,³¹ zaman zaman tehdit ve savaş ilanı gibi kritik durumlarda da resmî iletişimin sürdürülmesi sorumluluğunu üstleniyorlardı.³² Abbâsî döneminde dip-

²⁷ Kudâme b. Ca'fer, *el-Harâc ve şinâ'atı'l-kitâbe*, thk. Muhammed Hüseyin ez-Zebîdî (Bağdat: Dârü'r-Raşîd, 1981), 21, 33, 130; Kalkaşendî, *Şubhu'l-a'sâ*, VIII/313.

²⁸ Kudâme b. Ca'fer, *el-Harâc*, 52.

²⁹ İbnü'l-Esir, *el-Mesæl*, I/60; Kalkaşendî, *Şubhu'l-a'sâ*, VIII/235, XIV/8-16.

³⁰ Kalkaşendî, *Şubhu'l-a'sâ*, IX/264.

³¹ Ali Umlîl, *es-Sultatu's-sekâfiye ve's-sultatu's-siyâsiye* (Beyrut: Merkez Dirâsâtî'l-Vehdeti'l-'Arabîyye, 1996), 53-54.

³² Bk. Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. Abdillâh b. Abbâs es-Sûlî, *Edebü'l-küttâb*, thk. Muhammed Behcet el-Eserî (Mısır: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1341), 236; Ebü'l-Kâsım Hüseyin

lomatik yazışmaların gelişimi, Arap dilinin ve edebiyatının da gelişimine katkıda bulunmuştur. Kâtiplerin diplomatik yazışmalarda kullandıkları üslup ve ifadeler, zamanla Arap edebî nesrinin bir parçası haline gelmiştir. Bu yazışmalarda kullanılan belagat ve üslûp özellikleri, daha sonraki dönemlerde yazılan edebî eserleri de etkilemiştir.

Malî işler: Kâtipler, Abbâsî devlet sisteminde malî işlerin yürütülmesinde çeşitli görevler almışlardır. Beytu'l-mâl ve harâc gibi malî divanlarda vazife alan kâtipler, devletin gelir ve giderlerini kaydetmek ve denetlemek gibi kritik bir sorumluluk üstlenmiştir. Vergilerin toplanması, hazineye aktarılması ve harcamaların yapılması gibi işlemler, kâtiplerin gözetimi ve denetimi altında gerçekleştirilmiştir.³³ Bu sayede, devletin malî kaynaklarının etkin ve verimli bir şekilde kullanılması sağlanmıştır. Kâtipler aynı zamanda bütçe hazırlama, malî planlama ve ekonomik politikaların belirlenmesi gibi konularda da vezirlere ve halifeye danışmanlık yaparak devlet yönetimine katkıda bulunmuşlardır.³⁴ Kâtiplerin malî işlerdeki başarısı, devletin ekonomik istikrarı ve refahı açısından büyük öneme sahipti. Vergilerin adil bir şekilde toplanması, devlet harcamalarının denetim altında tutulması ve kaynakların verimli bir şekilde kullanılması, halka güven verir ve ekonomik gelişmeyi teşvik ederdi. Kâtiplerin bu alanda gösterdiği dürüstlük ve liyakat, devletin malî işlerinin sağlıklı bir şekilde yürütülmesini sağlardı. Abbâsî döneminde kâtiplerin malî işlerdeki yetkinliği, onların eğitim ve bilgi birikimlerinin bir göstergesidir. Kâtipler, matematik, hesaplama, muhasebe ve ekonomi gibi alanlarda bilgi sahibi olmak zorundaydılar. Ayrıca devlet yönetimi, hukuk ve siyaset gibi alanlarda da bilgi ve tecrübeye sahip olmaları beklenirdi. Bu geniş bilgi birikimi, kâtiplerin malî işleri etkin ve başarılı bir şekilde yönetmelerini sağlardı.

Hukukî işler: Kâtipler, hukukî işlerin yürütülmesinde önemli bir rol oynamış ve hukukun uygulanmasında etkin bir şekilde görev almıştır. Kâtiplerin bu alandaki başarıları, Arap dili ve edebiyatına olan hakimiyetlerinin yanı

b. Muhammed b. el-Mufaddal Râğib el-İsfahânî, *Muḥâḍarâtü'l-üdebâ' ve muḥâverâtü's-şu'arâ' ve'l-bülegâ'* (Beyrut: Dâri'l-Erkam İbn Ebi'l-Erkam, 1420), I/82; Abazoğlu, "Birinci Abbasi Dönemi Edebi Nesrin Gelişiminde Divan Kâtipliğinin ve Siyasi Risalelerin Rolü: Ahmed Bin Yusuf'un Hamis Risalesi Örneği", 548.

³³ Kudâme b. Ca'fer, *el-Ḥarâc*, 36, 132.

³⁴ Kudâme b. Ca'fer, *el-Ḥarâc*, 33, 36.

sıra hukuk bilgisine ve adalet anlayışına da sahip olmalarından kaynaklanmaktadır.³⁵ Kâtiplerin hukukî işlerdeki görevleri arasında, mahkeme kararlarını yazmak, hukukî belgeleri düzenlemek ve davaları kaydetmek gibi işlemler yer almaktaydı. Bu görevleri yerine getirirken kâtiplerin, Arap dilini etkili ve doğru bir şekilde kullanmaları, hukukî terminolojiye hâkim olmaları ve yazılarında açık ve anlaşılır bir üslup benimsemeleri beklenirdi. Kâtiplerin yazdığı mahkeme kararları hem taraflar hem de toplum açısından bağlayıcı nitelikteydi. Bu nedenle, kararları yazarken dil bilgisi kurallarına ve imla kurallarına uymaları, anlatım bozukluklarından kaçınmaları ve metnin açık ve anlaşılır olmasını sağlamaları büyük öneme sahipti.³⁶ Hukukî belgelerin düzenlenmesi de kâtiplerin önemli görevleri arasındaydı. Tapu senetleri, miras bölüşümü belgeleri, evlilik ve boşanma sözleşmeleri gibi çeşitli hukukî belgeler, kâtipler tarafından düzenlenir ve arşivlenirdi. Bu belgelerin geçerli ve hukukî olarak bağlayıcı olması için kâtiplerin Arapça dil bilgisine ve hukukî terminolojiye hâkim olmaları gerekirdi. Ayrıca, belgelerin düzenlenmesinde dikkatli ve titiz davranmaları, hatasız ve eksiksiz bir şekilde hazırlamaları beklenirdi.³⁷ Kâtipler aynı zamanda davaları kaydetmekle de görevliydi. Mahkemelerde görülen davaların tüm aşamaları, kâtipler tarafından yazılı olarak kaydedilir ve arşivlenirdi. Bu kayıtların doğru ve eksiksiz olması için kâtiplerin hızlı yazma ve dikkatli dinleme becerisine sahip olmaları, aynı zamanda hukukî süreçleri anlayabilecek düzeyde bir bilgi birikimine sahip olmaları gerekirdi. Kâtiplerin davaları kaydederken kullandıkları dil ve üslup, olayın objektif bir şekilde anlatılmasını ve tüm tarafların haklarının korunmasını sağlamalıydı.³⁸

Kâtiplerin Abbasiler döneminde üstlendikleri görevler, onlara siyaset sahnesinde önemli bir yer kazandırmıştır. Vezirlik makamına ulaşmak, bir kâtip için hem meslekî başarının zirvesi hem de devlet yönetiminde daha etkili bir rol oynama fırsatı sunuyordu. Ancak kâtiplerin bu denli önem kazanması beraberinde bazı sorunları ve tartışmaları da getirmiştir.³⁹ Kâtiplerin gücü

³⁵ Kudâme b. Ca'fer, *el-Ĥarâc*, 37-38.

³⁶ Kalkaşendî, *Şubhu'l-a'sâ*, X/291.

³⁷ Kudâme b. Ca'fer, *el-Ĥarâc*, 35; Kalkaşendî, *Şubhu'l-a'sâ*, XIV/384.

³⁸ Betalyevsî, *el-İktidâb*, I/185; İbn Haldûn, *el-İber*, I/280.

³⁹ Dayf, *el-'Asrû'l-'abbâsiyyü'l-evvel*, 466.

ve etkisi arttıkça, bazı halifeler onları potansiyel bir tehdit olarak algılamaya başlamış ve bu durum kâtiplerle halifeler arasında zaman zaman gerilimlere yol açmıştır.⁴⁰ Bu gerilimler, Abbasiler döneminin siyasî ve sosyal dinamikle-rini anlamak açısından önemli bir göstergedir. Öyle ki, kâtiplerin yükselişi ve beraberinde getirdiği sorunlar, dönemin güç dengeleri, siyasî çekişmeler ve toplumsal değişimler hakkında önemli ipuçları sunmaktadır.⁴¹ Kâtiplerin görevleri, yukarıda zikredilenlerle sınırlı kalmayıp, Abbâsî döneminin dinamik yapısı gereği zaman içerisinde ve farklı coğrafyalarda değişiklik göstermiştir. Bu değişkenlik, devletin ihtiyaçları, sosyal ve kültürel gelişmeler ve kâtiplerin kişisel yetenekleri gibi birçok faktörün etkisiyle şekillenmiştir. Bazı dönemlerde ve bölgelerde kâtipler, daha çok idarî ve bürokratik görevlerle yükümlü olurken, bazı dönemlerde ve bölgelerde ise diplomatik görevler, eğitim faaliyetleri veya ilmî çalışmalar gibi farklı alanlarda da aktif rol almışlardır.

2. Kâtiplerin Devlet Yönetimindeki Yeri, Sorumlulukları ve Edebî Faaliyetleri

Merkeziyetçi bir yönetim anlayışını benimseyen Abbâsî devletinde, saray bürokrasisi önemli bir gelişme göstermiştir. Vezirlik, divanlar gibi kurumlar aracılığıyla devlet işleri yürütülmüştür. Merkezî yönetim ve eyalet sistemi üzerine kurulan idarî yapıda, geniş bir coğrafyada hakimiyetin sağlanması, yazışmaların düzenli ve hızlı bir şekilde yürütülmesini zorunlu kılmıştır. Bu bağlamda, devletin kalem işlerini yürüten profesyoneller olarak küttâb sınıfı öne çıkmıştır. Onlar, sadece idarî yazışmaları yapmanın ötesinde, Arapçanın edebî ve bürokratik bir dil olarak gelişmesinde de önemli bir rol üstlenmiştir.

2.1. Kâtiplerin Devlet Düzenindeki Yeri

Abbâsî döneminde kâtipler, devlet mekanizmasının muhtelif kademele-rinde görev ifa ederek geniş bir yetki ve sorumluluk alanına sahip olmuşlardır. Nitekim, kâtiplerin üstlendiği vazifeler o derece önemli ve saygın adde-dilmektedir ki, "dünyada halifelikten sonra en şerefli mevki" olarak nitelendi-

⁴⁰ Vezir Ebû Seleme el-Hallâl Hafs b. Süleymân'ın Ebü'l-Abbâs es-Seffâh emriyle öldürülmesi hakkında bilgi için bk. Muhammed b. Habib, *Emâu'l-muğtelîn mine'l-eşrâf ve esmâ'u men kutile mine's-şu'arâ*, thk. Abdusselâm Hârûn (Mısır: Şeriketu Mektebeti ve Matba'ati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî, 1972), II/187-188.

⁴¹ Nekbetü'l-Berâmike hakkında detaylı bilgi için bk. İbn Haldûn, *el-İber*, I/21-23.

ilmektedir. ⁴² Kâtiplerin hiyerarşik yapıdaki konumu ve üstlendikleri görevler, onların bilgi ve becerilerine, tecrübelerine ve sadakatlerine göre şekillenmektedir. ⁴³ Kâtip adayları, göreve başlamadan evvel zorlu bir sınavdan geçirilmektedir. Bu sınavda, adayların edebî bilgi ve yeteneklerinin yanı sıra, kavrayış ve muhakeme güçleri de ölçülmektedir. İmtihani muvaffakiyetle neticeye ulaştıranlar, akabinde tecrübeli kâtiplerin yanında bir süre istihdam edilerek mesleğin inceliklerini öğrenirlerdi. Kifayetli görülen adaylar, divan teşkilatına resmen tayin edilir ve beceri ve liyakatlerine göre kademeli olarak terfi ettirilirdi. Bazı kâtipler, valilerin ve komutanların maiyetinde görevlendirilirken, bazılarına da belirli işlerin veya vergi dairelerinin idaresi tevdi edilirdi. Bu vazifeler, aynı zamanda onlara siyasî nüfuzlarını artırma ve toplum nezdindeki statülerini yükseltme imkânı sunmaktaydı. ⁴⁴ Birçok kâtip için bu meslek, veliaht eğitmeni veya vezir gibi yüksek makamlara ulaşmanın ve toplumda saygın bir konuma gelmenin bir yolu olmuştur. ⁴⁵ Bermekîler ailesinden Yahyâ b. Hâlid'in, Hârûn er-Reşîd'in halifelik makamına geçişinde oynadığı rol, kâtiplerin siyasî nüfuzunun ulaşabileceği boyutu gözler önüne sermektedir. Nitekim, Hârûn er-Reşîd'in halife ilan edildiği gece hapisten çıkarılan kâtip Yahyâ b. Hâlid, hemen vezirlik görevine getirilmiş ve yönetimdeki ilk icraat olarak Yûsuf b. Kâsım'ı kâtipliğe tayin ederek halifenin meşruiyetini sağlamlaştırıcı bir konuşma metni hazırlatmıştır. ⁴⁶ Kâtiplerin bu denli nüfuz sahibi olmalarının altında yatan sebeplerden biri de geldikleri toplumsal ve kültürel arka plandır. Zira köklü bir medeniyete sahip toplumlardan gelerek Arap toplumuna dahil olan bu kâtipler, sosyal statülerini yükseltme hedefiyle hareket etmişler ve bu amaca matuf olarak Arap diline olan hakimiyetlerini etkin bir şekilde kullanmışlardır. Bu sayede, hem resmî yazışmalar ve divan işleri gibi *resâil* kâtipliği görevlerinde hem de vergi toplama ve malî kayıtların

⁴² İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, IV/262.

⁴³ Dayf, *el-'Asrû'l-'abbâsiyyü'l-evvel*, 465.

⁴⁴ Bk. Dayf, *el-'Asrû'l-'abbâsiyyü'l-evvel*, 466.

⁴⁵ Muhammed Ali Kürd, "el-Belâğa sebîlü'l-vezâre", *el-Mecme'u'l-'İlmi'l-'Arabî* 7/5 (1927), 217; Hatice Uluşık, "İlk Dönem Abbâsî Veliâtları ve Eğitimcileri (132-232/749-847)", *İSTEM* 33 (30 Haziran 2019), 190.

⁴⁶ Bk. Tabarî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, VIII/230; Dayf, *el-'Asrû'l-'abbâsiyyü'l-evvel*, 451.

tutulması gibi *harâç* kâtipliği görevlerinde yer almayı başarmışlardır.⁴⁷ Ne var ki, siyasetin ve iktidar mücadelelerinin tehlikeleri ve zorlukları, birçok kâtibin de karşılaştığı bir vakıydı.⁴⁸

Kâtiplerin görev aldığı başlıca kurumlar şunlardır:

Divanlar: “Dîvân” kelimesi, Arapçada “kâtiplerin oturduğu yer” anlamına gelmekle birlikte, İslâm devletinin kuruluşundan itibaren devlet işlerinin görüldüğü mekânı ifade eden bir terim olarak da kullanılmıştır.⁴⁹ Abbâsî devlet sisteminde divanlar, farklı alanlarda (maliye, askerlik, adliye vb.) hizmet veren önemli kurumlardı. Divan, devletin hakları, malları, orduları ve memurlarıyla ilgili tüm işlerin kayıt altına alındığı ve muhafaza edildiği resmî merkez olarak işlev görmektedir. Divanların sayısı ve görev alanları, zaman içerisinde ve farklı coğrafyalarda devletin ihtiyaçlarına göre değişiklik göstermiştir. Kâtipler de bu divanlarda çeşitli görevler üstlenmişlerdir. Örneğin, Dîvânü’l-Harâc’da (Maliye Divanı) vergi kayıtlarını tutan ve malî işlemleri yürüten, Dîvânü’l-Cünd (Askerlik Divanı) asker kayıtlarını ve seferberlik işlemlerini yürüten ve Dîvânü’l-Mezâlim (Adliye Divanı) mahkeme kararlarını yazıp davaları kaydeden kâtipler bulunmaktaydı.⁵⁰

Saray: Abbâsî sarayı, halifenin ikamet ettiği bir mekân olmanın ötesinde, devletin yönetim merkeziydi ve Arap dili, bu merkezde temel iletişim aracı olarak kullanılıyordu.⁵¹ Sarayda görev alan kâtipler, halifenin özel kalem müdürlüğünü yapar, resmî yazışmaları yürütür ve önemli belgeleri hazırlardı. Bu görevleri doğrultusunda kâtipler, halifenin en yakın çalışma arkadaşları arasında yer alır, geniş bir yetkiye sahip olurdu. Dolayısıyla, Arap diline olan

⁴⁷ Selahattin Polatoğlu, “Abbâsîler’in Kuruluş Döneminde Edip Bürokrat Tipolojisinin Mağrur Bir Örneği: Umâre B. Hamza”, *Şarkiyat* 14/2 (31 Ağustos 2022), 712; Mehmet Dalkılıç, “Bermekilerin Düşüşü”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XV/1 (2010), 186-187.

⁴⁸ Bk. Kürd, “el-Belâğa sebîlü’l-vezâre”, 202; Du’â Muhammed Râcih, “er-Resâilü’l-dîvâniye fi’l-’asrî’l-’abbâsî: dirâsetün fenniye”, *Mecelletü’l-Endelüs* 4/15 (2019), 138-139; Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Mes’ûdî, *Mürücü’z-zeheb ve me’âdinü’l-cevher*, thk. Muhammed Muhiddin Abdülhamid (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1973), III/351.

⁴⁹ Ahmed Muhtâr Ömer vd., *Mu’cemu’l-luğati’l-’arabiyyeti’l-mu’âşıra* (Mısır: ‘Alemlü’l-Kutub, 2008), I/792.

⁵⁰ Kalkaşendî, *Şubhu’l-a’sâ*, I/123.

⁵¹ Corcî Zeydân, *Târîhu âdâbi’l-luğati’l-’arabiyye* (Birleşik Krallık: Müessestü Hindâvî, 2013), 396-397.

hakimiyetleri ve belagat yöntemlerini etkili kullanma becerileri, onların saray içerisindeki saygınlıklarını ve etkinliklerini artıran önemli bir faktördü. Saray kâtipleri, halifenin sözlerini yazıya dökmek, ferman ve mektuplarını kaleme almak, hatta bazen halifenin yerine önemli mesajlar yazmak gibi görevler üstlenirlerdi. Bu nedenle, kullandıkları dil ve üslup, halifenin kişiliğini yansıtmakla birlikte devletin gücünü ve otoritesini de temsil etmeliydi.⁵² O dönemdeki yazım geleneğinde bu durum, hitaplarda kullanılan formüllere de yansımıştır. Emir sahiplerine veya veliahlara hitap ederken “Emîr” unvanının isimle birlikte kullanımı, künye veya lakap kullanımına kıyasla daha yaygın ve saygın bir üslup olarak kabul görmekteydi. Halifelere hitaben kaleme alınan resmî yazışmalarda da “Emirü’l-mü’minîn” unvanı ve ismin birlikte kullanımı benzer bir anlayışı yansıtmaktaydı. Her iki makam için de geçerli olan bu uygulama, hitap edilen kişinin otoritesini ve makamının saygınlığını vurgulamayı amaçlayan bilinçli bir tercih olarak yorumlanmaktadır.⁵³

Valilikler ve eyaletler: Abbâsî Devleti, merkezî yönetimin yanı sıra geniş bir coğrafyaya yayılmış bir eyalet sistemine de sahipti. Bu eyaletlerde Arap dili, yönetim ve halkla iletişim açısından temel bir rol oynuyordu. Valiliklerde ve eyaletlerde görev alan kâtipler, valilerin ve diğer yöneticilerin yazışmalarını yürütür, vergi toplama ve adli işlemler gibi görevleri yerine getirirlerdi. Bu görevleri başarıyla ifa edebilmek için kâtiplerin Arap diline olan hakimiyetleri ve bu dili etkili kullanma becerileri büyük öneme sahipti.⁵⁴ Kâtipler, merkezî yönetimin tebaaya yönelik yazılı iletişimini tesis ederken hitap ettikleri kitlenin dinî ve kültürel hassasiyetlerini göz önünde bulundurarak farklı üsluplar benimserlerdi. Örneğin, bir bölge halkına halife tarafından verilen amânnameyi bildirildiği mektuplarda, “Bu, Emirü’l-mü’minin’den bir amân mektubudur” gibi doğrudan ve resmî bir ifadeyle metne başlamak âdeti. Gayrimüslim tebaaya hitaben kaleme alınan mektuplarda ise genellikle hamd-ı ilahî ile başlamak tercih edilir, ardından asıl meseleye geçilirdi.⁵⁵

Abbâsî döneminde kâtiplerin hiyerarşik yapıdaki konumu, üstlendikleri görev ve sorumluluklara göre farklılık göstermekteydi. Arap dili ve belagatine

⁵² Abdulhafız, *el-Küttâb*, 162-163.

⁵³ Bk. Sûlî, *Edebü’l-küttâb*, 145.

⁵⁴ Kalkaşendî, *Şubhu’l-a’sâ*, I/84, 147, 166.

⁵⁵ Bk. İbnü’l-Esir, *el-Mesel*, III/96; Kalkaşendî, *Şubhu’l-a’sâ*, XIII, 326, 329.

olan hakimiyetleri, bu hiyerarşide yükselmelerinde önemli bir rol oynuyordu.⁵⁶ En alt kademedeki “kâtibü’l-hatt” olarak adlandırılan ve daha çok yazı işleriyle, yani metinlerin çoğaltılması ve düzenlenmesiyle ilgilenen kâtipler bulunurdu. “Kâtibü’l-lafz”, sözlü ifadeleri yazıya geçirmekle görevliydi. “Kâtibü’l-’akd” veya “Kâtibü’l-hisâb” ise, hukukî ve malî işlemleri kaydetmekle ve belgeleri düzenlemekle sorumluydu. “Kâtibü’l-hüküm”, kadı ve benzeri hâkimlerin mahkeme kararlarını yazmakla görevliyken, “Kâtibü’t-tedbir” ise, sultanın veya vezirin yazışmalarını yürüten kâtipti.⁵⁷ Kâtiplerin bu şekilde derecelendirilmesi, devlet işlerinin daha düzenli ve etkin bir şekilde yürütülmesini sağlamakla birlikte, kâtiplerin kariyer basamaklarını yükselecek kendilerini geliştirmelerine de olanak tanıyordu. Onlar, bilgi ve becerileri sayesinde sadece yazı işleriyle sınırlı kalmamış, bazı durumlarda halifeye ve vezirlere danışmanlık yaparak devlet politikalarının belirlenmesinde de rol oynamışlardır. Bu danışmanlık rolü, kâtiplerin geniş bilgi birikimlerinin, analitik düşünme yeteneklerinin ve objektif bakış açılarının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Kâtipler, Arap diline olan hakimiyetlerini kullanarak devlet meselelerinde görüşlerini ve önerilerini etkili bir şekilde ifade etmiş ve halife ve vezirlerin daha bilinçli kararlar almasına katkıda bulunmuşlardır.⁵⁸ Bu durum, kâtiplerin devlet yönetimindeki etkinliğini ve önemini artırmıştır. Özellikle nesir yazma konusundaki üstün becerileri, onların fikirlerini daha ikna edici bir şekilde sunmalarını ve karşı tarafı etkilemelerini sağlamıştır. Onların bu danışmanlık rolü, onların Arap dilinin sınırlarını zorlayarak yeni ve etkili iletişim yolları geliştirmelerine de olanak tanımıştır.⁵⁹

2.2. Sorumlulukları

Kâtipler, devlet yönetiminde üstlendikleri önemli görevlerin yanı sıra, bu görevleri ifa ederken birtakım sorumlulukları da taşıyorlardı. Bu sorumluluklar, onların meslekî yeterliliklerini ve ahlakî değerlerini ilgilendiren bir çeşitlilik arz etmektedir. Kâtiplerin üstlendiği çeşitli sorumluluklardan bazıları şunlardır:

⁵⁶ Kalkaşendî, *Şubhu’l-a’sâ*, I/147.

⁵⁷ Betalyevsî, *el-İktidâb*, I/137.

⁵⁸ Kalkaşendî, *Şubhu’l-a’sâ*, I/529.

⁵⁹ Yâsir Halfâvî, “el-Kitâbetu’r-resâiliyye fi’l-’asri’l-’abbâsi’l-evvel: er-risâletu’d-divâniyeti un-mûzeccen”, *Câmi’atu’l-Celî* 13/2 (Nisan 2021), 519.

Doğru ve güvenilir bilgi: Abbâsî döneminde kâtiplerin üstlendiği önemli sorumluluklar arasında, bilginin doğru ve güvenilir bir şekilde yönetimi öne çıkmaktaydı. Kâtipler, resmî yazışmalar, kayıtlar ve diğer belgeler üzerinden bilgi akışını sağlayan ve bu bilginin doğruluğunu garanti altına alan kişilerdi.⁶⁰ Halife, bir kâtibe divan görevi verdiğinde, "Ona bildirdiği her konuda doğruyu söylemesini, tekrar veya ilk defa ifade ettiği her hususta hakkı gözetmesini, işlerinde yardım alacağı ve emanetini paylaşacağı kişileri güvenilir ve işinin ehli kimseler arasından seçmesini" emrederdi.⁶¹ Bu emirler, kâtiplerin doğruluk ve güvenilirlik konusundaki sorumluluğunu açıkça ortaya koymaktadır. Devlet işlerini yürütürken ve bilgi iletirken doğru ve tarafsız olmak, kâtiplerin temel vazifelerindendi.⁶² Onlar, bilgi toplar, düzenler, kaydeder ve iletirken azami dikkat ve özen göstermek zorundaydı. Yanlış veya eksik bilgi, hatalı kararların alınmasına, adaletin zedelenmesine ve toplumsal huzursuzluğa yol açabilirdi. Bu nedenle, kâtiplerin bilgi kaynaklarını dikkatle değerlendirmeleri, gerektiğinde teyit etmeleri ve yazılarında objektif bir dil kullanmaları beklenirdi. Ayrıca, metinlerinde açık ve anlaşılır bir üslup kullanmaları, dil bilgisi kurallarına dikkat etmeleri ve belagat tekniklerini ustaca kullanmaları da önemliydi.⁶³

Gizlilik: Abbâsî devleti, sırların korunması ve muhafaza edilmesi hususunda büyük bir hassasiyet göstermiştir. Bu hassasiyet, devletin istikrarı ve güvenliği açısından hayati öneme sahipti. Nitekim, devlet sırlarının dışarı sızması, iç ve dış tehditlere yol açabilir ve karışıklıklara ve hatta devletin çöküşüne sebep olabilirdi.⁶⁴ Bu nedenle, devlet görevlilerinin, özellikle de kâtiplerin, gizlilik konusunda azami özen göstermeleri beklenirdi. Kâtipler, görevleri gereği devlet sırlarına vakıf oldukları için bu bilgileri korumakla ve gizli tutmakla yükümlü kılınmışlardır. Kâtiplerin eriştiği gizli bilgiler arasında devlet politikaları, askerî stratejiler, diplomatik yazışmalar, malî veriler ve

⁶⁰ Kalkaşendî, *Şubhu'l-a'şâ*, XI/88.

⁶¹ Bk. Kudâme b. Ca'fer, *el-Harâc*, 41, 50.

⁶² Bk. Mâverdî, *el-Ahkâm*, 57.

⁶³ Kudâme b. Ca'fer, *el-Harâc*, 52.

⁶⁴ Muhammed b. Alî İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî fî âdâbi's-sultâniyye ve'd-düveli'l-İslâmiyye*, thk. Abdulkadir Muhammed Mayû (Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1997), 65.

kişisel bilgiler gibi hassas veriler bulunmaktaydı. Bu sorumluluk, onların mesleki etik ilkelerinin ve devlete olan sadakatlerinin bir göstergesiydi.⁶⁵

Tarafsızlık: Kâtiplerin üstlendikleri önemli sorumluluklar arasında yer almaktaydı. Kâtiplerin yazdıkları resmî belgelerde, verdikleri kararlarda ve yürüttükleri yazışmalarda tarafsız bir tutum sergilemeleri, hiçbir kişi veya gruba kayırmacılık yapmamaları, Arap dilinin inceliklerini kullanarak adil ve objektif bir dil kullanmaları beklenirdi.⁶⁶ Zira bir kâtibin en küçük bir kelime eklemesi, bir harf çıkarması, bildiği bir şeyi gizlemesi, bir ifadeyi yanlış yorumlaması veya çarpıtması, zarar görmeyi hak etmeyen birine zarar vermesine ve zarar görmesi gereken birine fayda sağlamasına yol açabilirdi. Bu sorumluluk, kâtiplerin her türlü kişisel çıkar, önyargı ve beklentiden bağımsız bir şekilde hareket etmelerini ve adaletin tesisine katkıda bulunmalarını gerektiriyordu.⁶⁷

Kâtipler, yukarıda belirtilen temel sorumluluklarının yanı sıra, görevlerini ifa ederken riayet etmeleri gereken birtakım ahlakî ve meslekî ilkeler bünyesinde de vazife ifa etmekteydiler. Bu ilkeler, onların hem şahsi yetkinliklerini geliştirmelerini hem de devlet mekanizmasının düzenli işleyişine katkıda bulunmalarını amaçlamaktaydı. Zamanı etkin kullanma, iş disiplinine bağlı kalma, üstlerine karşı saygılı bir tavır sergileme ve devlet malına özen gösterme gibi hususlar, bir kâtibin sahip olması beklenen erdemli vasıflar arasında sayılabilir. Bu erdemli vasıflar ve sorumluluk bilinci, kâtiplerin Abbâsî dönemindeki toplumsal statülerini ve devlet yönetimindeki rollerini belirleyen önemli faktörler olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim İbn Abdîrabbih (ö. 328/940), *el-‘kdü'l-ferîd* adlı eserinde kâtipliğin önemine değinerek, bu mesleğin Abbâsî dönemindeki sosyal ve siyasî hayattaki merkezî yerini vurgulamıştır. Ona göre kâtiplik, toplumda saygınlık ve statü kazanmanın bir yoluydu ve kâtiplik yetenekleri sayesinde birçok kişi öne çıkarak yüksek mevkiler elde etmişti. Bu duruma örnek olarak İbnü'l-Mukaffa' (ö. 142/759), Yakûb b. Dâvûd (ö. 187/803), Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî (ö. 190/805), el-Fazl b. Sehl (ö.

⁶⁵ Mâverdî, *el-Ahkâm*, 51; İbn Haldûn, *el-İber*, I/300; Kalkaşendî, *Şubhu'l-a'shâ*, I/167, XI/21.

⁶⁶ Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ', *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, thk. Muhammed Hâmid el-Fakî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000), 253; İbnü't-Tiktakâ, *el-Fahrî*, 160.

⁶⁷ Kalkaşendî, *Şubhu'l-a'shâ*, I/97.

202/818) ve el-Hasen b. Sehl (ö. 236/851) gibi Abbâsî döneminin ünlü kâtiplerini zikretmektedir.⁶⁸ Onların bu sorumlulukları yerine getirmeleri, devlet işlerinin süratli, verimli ve adaletli bir şekilde yürütülmesi ve toplumun devlete olan güveninin tesis edilmesi açısından büyük öneme haizdi. Öte yandan onların üstlendikleri görev ve sorumlulukları yerine getirmemeleri durumunda, karşı karşıya kalabilecekleri müeyyideler ciddi boyutlarda olabiliyordu. Abbâsî devlet sisteminde, kâtiplerin performansı ve emanet bilinci merkezî otorite tarafından sıkı bir şekilde denetlenmekteydi. Halife, kâtiplerin liyakatini ve dürüstlüğü sürekli olarak gözetim altında tutar, herhangi bir kusur veya ihlal durumunda cezai işlem uygulamaktan çekinmezdi. Bu cezalar, ihlalin vahametine ve devlete veya topluma yol açtığı zararın boyutuna göre değişmekteydi. Görevini kötüye kullanan, devlet sırlarını ifşa eden veya yolsuzluğa bulaşan kâtipler, hapis cezasından mal varlığına el konulmasına ve hatta bazı durumlarda, Ebû Seleme el-Hallâl (ö. 132/750) ve Ebû Müslim el-Horâsânî'nin (ö. 137/755) akıbetlerinde görüldüğü üzere, idam cezasına kadar varan ağır yaptırımlarla karşılaşabiliyorlardı.⁶⁹ Câhiz, liyakatsiz ve görevlerini kötüye kullanan kâtipleri sert bir dille eleştirerek, ideal kâtip modelini çizmiş ve onların sahip olması gereken ahlakî ve meslekî erdem ve değerleri vurgulamıştır. Câhiz'in bu eleştirileri, Abbâsî toplumunda kâtiplerin sorumluluklarının ve görev ahlakının ne kadar önemli olduğunun bir göstergesidir.⁷⁰

2.3. Edebî faaliyetleri

Kâtipler, devlet yönetimindeki görevlerinin yanı sıra, Arap edebiyatının gelişimine de katkıda bulunmuşlardır. Fars kökenli kâtiplerin Arap edebiyatına olan ilgisi ve katkıları, bu alanda farklı bir boyut oluşturmuştur.⁷¹ Onların geniş bilgi dağarcığı, üstün eğitim seviyeleri ve toplumdaki saygın konumları, edebî alanda da kendilerini geliştirmelerine olanak sağlamıştır.⁷²

⁶⁸ İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, IV/252.

⁶⁹ İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, V/224; Tabarî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, VII/479; İpek, "Birinci Abbasî döneminde (750-847) kitabet-siyâset ilişkisi (katiplikten vezirliğe)", 328.

⁷⁰ Câhiz, *er-Resâilü'l-edebîyye* (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 1423), II/194; Câhiz, *er-Resâilü's-siyâsiye* (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.), 609.

⁷¹ Bk. Abdulfatîz, *el-Küttâb*, 148-150.

⁷² Betalyevsî, *el-İktidâb*, I/49-50.

Sehl b. Hârûn (ö. 215/830)⁷³, ‘Attâbî (ö. 220/835)⁷⁴, İbn Şebbe (ö. 262/876)⁷⁵ gibi kâtipler, şiir alanında dikkate değer bir başarı göstermiş ve edebî kimlikleriyle de öne çıkmışlardır. Geleneksel Arap şiiri kalıplarını kullanarak övgü, yergi, aşk ve doğa gibi çeşitli konularda özgün kasideler kaleme almış ve edebiyat tarihine geçmeyi başarmışlardır.⁷⁶ İbn İshâk en-Nedîm (ö. 380/990), *el-Fihrist* adlı eserinde “Şair Kâtiplerin İsimleri” başlıklı bir bölüm ayırmış ve bu bölümde 120’den fazla şair kâtibin adını zikretmiştir. en-Nedîm, bazı kâtiplerin yazdığı şiirlerin sayfalarını belirterek onların kiminin çok, kiminin orta, kiminin de az şiir yazdığını göstermiştir.⁷⁷ Câhiz’in, şiir sanatını öğrenmek için Ahfeş (ö. 215/830), Ebû ‘Ubeyde (ö. 209/824), Asma’î (ö. 216/831) gibi ünlü şairlere başvurduğu, ancak aradığını Hasan b. Vehb (ö. 272/885) ve Muhammed b. Abdi’l-Melik ez-Zeyyât (ö. 233/847) gibi kâtiplerde bulduğu nakledilmektedir.⁷⁸ Bu durum, kâtiplerin edebî yeteneklerinin ve Arap diline olan hakimiyetlerinin ne kadar gelişmiş olduğunu göstermektedir.

Kâtipler, Abbâsî döneminde edebî faaliyetlerini sadece şiirle sınırlandırmamış, nesir alanında da kayda değer eserler vermişlerdir. Nitekim, *Eşrâfu’l-Küttâb* ve *Târîhu’l-Eşrâfi’l-Kebîr* gibi eserleri kaleme alan el-Heysem b. ‘Adî (ö. 207/822)⁷⁹ ve *er-Resâil* adlı mektup koleksiyonunu yazan Dâvud b. el-Cerrâh

⁷³ Ali b. Bessâm eş-Şenterînî, *ez-Zahîre fî mehâsini ehli’l-Cezîre*, thk. İhsân Abbâs (Libya - Tunus: ed-Dâru’l-‘Arabiyye li’l-Kitâb, 1981), I/243; Hayreddin Zirikli, *el-A’lâm* (Beyrut: Dâru’l-‘İlm lil Melâyîn, 2002), III/143.

⁷⁴ Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu’cemu’l-udebâ irşâdu’l-erîb ilâ ma’rifeti’l-edîb*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru’l-‘Garbi’l-İslâmî, 1993), V/2243.

⁷⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, thk. Beşşar Avad Maruf (Beyrut: Dâru’l-‘Garbi’l-İslâmî, 2001), XIII/45.

⁷⁶ Bk. el-Feth İbn Hâkân, *Kalâ’idü’l-‘ikyân fî mehâsini’r-rü’esâ ve’l-kudât ve’l-küttâb ve’l-a’yân* (Bulak: el-Matba’u’l-Emîriye, 1866), 197; Fellâh Kahtân Sâlih, “eş-Şu’arâu’l-küttâb fi’l-‘aşri’l-‘abbâsî (Sehl bin Harûn nemûzecen)”, *İttihâd Kuttâbi’l-‘Arap* 169/170 (2023), 82-94.

⁷⁷ Muhammed b. Ebî Ya’kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. Eymen Fuâd es-Seyid (Londra: Muessesetu’l-Furkân li’-Turâsî’l-İslâmî, 2014), I/531-538.

⁷⁸ Bk. Sâhib İbn Abbâd, *el-Keşf ‘an mesâvî’l-Mütenebbî*, thk. Muhammed Hasan Âl Yâsîn (Bağdat: Mektebetü’n-Nahda, 1965), 31; Ali el-Hasan el-Kayravânî İbn Reşîk, *el-‘Umde fî mehâsini’ş-şi’r ve âdâbih*, thk. Muhammed Muhiddîn Abdülhamid (Mısır: Dâru’l-Cil, 1981), II/105.

⁷⁹ en-Nedîm, *el-Fihrist*, I/311-312.

(ö. 291/903)⁸⁰ gibi kâtipler, nesir alanında da yeteneklerini göstermişlerdir. *Kitâbu'l-Küttâb*, *Kitâbu's-Şi'r ve's-Şu'arâ* ve *Kitâbu'l-Ağânî* gibi eserleriyle tanınan Ömer b. Şebbe de bu dönemde nesir yazan kâtipler arasındadır.⁸¹ Mektuplar, hatıralar, hikâyeler ve denemeler gibi çeşitli türlerde kaleme aldıkları bu eserler, dönemin edebî zevkini ve ifade gücünü yansıtırken aynı zamanda sosyal ve kültürel hayatın canlı bir tablosunu da sunmaktadır. Bu eserlerde dilin incelikli kullanımı, söz sanatlarının ustalıkla sergilenmesi ve anlatımın derinliği dikkat çeker. Kimi zaman bir aşk hikâyesinin duygusal anlatımıyla, kimi zaman da bir tarihi olayın detaylı tasviriyle karşımıza çıkan bu metinler, Arap edebiyatının zengin dokusuna önemli katkılar sağlamıştır.⁸² Ayrıca bu eserler, tarih ve kültür araştırmaları için adeta birer zaman kapsülü görevi görür. Bu metinleri inceleyen araştırmacılar, geçmişe ışık tutarak o dönemi daha iyi anlama imkânı bulurlar. Arap dilinin inceliklerini ve dönemin sosyal gerçekliğini bir arada sunan bu eserler, Arap kültürünün zenginliğini ve derinliğini kavramak isteyen herkes için değerli kaynaklardır.⁸³

Kâtiplerin edebî faaliyetleri arasında çeviri de önemli bir yer tutmaktadır. Yunanca ve Farsça başta olmak üzere çeşitli dillerden Arapçaya çeviriler yaparak felsefe, tıp, matematik gibi alanlardaki eserleri Arap dünyasına sunmuşlardır.⁸⁴ Bu rolü başarıyla yerine getirebilmelerinin temelinde, sahip oldukları bilgi birikimi ve dil becerilerinin yanı sıra, metinlere karşı geliştirdikleri derin anlayış yatmaktadır. Nitekim başarılı bir kâtip, kaynak metni Arapçaya aktarırken sadece kelime karşılıklarını bulmakla yetinmez; metnin ruhunu, üslubunu ve kültürel bağlamını da yansıtmaya özen gösterir. Bu bağlam-

⁸⁰ Ebu İshâk Salahuddîn Halîl b. Aybek es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâût - Türki Mustafa (Beyrut: Dâr İhyâ'ut-Turâs, 2000), XIII/291.

⁸¹ en-Nedîm, *el-Fihrist*, I/346.

⁸² Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, *Kitâbü's-şinâ'ateyn: el-kitâbe ve's-şi'r*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî - Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (Beyrut: el-Mektebe'tü'l-'Asriyye, 1998), 423, 427,444; Polatoğlu, "Cehşiyârî'nin Kitâbü'l-Vüzerâ ve'l-Küttâb'ı Örneğinde Müslümanlarda Biyografik Tarih Yazıcılığı", 58; Halfâvî, "el-Kitâbetu'r-resâiliyye fi'l-'asri'l-'abbâsî'l-evvel: er-risâletu'd-divâniyeti un-mûzecen", 517-520.

⁸³ Râcih, "er-Resâilü'd-divâniyye", 134.

⁸⁴ Meryem Selâme Kar, *et-Terceme fi'l-'asri'l-'abbâsî*, çev. Necîp Gazzâvî (Dımaşk: Menşûrât Vizâretu's-Sekâfe, 1998), 12.

da İbnü'l-Mukaffa', kâtiplerin çeviri anlayışına ışık tutan önemli bir örnektir.⁸⁵ İbnü'l-Mukaffa''nın ifade sanatına dair yaklaşımı, onun başarılı bir mütercim olmasını sağlayan etkenlerden biridir. Zira o, ifade sanatını sadece sözlü iletişimle sınırlamayıp suskunluk, dinleme ve işaret gibi sözsüz iletişim biçimlerini de içeren geniş bir kavram olarak ele almıştır.⁸⁶ Kâtiplerin bu tür geniş ve incelikli anlayışları, Arapçaya yapılan çevirilerin niteliğini artırmıştır. Bu anlayış sayesinde, çevirilerde kelimelerin ötesine geçilerek kaynak metnin taşıdığı anlam, üslup ve kültürel bağlam Arapça okuyuculara başarıyla aktarılmıştır.⁸⁷ Başka bir deyişle, kâtipler, ana dillerine olan hakimiyetlerinin yanı sıra Arapça bilgileriyle de nitelikli çeviriler yaparak farklı kültürlerin Arap dünyasına tanıtılmasında önemli bir köprü görevi görmüşlerdir. Bu çeviri faaliyetinin bir sonucu olarak, Arap dili, yeni kelimeler, terimler ve kavramlar ile edebî üsluplara kucak açmıştır.⁸⁸ Dahası, kâtiplerin bu edebî yetenekleri ve faaliyetleri, onların devlet yönetimindeki başarılarına da olumlu etki etmiştir.⁸⁹ Nitekim, güzel konuşma ve yazma becerisi, ikna kabiliyeti ve diplomatik üslup, kâtiplerin görevlerini daha etkili bir şekilde yerine getirmelerini sağlamıştır.⁹⁰

Kâtiplerin edebî faaliyetleri arasında, yazma sanatının esaslarını ve kâtiplik kültürünü konu alan eserlerin telif edilmesi önemli bir yer tutmaktadır. Her ne kadar bu eserlerin tamamı doğrudan kâtipler tarafından kaleme alın-

⁸⁵ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyer a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), VI/208-209.

⁸⁶ Câhiz, *el-Beyân*, I/114.

⁸⁷ Muhammed Haffâcî, *el-Hayâtu'l-edebiye fi'l-'asri'l-'abbâsi'l-evvel* (İskenderiye: Dâru'l-Vefâ', 2004), 306; Abdullah İbnü'l-Mukaffa', *Kelîle ve dimne*, thk. Abdullah Azzâm - Taha Hüseyin (Mısır: Hindâvî, 2012), 13; Yeliz Karadeniz, "İslam Düşünce Tarihinde Yönetim Anlayışı: İbnü'l-Mukaffa Örneği", *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi* 8/3 (31 Aralık 2022), 3, 7.

⁸⁸ Şefik Cebri, "Te'tavvuru'l-luğati fi'l-'aşri'l-'abbâsi (2)", *Mecelletü Mecma'i'l-Luğati'l-'Arabiyye bi Dimeşk* 45/2 (1970), 249-251; Muhammed Abdulmun'im el-Hafâcî, *el-Hayâtu'l-edebiye fi'l-'asri'l-'abbâsi'l-evvel* (İskenderiye: Dâru'l-Vefâ', 2004), 27; Ahmed Erheyym Hebû, "Elfâzun dehi'letun fi'l-luğati'l-'arabiyye fi'l-'aşri'l-'abbâsi'l-evvel", *Dirâsâtun Yemeniyye Merkezi'l-Buhûsi ve'd-Dirâsât* 46 (1992), 77-88; Delâl Abbâs, "el-Mustalahâtu'l-muterceme bi'l-'arabiyye fi'l-'aşri'l-'abbâsi", *Evrâkun Sekâfiyye: Mecelletu'l-Âdâb ve'l-'Ullûmi'l-İnsâniyye* 2/1 (2019), 10-12.

⁸⁹ Hafâcî, *el-Hayâtu'l-edebiye*, 36.

⁹⁰ Hafâcî, *el-Hayâtu'l-edebiye*, 39.

mamış olsa da kâtiplik mesleğinin gelişimi ve kâtiplerin eğitimi açısından önemli bir kaynak oluşturdukları ve kâtiplerin edebî çevreyle olan etkileşimini yansıttıkları için bu faaliyet alanı kâtiplerin edebî çalışmaları kapsamında değerlendirilebilir. Bu eserlerde, yazma ve iletişim konuları sistematik bir şekilde ele alınmış ve bir kâtibin sahip olması gereken bilgi ve beceriler ayrıntılı bir şekilde belirlenmiştir.⁹¹ Arap dilinin belagat ve üslup kuralları üzerine yapılan incelemeler, belagat biliminin temellerinin atılmasına katkıda bulunmuştur. Kâtiplerin bu alanda yaptıkları çalışmalar ve oluşturdukları birikim, belagatin sonradan bağımsız bir ilim dalı haline gelmesinde önemli bir rol oynamıştır.⁹²

3. Kâtiplerin Yazdığı Metinlerin Konuları ve Üslup Özellikleri

3.1. Konular

Kâtiplerin telif ettikleri metinlerin muhtevası, onların zihin dünyalarını, ilgi dairelerini ve toplumsal sorumluluk anlayışlarını kavrayabilmemiz adına mühim bir kaynak teşkil etmektedir. Bu metinlerde işlenen konular ve temalar, kâtiplerin entelektüel birikimlerinin ve sosyal ve siyasî hayata dair gözlem ve tespitlerinin bir yansıması niteliğindedir. Kâtiplerin ele aldıkları konuların tespiti ise, divanî mektuplar ve er-Resâilü'l-İhvâniye türü mektuplar aracılığıyla mümkün olmaktadır.

3.1.1. Divanî Mektuplar

Divanî mektuplar, Abbâsî dönemi bürokrasisinin temelini teşkil eden ve resmî yazışmaların en yaygın biçimini temsil eden iletişim araçlarıydı. Devlet yönetiminin farklı kademelerinde görev ifa eden kâtipler tarafından titizlikle

⁹¹ Kâtiplik mesleğine dair kaleme alınmış bazı eserler: Abdulhamid el-Kâtib'in kâtiplere tavsiyelerde bulunduğu risalenin metni için bk. Cehşiyârî, el-Vüzerâ' ve'l-küttâb, 74-79; Abdullah b. Abdülaziz el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-küttâb ve şifati'd-devât ve'l-kalem ve taşrifihâ*, thk. Hilâl Nâcî (Irak: Mecelletü'l-Mevrid, ts.); İbn Kuteybe ed-Dînavarî, *Edebü'l-kâtib*, thk. Muhammed ed-Dâli (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982); İbrâhim İbnü'l-Müdebbir, *er-Risâletü'l-'azrâ'* (Kahire: Matba'atu Dârü'l-Kutubi'l-Misriyye, 1931); Sûlî, *Edebü'l-küttâb*; İshâk b. İbrahim b. Süleyman İbn Vehb, *el-Burhân fî vucûhi'l-beyân*, thk. Hafnî Muhammed Şeref (Kahire: Mektebetü's-Şebâb Matbaatu'r-Risâle, 1969); Askerî, *eş-Şimâ'ateyn*.

⁹² Bk. Dayf, *el-'Asrî'l-'abbâsiyyü's-sânî* (Kahire: Dârü'l-Me'ârif, 1960), 517, 612, 650; Dayf, *'Asrî'd-duvel ve'l-imârât* (Kahire: Dârü'l-Me'ârif, 1960), 363.

kaleme alınan bu mektuplar, halife, vezirler ve diğer devlet görevlileri arasındaki iletişim ağını oluşturarak devlet işlerinin koordineli ve sistematik bir şekilde yürütülmesine imkân tanıyordu. Siyasî kararlardan askerî direktiflere, adli kararlardan vergi toplama işlemlerine kadar geniş bir yelpazede konuyu ihtiva eden divanî mektuplar, Abbâsî devletinin idarî yapılanmasının işleyişinde kritik bir rol üstlenmiştir.⁹³ Bununla birlikte, divanî mektuplar sadece bürokratik bir amaç taşımakla kalmamış, aynı zamanda kâtiplerin edebî maharetlerini ve dil ustalıklarını teşhir ettikleri bir zemin olarak da öne çıkmıştır. Kur'ân âyetleri, hadis-i şerifler, Arap şiiri ve atasözlerinden nakillerle bezenmiş bu mektuplar, fesahat ve belagat unsurlarına riayet edilecek şekilde telif edilirdi. Ancak bu edebî süslemeler, metnin öz amacını gölgelemek yerine, mesajın daha tesirli bir biçimde iletilmesine hizmet etmekteydi. Kâtipler, muhataplarının sosyal statüsüne ve mesajın önemine binaen dil ve üslup tercihlerini belirleyerek, resmî bir tonu muhafaza etmekle birlikte nezaket ve saygı prensiplerine de azami özen gösterirlerdi.⁹⁴ Divanî mektupların bir diğer mühim vasfı ise, belirli bir biçim ve yapıya sahip olmalarıdır. Genellikle “tevcih” (hitap), “teslim” (giriş), “tahmid ve salat” (Allah’a hamd ve Peygamber’e salat), “methiye” (övgü), “asıl konu” ve “dua” kısımlarından müteşekkil olan bu mektuplar, belirli bir düzen dahilinde kaleme alınırdı. Bu mektupların genel bir biçimi ve yapısı olsa da bu yapı her zaman katı bir şekilde uygulanmazdı. Kâtipler, dönemin koşullarına, muhatapın özelliklerine ve mesajın amacına göre bu yapıda esneklik gösterebiliyorlardı. Bu standart yapı, metnin anlaşılabilirliğini ve okunabilirliğini artırmanın yanı sıra, kâtiplerin mesajlarını daha etkili bir biçimde aktarmalarına da imkân tanımaktaydı.⁹⁵

3.1.2. er-Resâilü'l-İhvâniye

Abbâsî döneminde yaygınlaşan ve Arap edebiyatında müstesna bir konuma sahip olan bir mektup türüdür. Divanî mektupların resmî ve bürokratik üslubundan farklı olarak, er-Resâilü'l-İhvâniye/İhvân risâleleri, daha ziyade kişisel ve samimi bir üslupla telif edilmiştir. İbnü'l-Mukaffa'nın çevirileri ve eserlerinde kardeşlik üzerine yaptığı açıklamalar, kâtiplerin gerçek kardeşliği

⁹³ Dayf, *el-'Asrû'l-'abbâsiyyü'l-evvel*, 465.

⁹⁴ Bk. İbnü'l-Esir, *el-Mesel*, I/54, 81, 101, 134, 149.

⁹⁵ Betalyevsî, *el-İktidâb*, I/67; Kalkaşendî, *Şubhu'l-a'sâ*, I/480, VI/321.

ve samimi arkadaşlığı tasvir etmek için istifade ettikleri zengin bir kaynak teşkil etmiştir.⁹⁶ Genellikle dostane, akrabalık ve komşuluk ilişkileri çerçevesinde yazılan bu mektuplar, günlük hayatın farklı yönlerini yansıtmaktadır. er-Resâilü'l-İhvâniye türündeki mektupların içeriği oldukça geniş bir yelpazeye yayılmaktadır. Taziye, tebrik, teşekkür, özür dileme, nasihat ve davet gibi çeşitli amaçlarla kaleme alınabilen bu mektuplar, insanların duygularını, düşüncelerini ve yaşadıklarını karşılıklı olarak paylaşmalarına olanak tanımaktaydı. Ayrıca, bu mektuplar vasıtasıyla dönemin sosyal ve kültürel değerlerine, gelenek ve göreneklerine dair önemli bilgilere ulaşmak mümkündür.⁹⁷ İlgili risâleler, Arap dilinin zenginliğini ve ifade gücünü gözler önüne seren önemli bir kaynaktır. Ele alınan mektuplarda kullanılan dil, genellikle yalın, akıcı ve samimidir. Söz sanatları ve edebî süslemeler, divanî mektuplara kıyasla daha az kullanılmakla birlikte, bu durum söz konusu türünün edebî değerinin düşük olduğu anlamına gelmemektedir. Aksine, bu mektuplar, Arap dilinin günlük hayatta nasıl kullanıldığını ve insanların duygularını ifade etmek için hangi sözcük ve ifadelere başvurduğunu göstermesi açısından büyük öneme sahiptir.⁹⁸ Sözü edilen mektuplar, Abbâsî dönemi toplumunun sosyal ve kültürel yapısını anlamak adına da değerli bir kaynaktır. Bu mektuplar sayesinde, insanların birbirleriyle nasıl iletişim kurdukları, hangi değerlere önem verdikleri ve günlük yaşamda hangi sorunlarla karşılaştıkları hakkında detaylı bilgilere ulaşabiliriz. Ayrıca, dönemin edebî zevkini ve anlayışını da yansıtan bu mektuplar, Arap edebiyatının zenginliğini ve çeşitliliğini ortaya koymaktadır.⁹⁹

3.2. Üslup Özellikleri

Divanî mektuplar, İslam medeniyetinin yazılı kültüründe önemli bir yere sahip olan ve kendine özgü bir üslup geliştirmiş bir türdür. Onları diğer nesir türlerinden ayıran ve bu özgünlüğü sağlayan temel özellikler şunlardır:

⁹⁶ Dayf, *el-'Asrû'l-'abbâsiyyü'l-evvel*, 492.

⁹⁷ Kalkaşendî, *Şubhu'l-a'sâ*, IX/3.

⁹⁸ Bk. Esmâ Atiyetullah, *er-Resâil fi'l-'aşri'l-'abbâsi envâ'uhâ ve haşâişuha'l-fenniye* (Sudan: Um Dermân el-İslâmiyye, Doktora Tezi, 2009), 15.

⁹⁹ Bk. Enis el-Makdisî, *Tetavvuru'l-esâlibi'n-nesriye fi'l-edebi'l-'arabî* (Beyrut: Câm'atu Beyrût el-Emirikiye, ts.), 335.

3.2.1. Amaca Yönelik Belagat İçermesi

Abbâsî kâtipleri, divanî mektupları kaleme alırken mesajlarını muhataplarına en etkili şekilde iletmeyi hedeflemişlerdir. Bu amaç doğrultusunda, Arap dilinin zengin ifade imkanlarından yararlanmışlardır. Ancak söz sanatlarını gelişigüzel ve aşırı kullanmaktan kaçınmışlardır. Sözcükleri özenle seçmiş, cümleleri ustalikle kurmuş ve Arap dilinin inceliklerini metnin anlamını zenginleştirmek, vurgulamak istediği noktaları ön plana çıkarmak ve okuyucunun dikkatini çekmek için amaca yönelik olarak kullanmışlardır.¹⁰⁰ Söz sanatlarının kullanımına gelince, metnin etkisini artırmanın yanı sıra, mesajın daha iyi anlaşılmasını ve akılda kalıcı olmasını sağlamıştır. Ancak onlar için fesahat, başlı başına bir amaç değil, daha büyük bir hedefe ulaşmak için kullanılan bir araçtı. Başka bir deyişle, Abbâsî kâtipleri; fesahati gösteriş veya sanat için sanat olarak değil, iletişimin etkinliğini artırmak için kullanmışlardır.¹⁰¹ Onlar, sadece süslü bir dil kullanmakla yetinmemiş, aynı zamanda mesajlarının açık ve anlaşılır olmasını da önemle gözetmişlerdir. Bu nedenle, anlaşılması güç, nadir kullanılan veya çok anlamlı kelimelerden kaçınmışlardır.¹⁰² Abbâsî kâtipleri, divanî mektupları telif ederken, muhatabın kimliği, mesajın amacı ve dönemin edebî üslubu gibi unsurları dikkate alarak dil ve üslup seçiminde belirgin bir esneklik göstermişlerdir. Nitekim kâtip Rebî' (ö. 169/785), halife Mansûr'dan (ö. 158/775) oğlunu sevmesini istediğinde, Mansûr sevgiyi seçmesinin sebebini sorduğunda şöyle demiştir: *لأنك إذا أحببته كُبر عندك صغير إحصائه، وصغر عندك كبير إساءته* "Çünkü onu seversen, yaptığı küçük bir iyilik sana büyük görünür ve yaptığı büyük bir kötülük sana küçük gelir."¹⁰³ Bazı durumlarda *tevkîât* türünde olduğu gibi özlü ve veciz bir anlatımla mesajlarını kısa ve etkili bir şekilde iletmeyi tercih ederken,¹⁰⁴ bazı durumlarda ise *müfâkehât*, *münâzarât*, *hikâyât* gibi konunun daha detaylı bir şekilde açıklanmasını gerektiren metin-

¹⁰⁰ Abbâs Ziya Hidr, "Havle şuyû'î zâhiratî'l-bedî' fi'l-'şri'l-'abbâsî", *Câm'atu Bağdâd Mecelletü'l-Âdâb* 32 (1982), 137-143.

¹⁰¹ İbnü'l-Müdebbir, *er-Risâletü'l-'azrâ'*, 29-30.

¹⁰² Dayf, *el-'Asrû'l-'abbâsiyyü's-şânî*, 637.

¹⁰³ Cehşiyârî, *el-Vüzerâ' ve'l-küttâb*, 136.

¹⁰⁴ Muhammed Faruk Çakır, "Abbasi Devlet Ricâline Ait Örnekler Bağlamında Klasik Arap Edebiyatının İlk Yazılı Edebi Türlerinden "Tevkiât", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (27 Aralık 2018), 504.

lerde duruma uygun bir anlatım benimsemişlerdir.¹⁰⁵ Mesela, bir kişi kâtip Ebû Ubeydillâh'a (ö. 169/786) özür dilediğinde, sözlerini biraz uzatmıştır. Bunun üzerine Ebû Ubeydillâh şu ifadeyi kullanmıştır: مَا رَأَيْتُ عُذْرًا هُوَ أَشْبَهُ بِاسْتِنَافٍ “Bundan daha çok yeni bir günah işlemeye benzeyen bir özür görmedim!”¹⁰⁶ Bu esneklik, divanî mektupların işlevselliğini artırmış ve farklı amaçlar için kullanılabilmesine olanak sağlamıştır.¹⁰⁷

3.2.2. Sözcüklerde Sadelik ve Anlaşılır Olması

Kâtipler, divanî mektuplarında kelime seçimine büyük önem vermişlerdir. Anlaşılabilirlik, onlar için vazgeçilmez bir ilke olmuştur. Bu nedenle, sözcük dağarcıklarını muhataplarının bilgi ve kültür düzeyine göre ayarlamışlardır. Herkesin anlayabileceği açık, net ve yalın bir dil kullanmaya özen göstermişlerdir. Anlaşılması güç, nadir kullanılan veya birden fazla anlama gelebilecek kelimelerden genellikle kaçınmışlardır.¹⁰⁸ Onlar, mesajlarını en doğru ve etkili şekilde iletmek için sözcükleri özenle seçerek ifade bulanıklığına ve yanlış anlaşılmalara mahal vermemeye çalışmışlardır. Ayrıca, Arap dilinin zengin eş anlamlı kelime dağarcığı içerisinde, en uygun ve açık olanını seçmeye özen göstermişlerdir.¹⁰⁹ Bu hususta Câhiz şöyle demiştir: وَرَأَيْتُ عَامَّتَهُمْ- فَقَدْ طَالَتْ مُشَاهَدَتِي عَلَى الْأَلْفَافِ الْمُتَخَيَّرَةِ، وَالْمَعَانِي الْمُنْتَخَبَةِ، وَعَلَى الْأَلْفَافِ الْعَذْبَةِ وَالْمَخَارِجِ السَّهْلَةِ “Onları uzun süre müşahade etme imkânı buldum ve gördüm ki, çoğu ancak özenle seçilmiş kelimeler, derin anlamlar, letafetli sözler ve kolay telaffuz edilen ifadeler kullanıyorlar.”¹¹⁰ Böylece, metnin akıcılığını ve anlaşılabilirliğini artırmış, okuyucunun mesajı tam ve doğru olarak anlamasını sağlamışlardır.¹¹¹

3.2.3. Esnek ve Duruma Uygun Bir Üsluba Sahip Olması

Kâtipler, divanî mektupları kaleme alırken hassas ve özenli bir yaklaşım sergilemişlerdir. Hitap ettikleri kişiye, iletmek istedikleri mesaja ve içinde bulundukları sosyal ve siyasî bağlama göre dil ve anlatım biçimlerini ustalıkla belirlemişlerdir. Bu üslup çeşitliliği, kâtiplerin farklı ihtiyaçlara cevap verecek

¹⁰⁵ Makdisî, *Teṭāvvuru'l-esâlibi'n-neşriye fi'l-edebi'l-'arabî*, 336.

¹⁰⁶ Bk. Cehşiyârî, *el-Vüzerâ' ve'l-küttâb*, 142.

¹⁰⁷ Câhiz, *el-Beyân*, I/114.

¹⁰⁸ İbnü'l-Müdebbir, *er-Risâletu'l-'azrâ'*, 37-38; Dayf, *el-'Asrû'l-'abbâsiyyü'l-evvel*, 443, 446.

¹⁰⁹ Bk. Betalyevsî, *el-İktidâb*, II/135, 137, 142.

¹¹⁰ Câhiz, *el-Beyân*, III/259.

¹¹¹ İbnü'l-Müdebbir, *er-Risâletu'l-'azrâ'*, 32.

şekilde kendilerini ifade etme kabiliyetlerini göstermektedir.¹¹² Nitekim bazı durumlarda, ivedi bir meseleyi dile getirmek veya resmî bir tavır takınmak gerektiğinde, özlü ve veciz bir anlatım tercih etmişlerdir. Kısa ve etkili cümlelerle mesajlarını hedefine ulaştırmış, gereksiz teferruattan kaçınmışlardır.¹¹³ Câhiz, kâtip Ebû Ubeydillâh'ın idarecilerde bulunması gereken önemli bir meziyetin veciz ifadesini şöyle nakletmiştir: التماس السلامة بالسكوت خير من التماس الحظّ بالكلّام “Susarak selamet arayışı, sözle şans arayışından daha hayırlıdır”¹¹⁴. Diğer yandan, bazı meselelerin daha ayrıntılı bir şekilde izah edilmesini gerektiren durumlarda ise, geniş ve kapsamlı bir anlatım biçimini benimsemişlerdir. Düşüncelerini daha açık ve anlaşılır kılmak için, gerektiğinde uzun cümleler ve açıklayıcı ifadeler kullanmaktan çekinmemişlerdir.¹¹⁵

3.2.4. Kaynaklardan Yararlanma Ustalığını Yansıtmaması

Kâtipler, divanî mektuplarında sadece dönemin sosyal ve siyasî meselelerine değinmekle kalmamış, aynı zamanda yazılı ve sözlü kültür mirasının zenginliklerinden de ustalıkla yararlanmışlardır. Bu kâtipler, geniş bir ilim dağarcığına sahip olduklarını ve bu birikimi mektuplarına aktarabildiklerini göstermişlerdir. Kur'ân-ı Kerim âyetleri, hadis-i şerifler, Arap şiirinin incileri ve toplumda yaygın olarak kullanılan emsâl, kâtiplerin divanî mektuplarında sıklıkla yer verdikleri kaynaklar arasındadır.¹¹⁶ Ancak bu alıntılar, metni süslemek veya gösteriş yapmak için gelişigüzel bir şekilde kullanılmamıştır. Aksine, her bir alıntı, iletilmek istenen mesajı desteklemek, pekiştirmek veya örneklemek amacıyla özenle seçilmiştir.¹¹⁷ Söz konusu kâtipler, bu kaynaklardan yararlanma becerileri sayesinde mektuplarına derinlik ve zenginlik katmışlardır. Kur'ân âyetleri ve hadislerle metinlerine manevî bir boyut ve otorite kazandırmıştır. Şiir ve meseller de anlatımlarını güçlendirmiş ve süslemiş-

¹¹² İbnü'l-Müdebbir, *er-Risâletü'l-'azrâ'*, 45.

¹¹³ Ahmed Zekî Safvat, *Cemheratu resâilil-'Arab fî 'uşûri'l-'arabiyye* (Beyrut: el-Mektebe'tü'l-İlmiyye, 1937), IV/184.

¹¹⁴ Cehşiyârî, *el-Vüzerâ' ve'l-küttâb*, 156.

¹¹⁵ Câhiz, *er-Resâilü'l-'edebiyye*, 299-300.

¹¹⁶ Câhiz, *el-Beyân*, II/6; Dayf, *el-'Asrî'l-'abbâsiyyü'l-evvel*, 467.

¹¹⁷ Abdullah b. et-Tayyib el-Meczûb, *el-Murşid ilâ Fehmi eş'âri'l-'Arab* (Kuveyt: Dâru'l-Âsâri'l-İslâmiye, 1989), III/18, 28.

lerdir.¹¹⁸ Böylece, divanî mektuplar hem edebî hem de ilmî açıdan önemli eserler haline gelmiştir. Ayrıca, kâtiplerin bu kaynakları kullanma şekli, onların İslam kültürüne olan hakimiyetlerini ve bu kültürü mektuplarına yansıtmaya becerilerini de ortaya koymaktadır. Mesela, halife Mehdî (ö. 169/785) kâtip Yakûb b. Dâvûd'e (ö. 186/802) sitem ettiğinde şu ifadeyi kullanmıştır: أَلَمْ أَزُفَّ مِنْ ذِكْرِكَ وَأَنْتَ خَامِلٌ “Kimse seni tanımazken, ben senin adını duyurup şanını yüceltmedim mi?” Yakûb ise bu siteme karşılık yine edebî bir dille ve Kur’ân’dan ilham alarak cevap vermiştir: إِنْ كَانَ بِمَا كَسَبْتُهُ نَمَائِمُ الْبَاغِينَ، فَعَانِذُ بِفَضْلِكَ “Eğer bu sitem, zalim ve dedikoducu kişilerin anlattıkları yüzündense, senin lütfuna sığınırım.”¹¹⁹ Divanî mektuplar, bu yönüyle de Abbâsî döneminin ilmî ve kültürel atmosferini anlamak için önemli ipuçları sunmaktadır.

3.2.5. Anlamsal Bütünlük ve Akıcı Bir Üsluba Sahip Olması

Abbâsî dönemi kâtiplerinin divanî mektuplarında dikkat çeken bir diğer husus da metinlerin anlamsal bütünlük ve akıcılığa sahip olmasıdır. Kâtipler, sözcükleri ve cümleleri bir araya getirirken rastgele davranmamıştır. Aksine düşüncelerini mantıksal bir sıra ve uyum içerisinde sunmaya özen göstermişlerdir.¹²⁰ Bu anlamsal bütünlük, metnin giriş, gelişme ve sonuç bölümleri arasında bir ahenk ve uyum yaratmıştır. Her bir bölüm, bir önceki bölümden doğal bir şekilde çıkmış ve bir sonraki bölüme zemin hazırlamıştır. Böylece, okuyucu metni kolaylıkla takip edebilmiş ve yazarın düşünce akışını kesintiye uğramadan izleyebilmiştir.¹²¹ Divanî mektupların akıcılığı ise, sadece okuyucuyu sıkmamakla kalmamış, aynı zamanda metnin amacına ulaşmasında da önemli bir rol oynamıştır. Zira akıcı bir metin, okuyucunun dikkatini daha kolay çeker, mesajın daha iyi anlaşılmasını ve akılda kalıcı olmasını sağlar.¹²² Abbâsî kâtipleri de bu gerçeğin farkında olarak, divanî mektuplarında akıcılığı sağlayacak birtakım teknikler kullanmışlardır. Bunlardan ilki, uygun bir cümle yapısı oluşturmaktır. Kâtipler, gereksiz uzun ve dolambaçlı cümlelerden kaçınarak, kısa ve öz cümleler kurmaya özen göstermişlerdir.¹²³ Ayrıca,

¹¹⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Meşel*, I/61, I/134; İbn Haldûn, *el-İber*, I/234; Kalkaşendî, *Şubhu'l-a'sâ*, I/234\243.

¹¹⁹ Cehşiyârî, *el-Vüzerâ' ve'l-küttâb*, 162.

¹²⁰ Dayf, *el-'Asrû'l-'abbâsiyyü'l-evvel*, 443.

¹²¹ Kalkaşendî, *Şubhu'l-a'sâ*, I/47-48.

¹²² Ziya Hidr, “Havle şuyû'i zâhirati'l-bedî' fi'l-'şri'l-'abbâsî”, 144.

¹²³ İbn Vehb, *el-Burhân*, 257.

mektup içerisindeki cümleler ve kelimelerin sıralanışına dikkat ederek, anlam bulanıklığına yol açabilecek ifadelerden uzak durmuşlardır.¹²⁴ Bir diğer önemli husus ise, sözcük seçimidir. Kâtipler, anlaşılması güç, nadir kullanılan veya çok anlamlı kelimeler yerine, herkesin kolaylıkla anlayabileceği sözcükleri tercih etmişlerdir.¹²⁵ Ayrıca, gereksiz tekrarlardan kaçınarak, metnin sıkıcılık vermesini engellemişlerdir.¹²⁶ Akıcılığı sağlayan bir diğer unsur ise, metnin ritmidir. Kâtipler, cümle uzunluklarını ve vurgu öğelerini değiştirerek, metne bir ritim kazandırmışlardır. Bu ritim, okuyucunun metni daha kolay takip etmesini ve anlamasını sağlamıştır.¹²⁷ Örneğin, Halife Mehdi bir kâtime kızdığına, kâtip af dilemek için şu beyti söylemiştir: (tavil)

فَإِنْ كُنْتَ تَرْجُو فِي الْعُقُوبَةِ رَحْمَةً فَلَا تَزْهَنْ عِنْدَ الْمُعَافَاةِ فِي الْأَجْرِ

“Eğer cezalandırmada rahmet umuyorsan, affetmede saklı olan ecir göz ardı etme.”¹²⁸

3.2.6. Yazılı Oluşu

Divanî mektupların en belirgin özelliği, iletişimin bizzat yazılı bir şekilde gerçekleşmesidir. Bu husus, divanî mektupları sözlü iletişim biçiminden ayıran ve kendine has bir üslup inşa etmesini sağlayan temel bir etkidir. Yazılı iletişimin doğası gereği, kâtipler düşüncelerini kaleme alırken sözlü iletişimde başvuru olan jest, mimik veya tonlama gibi unsurlardan faydalanamazlar.¹²⁹ Bu durum, onları anlatım bulanıklığını ortadan kaldıracak ve muhatabın mesajı doğru bir şekilde anlamasını sağlayacak açık, net ve eksiksiz bir ifade tarzına yönlendirmiştir. Yazılı metinlerin kalıcı olması, kâtipleri sözcük seçiminde ve cümle yapılarında daha dikkatli ve özenli olmaya sevk etmiştir.¹³⁰ Divanî mektupların yazılı olması, aynı zamanda onların daha geniş bir kitleye ulaşmasını sağlamıştır. Sözlü iletişim, zamansal ve mekânsal sınırlamalara tabi

¹²⁴ Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed el-Cevâlîkî, *Şerhu edebi'l-kâtib*, thk. Mustafa Sâdık er-Râfîi (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.), 37.

¹²⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Meşel*, I/163.

¹²⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Meşel*, I/164.

¹²⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Meşel*, I/209.

¹²⁸ Bk. Cehşiyârî, *el-Vüzerâ' ve'l-küttâb*, 169.

¹²⁹ Bk. Walter J. Ong, *eş-Şifâhiye ve'l-kitâbiye*, çev. Hasan el-Bennâ İzzuddîn (Kahire: 'Âlemü'l-Me'rife, 1994), 43.

¹³⁰ Bk. İbnü'l-Müdebber, *er-Risâletu'l-'azrâ'*, 11.

iken, yazılı mektuplar uzak mesafelere gönderilebilmiş ve uzun süre saklanabilmiştir. Bu sayede, divanî mektuplar hem dönemin hem de sonraki dönemlerin insanları tarafından okunabilmiş ve İslam medeniyetinin yazılı kültür mirasının önemli bir parçasını oluşturmuştur.¹³¹ Söz konusu iletişimin bir diğer önemli sonucu ise, kâtiplerin dil ve anlatım becerilerini geliştirmelerine olanak sağlamasıdır. Kâtipler, yazdıkları mektuplar üzerinde düşünmek, tasarlamak ve gerektiğinde düzeltmek için daha fazla zamana sahip olmuşlardır. Bu da, onların fesahat ve belagatteki ustalıklarını artırmalarına ve Arap dilinin inceliklerini daha etkili bir şekilde kullanmalarına olanak tanımıştır.¹³² Başka bir deyişle, yazılı iletişim, kâtiplere bir nevi “dil laboratuvarı” sunmuş ve onların Arap dilinin inceliklerini daha derinlemesine keşfetmelerini sağlamıştır.¹³³ Böylece, divanî mektupların yazılı bir iletişim aracı olması, onların hem biçim hem de içerik olarak özgün bir karakter kazanmasını sağlamıştır. Nitekim kültürel değişimlerin iletişim araçlarındaki değişimlerle yakından ilişkili olduğu göz önünde bulundurulduğunda, yazılılığın Abbâsî dönemindeki etkisinin büyük olduğu daha net bir şekilde anlaşılmaktadır.¹³⁴

Sonuç

Birinci Abbâsî dönemi kâtiplerinin üstlendikleri çok yönlü rol ve bu rolde dil becerilerinin etkisi, bu araştırmanın temel bulguları arasında yer almaktadır. Kâtipler, sahip oldukları diğer avantajların yanı sıra, geliştirdikleri dil becerileri sayesinde idarî mertebede yükselmiş ve devlet yönetiminde aktif bir konuma gelmişlerdir. Bununla birlikte, fesahat ve belagatteki ustalıkları, onların söz sanatlarını etkili bir şekilde kullanarak muhataplarını etkilemelerini ve hem yazılı hem de sözlü iletişimde başarı sağlamalarını mümkün kılmıştır. Neticede, bu başarı, onların siyasî nüfuzlarını artırma amacı taşıdığını göstermektedir. Bermekîler ailesinin örnek teşkil ettiği gibi, bazı kâtipler, halifenin hilafet makamına ulaşmasında dahi etkili olabilecek bir nüfuz sahibi olmuş ve vezirlik gibi yüksek makamlara kadar yükselerek devlet politikalarının şekillenmesinde aktif rol almışlardır. Bu durum, onların dönemin siyasi ve

¹³¹ Bk. en-Nedîm, *el-Fihrist*, I/531-538.

¹³² Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'arabiyye*, 523.

¹³³ İbn Vehb, *el-Burhân*, 257.

¹³⁴ David R. Olson - Nancy Torrance, *el-Kitâbe ve's-şifâhiye*, çev. Sabrî Muhammed Hasan (Kahire: el-Merkezu'l-Kavmî li't-Terceme, 2010), 263.

idari yapısında ne denli önemli bir konuma sahip olduklarını açıkça göstermektedir. Kâtiplerin edebî faaliyetlerde de bulunmaları, Arap dilinin ve edebiyatının gelişmesine önemli katkılar sağlamıştır. Şiir, nesir ve çeviri alanlarındaki çalışmaları, Arap edebiyatına yeni bir soluk getirmiştir. Ayrıca, kâtiplerin kaleme aldığı divanî mektuplar hem edebî hem de tarihî açıdan önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır. Bu mektuplarda görülen fesahat, belagat ve üslup özellikleri, kâtiplerin dil becerilerinin ve edebî zevklerinin bir yansımasıdır.

Çoğunluğu köklü bir medeniyete sahip toplumlardan gelerek Arap toplumuna dahil olan kâtipler, sosyal statülerini yükseltme hedefiyle hareket etmişlerdir. Bu amaca matuf olarak, Arap diline olan hakimiyetlerini etkin bir şekilde kullanmışlardır. Kâtiplik mesleği, onlar için hem siyasî hem de sosyal alanda yükselmenin ve saygınlık kazanmanın bir vasıtası haline gelmiştir. Bu durum, kâtipliğin neden belirli aileler ve gruplar arasında bir meslek geleneği olarak yerleştiğini ve nesilden nesle aktarıldığını izah etmektedir. Bu araştırma, kâtiplerin çok yönlü faaliyetlerini ve dil becerilerinin onlara sağladığı avantajları ortaya koyarak dönemin sosyal ve siyasî yapısının daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır.

Kaynakça

- Abazoğlu, Muhammet. "Birinci Abbasi Dönemi Edebi Nesrin Gelişiminde Divan Kâtipliğinin ve Siyasi Risalelerin Rolü: Ahmed Bin Yusuf'un Hamis Risalesi Örneği". *Rimak International Journal of Humanities and Social Sciences* 4/1 (2022), 544-556.
- Abbâs, Delâl. "el-Muştalahâtü'l-muterceme bi'l-'arabiyye fi'l-'aşri'l-'abbâsi". *Evrâkun Sekâfiyye: Mecelletu'l-Âdâb ve'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye* 2/1 (2019).
- Abdulhafîz, 'Afâf. *el-Küttâb fi'l-'aşri'l-'abbâsi'l-evvel*. Sudan: Dâru Eritre li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2021.
- Ahmed Ziyâd, İbn Mustafa. "Kadâye'l-İbâ' fî Sahîfeti Bişr b. el-Mu'temir". *İttihâd Küttâbi'l-Arab* 16/181-183 (1986), 124-145.
- el-Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl. *Kitâbü's-şınâ'ateyn: el-kitâbe ve's-şî'r*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî - Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. Beyrut: el-Mektebe'tü'l-'Asriyye, 1998.
- Atiyetullah, Esmâ. *er-Resâil fi'l-'aşri'l-'abbâsi envâ'uhâ ve haşâişuha'l-fenniyye*. Sudan: Um Dermân el-İslâmiyye, Doktora Tezi, 2009.

- el-Bağdâdî, Abdullah b. Abdülazîz. *Kitâbü'l-küttâb ve şifati'd-devât ve'l-kalem ve taşrîfihâ*. thk. Hilâl Nâcî. Irak: Mecelletü'l-Mevrid, ts.
- el-Bağdâdî, Hatîb. *Târîhu bağdâd*. thk. Beşşar Avad Maruf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmi, 1. Basım, 2001.
- el-Betalyevsî, Abdullah b. Muhammed. *el-İktidâb fî şerhi edebi'l-kâtib*. thk. Mustafa es-Sekkâ - Hâmid Abdulmecîd. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısıriye, 1996.
- el-Câhiz, Amr b. Bahr b. Mahbûb. *el-Beyân ve't-tebeyîn*. 3 Cilt. Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 1. Basım, 2003.
- el-Câhiz, Amr b. Bahr b. Mahbûb. *er-Resâilü'l-edebiyye*. Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 2. Basım, 1423.
- el-Câhiz, Amr b. Bahr b. Mahbûb. *er-Resâilü's-siyâsiyye*. Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.
- Cebrî, Şefik. "Te'tavvuru'l-luğati fi'l-'aşrî'l-'abbâsî (2)". *Mecelletü Mecma'i'l-Luğati'l-'Arabîyye bi Dimeşk* 45/2 (1970).
- el-Ceşiyârî, Muhammed b. Abdûs b. Abdillâh. *el-Vüzerâ' ve'l-küttâb*. thk. Mustafa es-Sekkâ vd. Kahire: Matbaatu Mustafa'l-Bâbi'l-Halebî, 1. Basım, 1983.
- el-Cevâlikî, Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed. *Şerhu edebi'l-kâtib*. thk. Mustafa Sâdık er-Râfiî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.
- Çakır, Muhammed Faruk. "Abbasi Devlet Ricâline Ait Örnekler Bağlamında Klasik Arap Edebiyatının İlk Yazılı Edebi Türlerinden "Tevkiât"". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (27 Aralık 2018), 493-527. <https://doi.org/10.18498/amauidf.504037>
- Dalkılıç, Mehmet. "Bermekilerin Düşüşü". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XV/1 (2010), 183-197.
- Dayf, Şevkî. *'Asrû'd-duvel ve'l-imârât*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1. Basım, 1960.
- Dayf, Şevkî. *el-'Asrû'l-'abbâsiyyü'l-evvel*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1. Basım, 1960.
- Dayf, Şevkî. *el-'Asrû'l-'abbâsiyyü's-sânî*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1. Basım, 1960.
- ed-Dînavarî, İbn Kuteybe. *Edebü'l-kâtib*. thk. Muhammed ed-Dâlî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982.
- el-Ferrâ', Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef. *el-Ahkâmü's-sultâniyye*. thk. Muhammed Hâmid el-Fakî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2. Basım, 2000.

- Habîb, Muhammed b. *Emâu'l-muğtelîn mine'l-eşrâf ve esmâ'u men kütile mine's-su'arâ*. thk. Abdusselâm Hârûn. Mısır: Şeriketu Mektebeti ve Matba'ati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî, 1972.
- el-Hafâcî, Muhammed Abdulmun'im. *el-Hayâtü'l-edebiye fi'l-'asri'l-'abbâsi'l-evvel*. İskenderiye: Dârü'l-Vefâ', 1. Basım, 2004.
- Halfâvî, Yâsir. "el-Kitâbetu'r-resâiliyye fi'l-'asri'l-'abbâsi'l-evvel: er-risâletu'd-dîvâniyeti unmûzecen". *Câmi'atu'l-Celfe* 13/2 (Nisan 2021).
- el-Hamevî, Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemu'l-udebâ irşâdu'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*. thk. İhsân Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1993.
- Hebû, Ahmed Erheyyim. "Elfâzun dehîletun fi'l-luğati'l-'arabiyye fi'l-'asri'l-'abbâsi'l-evvel". *Dirâsâtun Yemeniyye Merkezu'l-Buhûsi ve'd-Dirâsât* 46 (1992).
- İbn Abbâd, Sâhib. *el-Keşf 'an mesâvî'l-Mütenebbî*. thk. Muhammed Hasan Âl Yâsîn. Bağdat: Mektebetü'n-Nahda, 1. Basım, 1965.
- İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed. *el-İkdü'l-ferîd*. thk. Mufîd Muhammed Kummeyha. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kutubî'l-'ilmiyye, 1. Basım, 1404.
- İbn Hâkân, el-Feth. *Kalâ'idü'l-'ikyân fî mehâsini'r-rü'esâ ve'l-kudât ve'l-küttâb ve'l-a'yân*. Bulak: el-Matba'tu'l-Emîriye, 1866.
- İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed. *el-İber ve dîvânü'l-mübtede' ve'l-haber fî eyyâmi'l-'Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve men-âşarahüm min-zevi's-sultânî'l-ekber*. thk. Süheyl Zekkâr - Halil Şehâde. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1. Basım, 1981.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'arab*. thk. Ahmed Fâris vd. 15 Cilt. Beyrut: Dârü Sâdir, 3. Basım, 1414.
- İbn Reşîk, Ali el-Hasan el-Kayravânî. *el-'Umde fî mehâsini's-şî'r ve âdâbih*. thk. Muhammed Muhiddîn Abdülhamid. 2 Cilt. Mısır: Dârü'l-Cil, 5. Basım, 1981.
- İbn Vehb, İshâk b. İbrahim b. Süleyman. *el-Burhân fî vucûhi'l-beyân*. thk. Hafnî Muhammed Şeref. Kahire: Mektebetu's-Şebâb Matbaatu'r-Risâle, 1969.
- İbnü'l-Esir, Ziyâüddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed. *el-Meseli's-sâ'ir fî edebi'l-kâtib ve's-şâ'ir*. thk. Ahmed el-Hûfî vd. 4 Cilt. Kahire: Dârü'n-Nahdati Mısır, 1431.
- İbnü'l-Mukaffa', Abdullah. *Kelîle ve dimne*. thk. Abdullah Azzâm - Taha Hüseyin. Mısır: Hindâvî, 2012.

- İbnü'l-Müdebbir, İbrâhim. *er-Risâletü'l-'azrâ'*. Kahire: Matba'atu Dârü'l-Kutubî'l-Misriyye, 2. Basım, 1931.
- İbnü't-Tıktakâ, Muhammed b. Alî. *el-Fahrî fî âdâbi's-sultânîyye ve'd-düveli'l-İslâmiyye*. thk. Abdulkadir Muhammed Mayû. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1. Basım, 1997.
- İpek, Muhammet Selim. "Birinci Abbasî döneminde (750-847) kitabet-siyâset ilişkisi (katiplikten vezirliğe)". *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi* 61 (01 Temmuz 2017), 323-334.
- J. Ong, Walter. *eş-Şifâhiye ve'l-kitâbiye*. çev. Hasan el-Bennâ İzzuddîn. Kahire: 'Âlemü'l-Me'rife, 1994.
- Kahtân Sâlih, Fellâh. "eş-Şu'arâu'l-küttâb fi'l-'aşri'l-'abbâsî (Sehl bin Harûn nemûzecen)". *İttihâd Kuttâbi'l-'Arap* 169/170 (2023).
- el-Kalkaşendî, Ahmed b. Alî. *Şubhu'l-a şâ fî şinâ'ati'l-inşâ'*. thk. Muhammed Hüseyin Şemsuddîn. 15 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1987.
- Kar, Meryem Selâme. *et-Terceme fi'l-'asri'l-'abbâsî*. çev. Necîp Gazzâvî. Dimaşk: Menşûrât Vizâretü's-Sekâfe, 1998.
- Karadeniz, Yeliz. "İslam Düşünce Tarihinde Yönetim Anlayışı: İbnü'l-Mukaffa Örneği". *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi* 8/3 (31 Aralık 2022), 1-11. <https://doi.org/10.25272/icps.1113388>
- Kudâme b. Ca'fer. *el-Harâc ve şinâ'ati'l-kitâbe*. thk. Muhammed Hüseyin ez-Zebîdî. Bağdat: Dârü'r-Raşîd, 1. Basım, 1981.
- Kürd, Muhammed Alî. "el-Belâğa sebîlü'l-vezâre". *el-Mecme'u'l-'İlmi'l-'Arabî* 7/5 (1927).
- el-Makdisî, Enîs. *Te'tavvuru'l-esâlîbi'n-nesriye fi'l-edebi'l-'arabî*. Beyrut: Câm'atu Beyrût el-Emirikiye, ts.
- el-Mâverdî, Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Ah-kâmü's-sultânîyye*. thk. Ahmed Câd. Kahire: Dârü'l-Hadîs, ts.
- el-Meczûb, Abdullah b. et-Tayyib. *el-Murşid ilâ Fehmi eş'âri'l-'Arab*. 5 Cilt. Kuveyt: Dârü'l-Âsârî'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1989.
- el-Mes'ûdî, Alî b. el-Hüseyin b. Alî. *Mürûcü'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*. thk. Muhammed Muhiddîn Abdülhamid. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 5. Basım, 1973.
- Muhtâr Ömer vd., Ahmed. *Mu'cemu'l-luğati'l-'arabiyyeti'l-mu'âşıra*. 4 Cilt. Mısır: 'Alemlü'l-Kutub, 1. Basım, 2008.

- en-Nedîm, Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. thk. Eymen Fuâd es-Seyid. 2 Cilt. Londra: Muesesetu'l-Furkân li'-Turâsi'l-İslâmî, 2. Basım, 2014.
- Olgun, Sibel. *Birinci Abbâsî Döneminde Kitâbet*. Konya: Selçuk Üniversitesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Polatoğlu, Selahattin. "Abbâsîler'in Kuruluş Döneminde Edip Bürokrat Tipolojisinin Mağrur Bir Örneği: Umâre B. Hamza". *Şarkiyat* 14/2 (31 Ağustos 2022), 708-726. <https://doi.org/10.26791/sarkiat.1129915>
- Polatoğlu, Selahattin. "Cehşiyârî'nin Kitâbü'l-Vüzerâ ve'l-Küttâb'ı Örneğinde Müslümanlarda Biyografik Tarih Yazıcılığı". *İslam Te'lif Geleneğinde Biyografî Yazıcılığı*, 53-75.
- R. Olson, David - Torrance, Nancy. *el-Kitâbe ve's-şifâhiye*. çev. Sabrî Muhammed Hasan. Kahire: el-Merkezu'l-Kavmî li't-Terceme, 1. Basım, 2010.
- Râcih, Du'â Muhammed. "er-Resâilü'd-dîvâniye fi'l-'asrî'l-'abbâsî: dirâsetün fenniye". *Mecelletü'l-Endelüs* 4/15 (2019), 131-204.
- er-Râğîb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *Muḥâḍarâtü'l-üdebbâ' ve muḥâverâtü's-şu'arâ' ve'l-bülegâ'*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Erkam İbn Ebi'l-Erkam, 1. Basım, 1420.
- es-Sâbi', Hilâl b. Muhsin. *Tuḥfetu'l-'umerâ' fi târîhi'l-vuzerâ'*. thk. Abdüssetâr Ahmed. Kahire: Mektebetü'l-A'yân, ts.
- es-Safedî, Ebu İshâk Salahuddîn Halîl b. Aybek. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnâût - Türkî Mustafa. 29 Cilt. Beyrut: Dâr İhyâ'ut-Turâs, 2000.
- Safvat, Ahmed Zekî. *Cemheratu resâilü'l-'arab fi 'uşûri'l-'arabiyye*. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebe'tü'l-İlmiyye, 1937.
- Salihoğlu, Alaaddin. "Mağrib ve Kuzey Afrika'da Geleneksel Hafızlık Usulü: Tarihsel Gelişim ve Yöntem". *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 10/2 (2024), 979-1013.
- es-Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. Abdillâh b. Abbâs. *Edebü'l-küttâb*. thk. Muhammed Behcet el-Eserî. Mısır: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1341.
- eş-Şenterînî, Alî b. Bessâm. *ez-Zahîre fi meḥâsini ehli'l-Cezîre*. thk. İhsân Abbâs. 8 Cilt. Libya - Tunus: ed-Dârü'l-'Arabiyye li'l-Kitâb, 1981.
- et-Tabarî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. 11 Cilt. Kahire: Dârü'l-Me'ârif, 2. Basım, 1967.

- et-Tevhîdî, Ebû Hayyân Alî b. Muhammed b. Abbâs. *el-Beşâ'ir ve'z-zehâ'ir*. thk. Vidâd el-Kâdî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1. Basım, 1988.
- Teyfur, Mansur. *Ebû Hâtîm er-Râzî'nin Kitâbü'z-zîne Adlı Eseri ve Arap Anlambilimindeki Yeri*. Bursa: Emin Yayınları, 2023.
- Uluışık, Hatice. "İlk Dönem Abbâsî Veliahtları ve Eğitimcileri (132-232/749-847)". *İSTEM* 33 (30 Haziran 2019), 189-211. <https://doi.org/10.31591/istem.547897>
- Umlîl, Alî. *es-Sultatu's-şekâfiye ve's-sultatu's-siyâsiye*. Beyrut: Merkez Dirâsâtî'l-Vehdetî'l-'Arabiyye, 1996.
- ez-Zehabî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyer a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1985.
- Zeydân, Corcî. *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'arabiyye*. Birleşik Krallık: Müessesetü Hindâvî, 2013.
- Ziriklî, Hayreddin. *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm lil Melâyîn, 15. Basım, 2002.
- Ziya Hidr, Abbâs. "Havle şuyû'i zâhiratî'l-bedî' fi'l-'şri'l-'abbâsî". *Câm'atu Bağdâd Mecelletü'l-Âdâb* 32 (1982).

**Sosyal Bilgiler Dersi için Başarı Testi Geliştirme Çalışması (İnsanlar
Yerler ve Çevreler Öğrenme Alanı Örneği)**

Achievement Test Development Study for Social Studies Course (People,
Places and Environments Learning Area Example)

Erol ŞAHİN

Doktora Öğrencisi, Dicle Üniversitesi Eğitim
Bilimleri Enstitüsü, Eğitim Programları ve
Öğretim ABD,
Phd Student, Dicle University, Institute of
Educational Sciences, Department of
Educational Programs and Instruction
erolsahin03@gmail.com
ORCID: 0000-0002-6482-3554

Mürşet ÇAKMAK

Dr. Öğr. Üye, Mardin Artuklu
Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,
Eğitim Programları ve Öğretim ABD,
Asst. Prof, Mardin Artuklu University,
Department of Educational Sciences
mursetcakmak@artuklu.edu.tr
ORCID:0000-0001-9472-8200

DOI: 10.56720/mevzu.1580744

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 6 Kasım / November 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 28 Ocak / January 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Şahin, Erol - Çakmak, Mürşet . “Sosyal Bilgiler Dersi 6. Sınıf İnsanlar
Yerler ve Çevreler Öğrenme Temasına Yönelik Başarı Testi Geliştirilmesi”. *Mevzu:*
Sosyal Bilimler Dergisi, 13 (Mart 2025): 311-335.
<https://doi.org/10.56720/mevzu.1580744>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Bu araştırmanın amacı, 6. sınıf Sosyal bilgiler dersinin “İnsanlar, Yerler ve Çevreler” öğrenme alanına yönelik geçerli, güvenilir ve standart bir başarı testi geliştirmektir. Araştırma kapsamında, Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitim Bakanlığı tarafından 2018 yılında yayımlanan Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı temel alınmıştır. Bu çerçevede, ilgili öğrenme alanına ilişkin kazanımlar ve 6. sınıf kazanımlarına ayrılan süreler dikkate alınarak kapsamlı bir madde havuzu oluşturulmuştur. Hazırlanan maddeler, içerik ve yapı geçerliliğini sağlamak amacıyla uzman görüşüne sunulmuş, alınan geri bildirimler doğrultusunda gerekli düzenlemeler yapılmıştır. Düzenlemelerin ardından test, pilot uygulama için hazır hâle getirilmiştir. Pilot uygulamadan elde edilen veriler, maddelerin ayırt edicilik, güçlük ve güvenilirlik değerlerini belirlemek için analiz edilmiştir. Analiz sonuçlarına göre amaca hizmet etmeyen maddeler testten çıkarılmış ve test yeniden değerlendirilmiştir. Son olarak, testin ayırt edicilik, güçlük ve güvenilirlik hesaplamaları tekrar yapılarak nihai hâli oluşturulmuştur. Araştırmanın sonucunda, öğrencilerin “İnsanlar, Yerler ve Çevreler” öğrenme alanındaki akademik başarılarını ölçmek üzere geçerli ve güvenilir bir araç olarak kullanılabilecek çoktan seçmeli bir başarı testi geliştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Bilgiler Eğitimi, Başarı Testi Geliştirme, İnsanlar Yerler ve Çevreler.

Abstract

This research aims to develop a valid, reliable and standardized achievement test for the "People, Places and Environments" learning area of the 6th grade Social Studies course. Within the scope of the research, based on the Social Studies Course Curriculum published in 2018 by the Ministry of National Education of the Republic of Türkiye, an item pool was created in line with the relevant achievements and the time allocated to the 6th grade outcomes of the social studies course. The prepared items are presented to expert opinion. In line with the feedback from the experts, the necessary corrections were made and the test was made ready for pilot application. The data obtained from the pilot application were analyzed and the distinctiveness, difficulty and reliability values of the items were calculated, and the items that did not serve the purpose were removed from the test. After the items were removed from the

test, the distinctiveness, difficulty and reliability calculations of the retest were made. As a result, a multiple-choice achievement test has been developed that can be used as a valid and reliable tool to measure students' academic achievement in the relevant learning area.

Keywords: Social Studies Education, Achievement Test Development, People, Places and Environments.

Etik Beyan	Bu araştırma için Mardin Artuklu Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulunun 23.11.2022 tarih ve 2022/13-1sayılı kararıyla etik kurul onayı alınmıştır. Bu çalışma, Dr. Öğr. Üyesi Mürşet Çakmak danışmanlığında 2023 tarihinde tamamladığımız “Sosyal Bilgiler Dersi İnsanlar, Yerler ve Çevreler Öğrenme Alanının SCAMPER Tekniği ile İşlenmesinin 6. Sınıf Öğrencilerinin Akademik Başarısına Etkisi ile Öğrencilerin Tekniğe İlişkin Görüşleri” başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır (Yüksek Lisans Tezi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Mardin, Türkiye, 2023).
Yazar Katkıları	Çalışmanın Tasarlanması / <i>Conceiving the Study</i>: EŞ (%55), MÇ (%45) Veri Toplanması / <i>Data Collection</i>: EŞ (%70), MÇ (%30) Veri Analizi / <i>Data Analysis</i>: EŞ (%50), MÇ (%50) Makalenin Yazımı / <i>Writing up</i>: EŞ (%60), MÇ (%40) Makale Gönderimi ve Revizyonu / <i>Submission and Revision</i>: EŞ (%55), MÇ (%45)

Giriş

Eğitimde ölçme, değerlendirme ve geri bildirim süreci, öğrencinin öğrenme düzeyini, öğretim sürecinin etkililiğini ve uygulanan öğretimin amaca ne kadar hizmet ettiğini belirlemek amacıyla yapılır. Ölçme, öğrenme-öğretme sürecinde ulaşmak istenen hedeflerin ne kadar gerçekleştiğini belirlemek amacıyla yapılan bir dizi işlem olarak tanımlanır. Bu işlemler sonucunda elde edilen verilerin yorumlanması ve anlamlandırılması ise değerlendirme sürecini

oluşturur. Değerlendirme, öğrenmenin niteliğini artırmak için önemli bir adım olup, öğretimin etkili bir şekilde yapılandırılmasına olanak tanır (Karaca, 2010).

Geri bildirim, ölçme ve değerlendirme süreçlerinden elde edilen sonuçlar doğrultusunda yapılan bilgilendirme ve yönlendirme işlemlerini ifade eder. Bu süreç, öğretimin niteliğini artırarak öğrenmenin verimliliğini sağlamada kritik bir rol oynar (Hattie, 2012).

Ölçme, değerlendirme ve geri bildirim süreçleri, öğrenme-öğretme sürecinde birbirini tamamlayan bir döngü oluşturur. Ölçme, bilişsel, duyuşsal ve psiko-motor alanlarda hedeflenen değişimlerin izlenmesini imkân tanırken, değerlendirme bu değişimlerin anlamlandırılmasını mümkün kılar. Geri bildirim ise bu sonuçlara dayalı olarak öğrenme sürecine yön verir (Black - Wiliam, 2010; Özalp - Kaymakcı, 2022). Bu üçlü yapı, öğretim hedeflerinin etkin bir şekilde gerçekleştirilmesi ve öğrenmenin kalitesinin artırılması için vazgeçilmezdir (Hattie, 2012).

Başarı testleri, öğrencilerin belirli bir ders veya konu kapsamında, uygulanmış olan öğretim programı sonucunda kazandıkları bilgi, beceri ve davranışları ölçen testlerdir (Yılmaz, 2006). Bir başka ifadeyle öğrencilerin eğitim sürecinde edindikleri bilgi ve becerileri değerlendiren, bireyin geçmiş öğrenim performansını ortaya koyan ölçme araçlarıdır (Tekin, 2008). Başarı testleri, ortak amaç ve içeriği ölçmeleri, yüksek madde kalitesi, uzmanlarca test edilmeleri ve yüksek güvenilirlikleri sayesinde gereklidir; bu özellikleriyle puanlar karşılaştırılabilir ve yorumlanabilir (Yılmaz, 2006). Kullanışlı ve ucuza mal edilebilen bu testler, tekrar kullanılabilme özelliğine sahiptir (Küçükahmet, 2003). Başarı testleri, geçerlik ve güvenilirlik arayışında olup, bilişsel düzeyleri kapsar. Eğitim hedeflerinin ölçülmesi, geri bildirim sağlama, karar verme süreçlerini destekleme, öğrenme motivasyonunu artırma ve öğretim sürecinin iyileştirilmesi gibi amaçlarla kullanılır. Öğrencilerin öğrenme süreçlerini desteklemek ve eğitim sistemini iyileştirmek için temel bir araçtır.

Sosyal bilgiler dersi eğitiminde verilmek istenen kazanımların ne ölçüde kazandırıldığını tespit etmek için geçerliliği ve güvenilirliği test edilmiş ölçme araçlarına ihtiyaç duyulmaktadır. Sosyal bilgiler dersinin farklı disiplinlerden oluşması hazırlanacak ölçme araçlarının da farklılaşması gerektiği sonucuna varılmaktadır. Ölçme işleminin yapılabilmesi için sözlü sınav, eşeltirme

maddeleri,yazılı yoklama, doğru yanlış, kısa cevaplı testler, performans değerlendirme, eşleştirme ve çoktan seçmeli testlere ihtiyaç duyulmaktadır(Tekin, 2008). Bu testlerde bilişsel alan baskın gelmektedir. Başarı testlerinden güvenilirliği ve geçerliliği yüksek olması isteniyorsa çoktan seçmeli test kullanılmaktadır (Güler, 2013).Ulusal düzeyde edindirilmek istenen kazanımlar aynı olduğu için geçerli ve güvenilir testlere olan ihtiyaçta artmaktadır.

Sosyal bilgiler dersi İnsanlar, Yerler ve Çevreler öğrenme alanı temel olarak coğrafya disipline dayalıdır. Öğrenme alanında insan ve yaşadığı çevre arasındaki ilişkiyi konu edinen bir öğrenme alanıdır. Bu öğrenme alanında öğrencilere araştırma, harita okuryazarlığı, mekan algılama, çevre okuryazarlığı, değişim ve sürekliliği algılama gibi beceriler edindirilmektedir (MEB, 2018). Alan yazında, ilgili öğrenme alanına yönelik çeşitli başarı testi geliştirme çalışmaları dikkat çekmektedir. Çalışmalara bakıldığında Avcı ve Gümüş (2020) tarafından 4.sınıf sosyal bilgiler dersinde başarı testi geliştirmişlerdir. Bir diğer çalışmada alternatif ölçme ve değerlendirme etkinlikleriyle ilgili başarı testi geliştirilmiştir (Oğuz - Tokcan, 2020). Çalışma sonucunda deney gurubu lehine anlamlı fark olduğu sonucuna varmışlardır. Bir diğer çalışma da ise 6.sınıf İnsanlar, Yerler ve Çevreler öğrenme alanında geçen kavramların hatırlama düzeyleri üzerine etkisini araştırmış ve kavramlara dayalı bir başarı testi geliştirilmiştir (Arslan, 2008). Yapılan araştırmalar genellikle bir tekniğin ya da farklı yöntemlerin akademik başarı üstündeki etkisini incelemektedir. Alanyazında yapılan araştırmalar da ilgili öğrenme alanı için çok fazla çalışmanın yapılmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu alana katkı sağlamak amacıyla sosyal bilgiler dersi 6.sınıf İnsanlar, Yerler ve Çevreler temasını kapsayacak bir başarı testi geliştirilmek istenmiştir. Bu başarı testi hem öğretmenlere kazanımları edindirme konusunda hem de öğrenciler için yapılan merkezi sınavlara hazırlıkta faydalı olacağı düşünülmektedir. Çalışmanın amacı test hazırlama aşamalarını dikkate alarak İnsanlar, Yerler ve Çevreler öğrenme alanını kapsayacak geçerli, güvenilir ve standart çoktan seçmeli bir başarı testi geliştirmektir.

2.Yöntem

İnsanlar Yerler ve Çevreler Öğrenme Alanı Başarı Testini (İYÇÖABT) geliştirmek için Milli Eğitim Bakanlığının 2018 yılında yayımladığı Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı'nın 6.sınıf kazanımları dikkate alınmıştır. İnsanlar

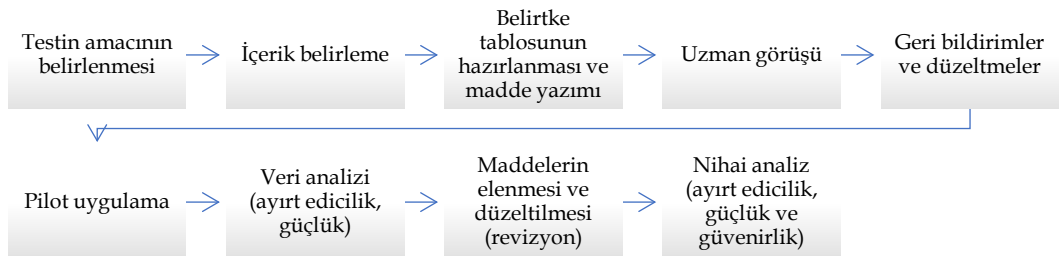
Yerler ve Çevreler öğrenme alanında dört kazanıma ulaşılmıştır. Maddeler oluşturulurken bu dört kazanımın ünitelendirilmiş yıllık planında uygun görülen süreler göz önünde bulundurularak maddelerin kazanımlara göre yoğunluğu ve önemi bakımından madde sayıları belirlenmiştir. Madde havuzu oluşturulmuştur. Hazırlanan maddeler öğrencilerin gelişim dönemleri dikkate alarak dört şıklı olacak şekilde düzenlenmiştir. İYÇÖABT kapsam geçerliliğini sağlamak için oluşturulan maddeler uzman görüşüne sunulmuştur. Daha sonra geri bildirimler dikkate alınarak düzenlemeler yapılmıştır. Gelen geri bildirimlerle, 6 sorunun öğrencilerin yaş ve bilgi düzeyine göre zor olduğu tespit edilmiş ve bu soruların testten çıkarılması gerektiği anlaşılmıştır. Maddelere son hâlini verdikten sonra pilot uygulama yapılmıştır. Elde edilen verilerin analizi sonucunda maddelerin güvenilirlik ve geçerlilik ile iç tutarlılık için KR-20 değerlerine bakılmıştır. Analiz sonucunda amaca hizmet etmeyen maddeler testten çıkarılmış olup kalan maddeler tekrar analiz ederek İYÇÖABT'ye son hâli verilmiştir.(Ek 1'de verilmiştir)

2.1.Evren ve örneklem

Araştırmanın kapsamını, 2022-2023 eğitim-öğretim döneminde Mardin ili Artuklu ilçesindeki 7. sınıf öğrencileri oluşturmaktadır. Örneklem ise, aynı ilçede bulunan üç farklı ortaokulda eğitim gören toplam 179 öğrenciden oluşmaktadır.

2.2. İYÇÖABT'nin geliştirilme süreci

İYÇÖABT'nin geliştirilmesi için takip edilen aşamalar şekil 1'de gösterilmiştir.



Şekil 1. İYÇÖABT'nin geliştirilme süreci aşamaları

1. MEB'in 2018'de yayımladığı Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı, 6. Sınıf ders kitapları ve yıllık planlar incelenmiştir.

2. Yapılan incelemeler sonucunda dört kazanıma ulaşılmıştır. Bu kazanımlara uygun bir belirtke tablosu hazırlanmıştır. (Belirtke tablosu bulgular kısmında verilmiştir.)

3. Belirtke tablosu oluşturulurken, kazanımların soru sayıları yıllık planda ayrılan süreye göre ayarlanmıştır. Haftalık kazanımlar için 8 soru, iki haftalık kazanımlar için 16 soru olmak üzere toplamda 40 soru hazırlanmıştır.

4. Hazırlanan maddeler, uzman görüşleri doğrultusunda yeniden düzenlenmiştir. Ayrıca, dil bilgisi hataları, anlam bütünlüğü ve öğrenci seviyesine uygunluk açısından incelenmesi amacıyla maddeler alanında uzman bir Türkçe öğretmenine değerlendirilmek üzere gönderilmiştir.

5. Alınan geri bildirimler doğrultusunda 4 madde yeniden düzenlenmiş ve 6 madde testten çıkarılmıştır. Test, Bloom'un yeni taksonomisi esas alınarak bilgi ve bilgisel süreç boyutlarına göre oluşturulmuştur. Maddelerin dağılımı ve her kazanım için belirlenen madde sayıları bulgular bölümünde Tablo 2'de yer almaktadır.

6. İYÇÖABT, öğrencilere uygulanmak üzere son şekli verilerek tamamlanmıştır. Araştırmada, İYÇÖABT'nin hazırlanmasında kullanılan kaynaklar Tablo 1'de verilmiştir.

Tablo 1. İYÇÖABT hazırlanırken başvuru kaynakları.

Madde	Alıntı yapılan kaynak	Benzer soru
Md1	MEB, 2021 KKT 1	5.soru
Md2	MEB, 2021 KKT 1	2.soru
Md3	MEB, 2021 BTT	2.soru
Md4	MEB, 2021 KKT 2	2.soru
Md5	MEB, 2012 PYBS	13.soru
Md6	MEB, 2018 PYBS	23.soru
Md7	MEB, 2021 KKT 2	2.soru

Md8	MEB, 2021 BTT	16.soru
Md9	MEB, 2014 PYBS	24.soru
Md10	MEB, 2014 PYBS	25.soru
Md11	MEB, 2021 KKT 2	1.soru,
Md12	MEB, 2015 PYBS	23.soru
Md13	MEB, 2021 PYBS	11.soru
Md14	MEB, 2020 PYBS	23.soru
Md15	MEB, 2021 KKT 2	1.soru
Md16	MEB, 2020 PYBS	11.soru
Md17	MEB, 2021 PYBS	13.soru
Md18	MEB, 2013 PYBS	17.soru
Md19	MEB, 2017PYBS	10.soru
Md20	MEB, 2021 KKT 1	12.soru
Md21	MEB, 2019 PYBS	14.soru
Md22	MEB, 2021 KKT 2	11.soru
Md23	MEB, 2021 KKT 1	12.soru
Md24	MEB, 2020 PYBS	19.soru
Md25	MEB, 2021 KKT 1	2.soru
Md26	MEB, 2018 PYBS	13.soru
Md27	MEB, 2021 KKT 1	9.soru
Md28	MEB, 2017 PYBS	23.soru
Md29	MEB, 2019 PYBS	10.soru
Md30	MEB, 2012 PYBS	18.soru
Md31	MEB, 2021 KKT 1	3.soru
Md32	MEB, 2018 PYBS	13.soru
Md33	MEB, 2021 BTT	19.soru
Md34	MEB, 2021 KKT1	9.soru

7. Hazırlanan İYÇÖABT, 6. sınıfta İnsanlar, Yerler ve Çevreler konularını işlemiş 7. sınıf öğrencilerinden 179'una uygulanmıştır. Testin 7. sınıflara uygulanma amacı, tüm maddelerin yanıtlanmasını sağlamak ve boş bırakılma oranını en aza indirmektir. Ancak, 29 öğrencinin testi %70'inden daha azını tamamladığı için bu öğrencilerin verileri analizden çıkarılmıştır. Sonuç olarak, pilot uygulama sonlandırılmış ve 150 öğrenci üzerinden analizler gerçekleştirilmiştir.

8. İYÇÖABT'nin uygulanması sonucu elde edilen veriler TAP (Test Analysis Program) Analiz programı kullanılarak madde gücü, madde ayırtıcılığı ve güvenilirlik için KR-20 değeri baz alınarak yapılmıştır. Test Analiz Programı (TAP), test maddelerinin güçlük ve ayırtıcılık indekslerinin yanı sıra iç tutarlılık katsayılarını hesaplamada ve yapı geçerliliği açısından pratik bir araç olduğu için tercih edilmiştir. Analizler neticesinde 6 madde testten atılmış ve 4 madde de revizyon yapılmıştır. Geriye kalan maddeler, yeniden TAP programıyla incelenmiş ve elde edilen bulgular sunulmuştur. (İYÇÖABT'nin güncellenmiş hâli Ek 1'de yer almaktadır.)

3. Bulgular

Araştırma kapsamında İYÇÖABT'nin hazırlanma sürecinde oluşturulan belirtke tablosu esas alınmış, bu tabloda yer alan hedefler için yazılan maddelerin madde analizi ve güvenilirlik analizleri gerçekleştirilmiştir. Analizler sonucunda uygun bulunmayan maddeler testten çıkarılmış, ulaşılan veriler neticesinde veriler tablolastırılıp yorumlanmıştır.

3.1. Belirtke tablosu

Bloom'un bilgi ve bilişsel süreç boyutlarına göre yapılandırılmış belirtke tablosu, öğrenme hedeflerinin hangi düzeylerde yoğunlaştığını ve bilişsel süreçlerin nasıl dağıldığını anlamamıza olanak sağlamaktadır. İYÇÖABT'nin hazırlanmasında kullanılan belirtke tablosu Tablo 2'de verilmiştir.

Tablo 2. İYÇÖABT maddelerinin bilgi ve bilişsel süreç boyutlarına göre dağılımı

		Bilişsel Süreç Boyutu

Kazanımlar	Bilgi Biri- kimi Boyutu	Hatırlama	Anlama	Uygulama	Analiz Etme	Değerlen- dirme	Yaratma	Toplam
SB.6.3.1. Konum ile ilgili kavramları kullanarak kıtaların, okyanusların ve ülkemizin coğrafi konumunu tanımlar.	Olgusal bilgi	<i>Md1, Md5, Md7</i>	<i>Md6</i>					4
	Kavramsal Bilgi		<i>Md2, Md3, Md4, Md8</i>					4
	İşlemsel Bilgi							
	Üstbilişsel Bilgi							
	Toplam	3	5					
SB.6.3.2. Türkiye'nin temel fiziki coğrafya özelliklerini ilgili haritalar üzerinde gösterir.	Olgusal bilgi	<i>Md9, Md11, Md14, Md16</i>	<i>Md13</i>					5
	Kavramsal Bilgi		<i>Md10, Md12, Md15</i>					3
	İşlemsel Bilgi							
	Üstbilişsel Bilgi							
	Toplam	4	4					
SB.6.3.3. Türkiye'nin temel beşeri coğrafya özelliklerini ilgili haritalar üzerinde gösterir.	Olgusal bilgi	<i>Md17, Md19, Md21, Md22, Md25, Md26</i>	<i>Md18, Md20</i>					8
	Kavramsal Bilgi		<i>Md23, Md24</i>					2
	İşlemsel Bilgi							
	Üstbilişsel Bilgi							
	Toplam	7	4					

SB.6.3.4. Dünyanın farklı doğal ortamlarındaki insan yaşantılarından yola çıkarak iklim özellikleri hakkında çıkarımlarda bulunur.	Olgusal bilgi	<i>Md28,</i>	<i>Md29, Md31, Md34</i>					4
	Kavramsal Bilgi		<i>Md27, Md30, Md32, Md33</i>					4
	İşlemsel Bilgi							
	Üstbilişsel Bilgi							
	Toplam	1	7					
Tablo toplam		14	20					34
Pilot uygulamadan sonra çıkarılan maddeler koyu renkle gösterilmiştir.								

Tablo 2’de görüldüğü üzere hedeflerin bilgi boyutunda yoğunlukla “hatırlama” ve “anlama” düzeyinde maddelerin yoğunlaştığı görülmektedir. Hedeflerin bilişsel süreç boyurunda bakıldığında ise “olgusal bilgi” ile “kavramsal bilgi” düzeyinde maddeler yoğunlaşmıştır. Araştırmanın amacına uygun olmayan maddeler testten çıkarılmıştır.

3.2. İYÇÖABT’nin madde analizi

Test oluşturma aşamalarının ardından, hazırlanan maddeler pilot uygulama ile değerlendirilmiş ve her bir madde için güçlük ve ayırt edicilik analizi yapılmıştır. Yapılan analizler, Tablo 3’te verilmiştir.

Tablo 3. 34 maddelik İYÇÖABT’nin madde analiz sonuçları

Madde No	Madde Güçlüğü	Madde Ayırt Ediciliği
Md1	0,41	0,11
Md2	0,33	0,23
Md3	0,43	0,35
Md4	0,43	0,44
Md5	0,28	0,31
Md6	0,75	0,68
Md7	0,26	0,16
Md8	0,49	0,37
Md9	0,51	0,64

Md10	0,78	0,51
Md11	0,59	0,65
Md12	0,31	0,15
Md13	0,31	0,38
Md14	0,34	0,48
Md15	0,61	0,55
Md16	0,49	0,58
Md17	0,37	0,67
Md18	0,57	0,74
Md19	0,61	0,59
Md20	0,35	0,38
Md21	0,39	0,40
Md22	0,37	0,27
Md23	0,59	0,67
Md24	0,39	0,39
Md25	0,50	0,51
Md26	0,28	0,07
Md27	0,38	0,57
Md28	0,23	0,08
Md29	0,60	0,58
Md30	0,25	0,15
Md31	0,35	0,25
Md32	0,33	0,25
Md33	0,46	0,56
Md34	0,30	0,36

Tablo 3 incelendiğinde, İYÇÖABT maddelerinin güçlük değerlerinin 0.23 ile 0.78 arasında değiştiği gözlemlenmektedir. Madde ayırt edicilik değerlerinin

ise 0.7 ile 0.74 arasında bir değer aralığı gösterdiği anlaşılmaktadır. Maddelerin ortalama güçlük değeri 0.42, ortalama ayırt edicilik değeri ise 0.41 olarak hesaplanmıştır.

İYÇÖABT'nin madde güçlük değerleri alınmıştır. Elde edilen değerler Başol'un (2016) sınıflaması dikkate alınarak yapılmıştır. İYÇÖABT'nin güçlük değerlerine yönelik dağılım Tablo 4'te verilmiştir.

Tablo 4. İYÇÖABT'nin madde güçlük değerlerine göre dağılımı

Güçlük Değer Aralığı	Madde Sayısı	Madde Numaraları	Değerlendirme
0.85-1.00	-	-	Çok kolay
0.61-0.84	4	6-10-15-19	Kolay
0.40-0.60	12	1-3-4-8-9-11-16-18-23-25-29-33	Orta güçlükte
0.16-0.39	18	2-5-7-12-13-14-17-20-21-22-24-26-27-28-30-31-	Zor
0.00-0.15	-	-	Çok zor

Tablo 4 incelendiğinde, İYÇÖABT'de çok kolay ya da çok zor bir madde bulunmadığı görülmektedir. 34 maddeden oluşan bu testte, 18 zor madde, 12 orta güçlükte madde ve 4 kolay madde bulunmaktadır.

Pilot uygulaması yapılan İYÇÖABT'nin madde ayırtedicilik değerleri bakımından incelenmiştir. Ayırt edicilik için yapılan sınıflama da (Mustafa vd., 2015) dikkate alınmıştır. Sınıflama Tablo 5'te verilmiştir.

Tablo 5. İYÇÖABT'nin madde ayırt edicilik değerlerine göre dağılımı

Güçlük Değer Aralığı	Madde Sayısı	Madde Numaraları	Değerlendirme
0.40 ve üstü	17	21-4-14-25-10-15-33-27-16-29-19-9-11-17-23-6-18	Çok iyi maddedir. Teste alınmalıdır.

0.30-0.39	7	5-3-34-8-13-20-24	Oldukça iyidir ancak yine de düzeltilebilir
0.20-0.29	4	2-32-31-22	Geliştirilmeye ve düzeltilmeye açıktır
0.19 ve altı	6	1-7-12-26-28-30	Oldukça zayıftır. Geliştirme ve düzeltme olasılığı düşük olduğundan teste alınmamalıdır.

Tablo 5 incelendiğinde, 34 maddenin madde ayırt edicilik düzeyine göre orta güçlükte olduğu söylenebilir. Madde ayırt edicilik gücü 0,19 ve altındaki 6 madde, testten çıkarılması gereken maddeler olarak belirlenmiştir. Ayrıca, 0.20-0.29 aralığında yer alan 4 madde tespit edilerek düzeltilmiştir. Testten çıkarılan 6 maddeden sonra, analizler 28 madde üzerinden yapılmış ve madde güçlük ve madde ayırt edicilik değerleri Tablo 6'da sunulmuştur.

Tablo 6. 28 maddelik İYÇÖABT'nin madde analiz sonuçları

Madde No	Madde Güçlüğü	Madde Ayırt Ediciliği
Md2	0,33	0,28
Md3	0,43	0,41
Md4	0,43	0,51
Md5	0,28	0,30
Md6	0,75	0,67
Md8	0,49	0,36
Md9	0,51	0,62
Md10	0,78	0,51
Md11	0,59	0,68
Md13	0,31	0,33
Md14	0,34	0,42
Md15	0,61	0,55
Md16	0,49	0,63

Md17	0,37	0,70
Md18	0,57	0,77
Md19	0,61	0,68
Md20	0,35	0,41
Md21	0,39	0,40
Md22	0,37	0,26
Md23	0,59	0,70
Md24	0,39	0,39
Md25	0,50	0,51
Md27	0,38	0,59
Md29	0,60	0,61
Md31	0,35	0,35
Md32	0,33	0,29
Md33	0,46	0,57
Md34	0,30	0,37

Tablo 6 incelendiğinde, İYÇÖABT maddelerinin güçlük değerlerinin 0.28 ile 0.78 arasında değiştiği görülmektedir. Madde ayırt edicilik değerleri ise 0.26 ile 0.77 arasında yer almaktadır. Bu verilere göre, testin ortalama güçlük değeri 0.45, ortalama ayırt edicilik değeri ise 0.49 olarak hesaplanmıştır.

3.3. İYÇÖABT'nin Güvenirlik Analizi

Güvenirlik ölçme sonucunda elde edilen verilerin tesadüfi hatalardan uzak olma durumunu gösterir (Turgut, 1995).Güvenirlik literatürde kavram olarak ölçümlerin tutarlılığı, duyarlılığı ve tekrarlanabilirlik olarak kabul edilmektedir(Yurdabakan, 2010).Bir ölçme aracının ölçülmek istenen niteliği gösterdiği ölçüde güvenilirlerdir. Ölçme de testin güvenilir olup olmadığıyla ilgili birçok yöntem kullanılmaktadır. İYÇÖABT'nin güvenilirliği, KR-20 formülü kullanılarak hesaplanmıştır. Bu formüle göre, 0.70 ve üzeri değerler güvenilir olarak kabul edilmektedir (Büyüköztürk, 2018). İç tutarlık katsayısı 0,84 bulunmuştur. Elde edilen değerle beraber testin güvenilir olduğu sonucuna varılmıştır.

4.Sonuç ve Öneriler

Araştırma test hazırlama aşamaları dikkate alınarak 6.sınıf sosyal bilgiler dersinin İnsanlar, yerler ve çevreler öğrenme alanı için başarı testi geliştirilmesi hedeflenmiştir. İYÇÖABT geliştirmek için madde havuzu hazırlanmıştır. Bu madde havuzu dikkate alınarak 40 madde hazırlanmıştır. Hazırlanan maddelerin kapsam geçerliliğini artırmak için belirtke tablosu oluşturulmuştur. Maddeler uzman görüşüne sunulmuş olup 6 madde testten çıkarılmış ve dil, anlam ve öğrencinin gelişim düzeyi dikkate alınarak son düzenlemeler yapılmıştır. Hazırlanan İYÇÖABT'nin pilot uygulaması yapılmıştır ve verile TAP programı aracılığıyla güçlük, ayırtedicilik ve güvenilirlik açısından analiz edilmiştir.

Araştırma da 34 madde üzerinde yapılan analizler neticesinde madde güçlük değerleri 0.23-0.78 arasındadır. Madde ayırtedicilik değerleri ise 0.07-0.74 arasındadır. Ortalama madde güçlüğü 0.42 iken ortalama ayırtedicilik değeri ise 0,41 bulunmuştur.

Maddelerin güçlük değerine göre dağılımına baktığımızda 4 kolay (0.61-0.84), 12 orta (0.40-0.60) ve 18 (0.16-0.39) zor madde olduğu sonucuna varılmıştır. Madde güçlük değerine göre çok kolay ya da çok zor madde bulunmamıştır. Maddelerin ayırtedicilik değerine göre dağılıma baktığımız da ise çok iyi 17 madde ($0.40 \geq$), 7 iyi madde (0.30-0.39), 4 geliştirilebilir madde (0.20-0.29) ve 6 zayıf madde (≤ 0.19) ulaşılmıştır. Yapılan analiz sayesinde hazırlanan İYÇÖABT'den 6 zayıf madde çıkarılmış olup analize 28 madde üzerinden devam edilmiştir.

Hazırlanan pilot test 28 madde üzerinden TAP programıyla tekrar analiz edilmiştir. Analiz sonucunda madde güçlük değerleri 0.28-0.78 arasında, madde ayırtedicilik değerleri ise 0.26-0.77 arasında olduğu saptanmıştır. Ortalama madde güçlüğü 0.45, ortalama ayırtedicilik ise 0.49 bulunmuştur. Testin güvenilirlik analizi için KR-20 iç tutarlılık katsayısı kullanılmıştır. Yapılan analiz sonucunda KR-20 0.84 olduğu görülmüştür. Hazırlanan testin yeterli güvenilirlikte olduğu sonucuna varılmıştır.

Sonuç olarak hazırlanan İYÇÖABT'nin orta güçlükte, güvenilir ve geçerli bir test olduğu sonucuna varılmıştır. Bu bağlamda bu başarı testi ilgili alan

öğretmenleri, öğrenciler ve uygulanan merkezi sınavlarda kullanılabileceği düşünülmektedir.

Kaynakça

- Arslan, Gökçe Seray. 6. Sınıf Sosyal Bilgiler Dersi “Yeryüzünde Yaşam” Ünitesindeki Kavramların Hatırlama Düzeyleri Üzerine Bir Araştırma (Sakarya İli Örneği). Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- Avcı, Görkem - Gümüş, Nevzat. “İlkokul 4. Sınıf Sosyal Bilgiler Dersi İnsanlar, Yerler ve Çevreler Öğrenme Alanına Yönelik Başarı Testi Geliştirilmesi.” 2nd International Ankara Conference of Scientific Research. ed. Derya ATEŞ et al. 114-115. Ankara: IKSAD Yayınevi, 2020.
- Başol, Gülşah. *Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme*. Ankara: Pegem Akademi, 2016.
- Black, Paul - Wiliam, Dylan. “Inside the Black Box: Raising Standards through Classroom Assessment.” *Phi Delta Kappan* 92/1 (September 1, 2010), 81-90. <https://doi.org/10.1177/003172171009200119>
- Büyüköztürk, Şener vd. *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi, 31.Baskı., 2021.
- Büyüköztürk, Şener. *Sosyal Bilimler İçin Veri Analizi El Kitabı*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2018. <https://doi.org/10.14527/9789756802748>
- Doğan, Nuri. “Temel Kavramlar.” *Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme*. ed. Nuri Doğan. 2-28. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2019.
- Güler, Neşe. *Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2013.
- Hattie, John. *Visible Learning for Teachers: Maximizing Impact on Learning*. Routledge, 1st Edition., 2012.
- Karaca, Erol. “Ölçme ve Değerlendirmede Temel Kavramlar.” *Eğitimde Ölçme Ve Değerlendirme*. ed. Gömleksiz Müfit - Serdar Erkan. 2-35. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2010.
- Küçükahmet, Leyla. *Öğretimde Planlama ve Değerlendirme*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 14.Baskı., 2003.

- MEB. *Beceri Temelli Test* (2021). https://cdn.eba.gov.tr/yardimcikaynaklar/2022/01/odsgm/beceri/2223/sos/6_sos_3.pdf
- MEB. *Devlet Parasız Yatılılık ve Bursluluk Sınavı (6.Sınıf)*. (2012). http://hasanseyhortaokulu.meb.k12.tr/meb_iys_dosyalar/60/07/731366/dosyalar/2015_05/28101336_6_sinif_a.zip
- MEB. *Devlet Parasız Yatılılık ve Bursluluk Sınavı (6.Sınıf)*. (2013). http://hasanseyhortaokulu.meb.k12.tr/meb_iys_dosyalar/60/07/731366/dosyalar/2015_05/28101948_6_snf2013.pdf
- MEB. *Devlet Parasız Yatılılık ve Bursluluk Sınavı (6.Sınıf)*. (2014). https://www.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2014_06/burssinav2014/6_SINIF_A.pdf
- MEB. *Devlet Parasız Yatılılık ve Bursluluk Sınavı (6.Sınıf)*. (2015). https://odsgm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2015_06/16091404_6_sinif_a.pdf
- MEB. *Devlet Parasız Yatılılık ve Bursluluk Sınavı (6.Sınıf)*. (2017). https://odsgm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_06/12165251_6_SINIF_A.pdf
- MEB. *Devlet Parasız Yatılılık ve Bursluluk Sınavı (6.Sınıf)*. (2018). https://odsgm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2018_06/06150023_6_SINIF_A.pdf
- MEB. *Devlet Parasız Yatılılık ve Bursluluk Sınavı (6.Sınıf)*. (2019). https://odsgm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2019_06/10205924_6_SINIF_A.pdf
- MEB. *Devlet Parasız Yatılılık ve Bursluluk Sınavı (6.Sınıf)*. (2020). https://odsgm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2020_09/08170551_6_SINIF_A_C.pdf
- MEB. “Devlet Parasız Yatılılık ve Bursluluk Sınavı (6.Sınıf).” https://odsgm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2021_09/08165645_6_SINIF_A.pdf

- MEB. *Kazanım Kavrama Testi 1* (2021). <https://cdn.eba.gov.tr/yardimcikaynaklar/2022/11/kt/6kt/sos/11.pdf>
- MEB. *Kazanım Kavrama Testi 2* (2021). <https://cdn.eba.gov.tr/yardimcikaynaklar/2022/11/kt/6kt/sos/12.pdf>
- MEB. *Sosyal Bilgiler Beceri Temelli Test 3* (2019). https://cdn.eba.gov.tr/yardimcikaynaklar/2022/01/odsgm/beceri/2223/sos/6_sos_3.pdf
- MEB. *Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı*. Ankara, 2018. <https://mufredat.meb.gov.tr/Dosyalar/201812103847686-SOSYAL%20B%C4%B0LG%C4%B0LER%20%C3%96%C4%9ERET%C4%B0M%20PROGRAMI%20.pdf>
- MEB. “Sosyal Bilgiler Kazanım Kavrama Testi 6.” https://cdn.eba.gov.tr/yardimcikaynaklar/2022/01/odsgm/beceri/2223/sos/6_sos_3.pdf
- MEB. *Sosyal Bilgiler Kazanım Kavrama Testi 7* (2022). <https://cdn.eba.gov.tr/yardimcikaynaklar/2022/11/kt/6kt/sos/11.pdf>
- Mustafa, Uysal vd. *Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme*. Ankara: Nobel Kitabevi, 2015.
- Oğuz, Hacer - Tokcan, Halil. “Alternatif Ölçme Değerlendirme Etkinliklerinin Sosyal Bilgiler Dersinde Başarı ve Kalıcılığa Etkisi.” *Turkish Journal of Primary Education* 5/2 (December 26, 2020), 171–182.
- Özalp, M. Talha - Kaymakcı, Selahattin. “Türkiye de Eğitim Bilimleri Alanında Geri Bildirim Üzeri-ne Yapılmış Lisansüstü Tezlerin Analizi.” *Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Dergisi*. <https://doi.org/10.38151/akef.2022.28>
- Tekin, Halil. *Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme*. Ankara: Yargı Yayınevi, 16.Baskı., 2008.
- Turgut, M. Turgut. *Eğitimde Ölçme Değerlendirme Metotları*. Ankara: Yargıcı Matbaası, 1995.
- Yılmaz, Ali. “Eğitimde Kullanılan Ölçme Araçları.” *Eğitimde Planlama ve Değerlendirme*. ed. Ahmet Doğanay - Emin Karip. 333–398. Ankara: Pegem A Yayıncılık, 1.Baskı., 2006.

Yurdabakan, İrfan. "Eğitimde Kullanılan Ölçme Araçlarının Nitelikleri." *Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme*. ed. Müfit, Erkan, Serdar Gömleksiz. 38–66. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2010.

Ek 1.İYÇÖABT.

SOSYAL BİLGİLER DERSİ İÇİN BAŞARI TESTİ GELİŞTİRME ÇALIŞMASI (İnsanlar Yerler ve Çevreler Öğrenme Alanı Örneği)

Sevgili öğrenciler,

Sizden istenen soruların doğru cevaplarını bularak işaretlemenizdir. Bu teste vereceğiniz yanıtlar hiç kimse ile paylaşılmayacak olup hiçbir şekilde ders notlarınıza veya akademik başarılarınıza etki etmeyecektir. Sorular başarı testi geliştirmek amacıyla kullanılacaktır.

Süreniz 40 dakikadır.

Sorular 28 çoktan seçmeli sorudan oluşmaktadır.

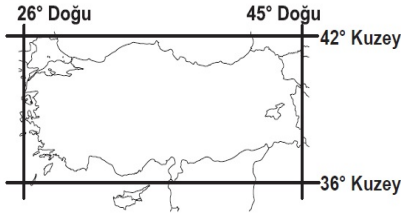
Cevaplarınızı Lütfen cevap formuna işaretleyiniz.

SORULAR

- ✓ Türkiye'nin kuzey yarım kürede yer alması,
- ✓ Türkiye'nin doğu yarım kürede olması,
- ✓ Kuzeyden esen rüzgarların soğuk güneyden esen rüzgarların sıcak olması,

1.Bu bilgiler Türkiye'nin hangi konumu ile açıklanır?

- A. Özel konum
- B. Aya göre konum
- C. Matematik konum
- D. Okyanusa göre konum



2. Yukarıda Türkiye'nin Dünya üzerindeki matematik konumu verilmiştir. Haritadaki bilgilere göre aşağıdaki bilgilerden hangisine ulaşılabilir?

- A. Kuzey yarım kürededir
- B. Batı yarım kürededir
- C. En güneyi ile en kuzeyi arasında kuş uçuşu 666 km'lik mesafe vardır
- D. En doğusu ile en batısı arasında 76 dakikalık zaman farkı vardır

3. Ülkemizin okyanuslara, denizlere, komşu ülkelere, önemli ticaret merkezlerine, hammadde, sanayi ve ulaşım yerlerine göre konumuna "özel konum" denir.

Bu bilgiye bağlı olarak aşağıdakilerden hangisi ülkemizin özel konumu ile ilgili değildir?

- A. Üç tarafının denizlerle çevrili olması
- B. Zengin petrol yatakları olan ülkelere komşu olması
- C. Asya ile Avrupa kıtası arasında köprü görevi görmesi
- D. Dört mevsimin belirgin olarak görülmesi

- I. Çevresinde Asya kıtası, Okyanusya(Avustralya) kıtası, Kuzey Amerika ve Güney Amerika kıtaları bulunmaktadır.
- II. Güneyinde Okyanusya(Avustralya) kıtası, batısında Afrika ve Avrupa kıtaları bulunmaktadır.
- III. Kuzeyinde Avrupa kıtası, batısında atlas okyanusu, doğusunda Hint okyanusu ve güneyinde Antarktika kıtası bulunmaktadır.

4.Bu bilgilere göre aşağıdaki sıralamalardan hangisi doğrudur?

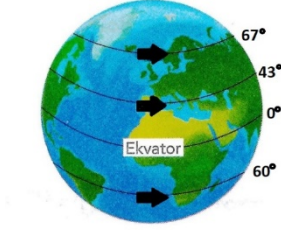
I.	II.	III.
A. Asya kıtası-Büyük okyanus-Afrika kıtası	B. Büyük okyanus-Asya kıtası- Afrika Kıtası	C. Atlas okyanusu-Hint okyanusu-Kuzey Amerika kıtası
D. Güney Amerika kıtası-Avrupa Kıtası-Hint Okyanusu		

5. Türkiye Çanakkale ve İstanbul boğazına sahiptir. Boğazlar Karadeniz ülkeleri için önemli bir geçiş yoludur.

Yukarıdaki bilgilere göre Türkiye'nin hangi alandaki önemini artırmaktadır?

- A. Ulaşım
- B. Sanayi
- C. Tarım
- D. Madencilik

6.



Yukarıda aynı meridyen üzerinde duran 3 uçak dünya etrafında tam tur atmanın yanında üzerinde bulundukları paralel dairesi ile adlandırılacaklardır.

Buna göre turunu en çabuk bitirenden en yavaş bitirene doğru sıralaması nasıl olur?

1	2	3
A. 67	43	60
B. 60	67	43
C. 43	60	67
D. 67	60	43

7.

- ✓ Kışları ılık ve yağışlıdır.
- ✓ Konut yapımında taş kullanılır.
- ✓ Bitki örtüsü makidir.

Yukarıda özellikleri verilen iklim türü hangisidir?

- A. Karadeniz iklimi
- B. Karasal iklim
- C. Akdeniz iklimi
- D. Sert karasal iklim

8. Öğretmen:

Sınıfa nakil ile gelen Ahmet'e geldiği yerin iklimden bahsetmesini istemiştir.

Ahmet:

Yaşadığım yerde hava her mevsim yağışlıydı. Genel olarak fındık, çay ve mısır gibi ürünler ekilirdi. Sonbaharda çok fazla yağış olduğundan sel baskınları sıklıkla yaşanmaktaydı.

Ahmet'in verdiği cevaba göre Ahmet hangi ilden gelmiştir?

- A. Adana
- B. Rize
- C. Batman
- D. Eskişehir

9. Geniş bir alanı kapsayan ve uzun yıllar etkisini gösteren ortalama hava koşullarına iklim denir.

Aşağıdakilerden hangisi iklimi etkilemez?

- A. Ekvatora uzaklık
- B. Yükselti
- C. Yeraltı kaynakları
- D. Rüzgarlar

10. Leyla dedesinin yanına tatile gitmiştir. Günlerini hayvanları otlatmakla, geriye kalan zamanını ise oyun oynamak ve gezmekle geçirmiştir. Bir gün dedesinin tarlasına giderken dağ yamacının güneşe bakan tarafındaki buğdayların sümbül tuttuğunu, yamacın diğer tarafındaki buğdayların sümbül tutmadığını görmüştür. Dedesine bu durumu sorar.

Leylanın dedesi neden olarak iklimi etkileyen unsurlardan hangisini göstermiştir?

- A. Bakı
- B. Rüzgarlar
- C. Dağların uzanış yönü
- D. Denizellik -karasallık

11. Sosyal bilgiler öğretmeni Turan elinde büyük bir Türkiye fiziki haritasıyla 6/ A sınıfına girer ve haritayı asar. Öğrencilere bu harita da yeşil renk ile gösterilen yerler neyi göstermektedir diye sorar. Cevap veren öğrenciler;

- Damla: Ormanları göstermektedir
- Ali: Çayır alanları göstermektedir.
- Hibe: yükseltiyi göstermektedir.
- Can: yeşil alanları göstermektedir. der

Buna göre hangi öğrenci doğru cevap vermiştir?

- A. Ali
- B. Damla
- C. Hibe
- D. Can

12. Hatice öğretmen sosyal bilgiler dersinde öğrencilere Türkiye fiziki haritasını ödev verip yeterince çalışmalarını istemektedir. Öğrenciler bu haritadan hangi bilgiye ulaşamaz?

- A. Dağların uzanış doğrultusunu
- B. Yükseltinin en az ve en fazla olan bölgeleri
- C. Akarsu ve gölleri gösterebilir
- D. Madenlerin en çok olduğu bölgeyi söyleyebilir.

13. Fiziki haritalarda yeşil, mavi, turuncu, sarı ve kahverengi gibi renkler hangi coğrafi özellikleri ifade etmektedir?

- A. Görülen iklimi
- B. Yükseltiyi gösterir
- C. Yeraltı kaynaklarını
- D. Bitki örtüsünü

14. Aşağıdakilerden hangisi nüfusun dağılımını etkileyen beşeri etmenlerden değildir?

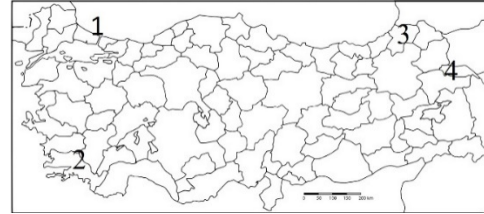
- A. Sanayi
- B. Turizm
- C. İklim
- D. Tarım

15. İnsan yaşamına uygun sıcaklıkta olan kıyı kuşağında nüfus yoğunluğu fazladır. Ancak kuraklığın olduğu ve sert kışların yaşandığı yerlerde nüfus yoğunluğu azdır. Örneğin Aydın ilinin nüfus yoğunluğu Hakkâri'ye göre daha yoğun nüfusludur.

Yukarıdaki bilgilere göre nüfus yoğunluğunun az veya fazla olmasına sebep olan doğal etmen hangisidir?

- A. Yer şekilleri
- B. İklim koşulları
- C. Bitki örtüsü
- D. Su kaynakları

16.



Haritada numaralandırılarak gösterilen yerlerden hangisinde nüfus yoğunluğu en fazladır?

- A. 1
- B. 2
- C. 3
- D. 4

17.

İstanbul'da faaliyetleri geliştiği için nüfus yoğunluğu fazladır.

Zonguldak'ta.....faaliyetleri geliştirdiği için yoğun nüfusludur.

Adana da faaliyetleri geliştiği için yoğun nüfusludur.

Yukarıda verilen bilgilerde boş bırakılan yerlere sırasıyla hangisi yazılmalıdır?

- A. Sanayi-madencilik-Ticaret
- B. Turizm-Ticaret- Tarım
- C. Madencilik-Tarım-Turizm
- D. Sanayi-Madencilik-Tarım

18. Büyükbaş hayvancılığın yapıldığı yerlerde büyük et kombinaları, deri işleme tesisleri, süt ve süt ürünleri gibi fabrikalar açılmaktadır. Türkiye’de büyükbaş hayvancılığın yoğun olarak yapılan bölge **aşağıdakilerden hangisidir?**

- A. Güneydoğu Anadolu bölgesi
- B. İç Anadolu bölgesi
- C. Doğu Anadolu bölgesi
- D. Ege bölgesi

19.

- ✓ Gübre, deterjan, ilaç ve kimya sanayilerinde kullanılır.
- ✓ Hatay, Adıyaman ve Mardin illerinde rezervleri bulunmaktadır.
- ✓ En önemli yatağı Mardin Mazıdağı ilçesidir.

Yukarıda bilgileri verilen maden hangisidir?

- A. Fosfat
- B. Bakır
- C. Kömür
- D. Petrol

20. İklim şartları elverişli, turizm gelişmiş, ulaşım yolları üzerinde olmasının yanında sanayisi gelişmiş bir il için aşağıdakilerden hangisi **söylenemez?**

- A. Göç alır
- B. Nüfus fazladır
- C. Göç verir
- D. Nüfus yoğunluğu fazladır.

21. Nüfusun dağılışımda etkili olan etmenler beşerî ve doğal etmenler olmak üzere ikiye ayrılır. Beşerî etmende insan etkisi söz konusuysa doğal etmende insan etkisi söz konusu değildir.

Verilen bilgiye göre aşağıdakilerden hangisinin farklı bir etmenden kaynaklanmıştır?

- A. Erzurum- Kars bölgesinde besi mera hayvancılığı yapılmaktadır.
- B. Zonguldak’ta Karadeniz iklimi etkilidir.
- C. Konya ovasında tahıl üretimi yapılmaktadır.
- D. İstanbul da tekstil sanayisi gelişmiştir.

22. Aşağıdakilerden hangisi nüfusun dağılışını etkileyen doğal etmenlerden **değildir?**

- A. İklim
- B. Yeryüzü şekilleri
- C. Tarım
- D. Bitki örtüsü

23. Aşağıdakilerden hangisi dünyada farklı iklim tiplerinin görülmesinin nedenlerinden **değildir?**

- A. Rüzgarlar
- B. Güneş ışınlarının geliş açısı
- C. Yükselti
- D. Toprak özelliği

24. Benim ismim Opik. Yaşadığımız yer yıl boyunca kar ve buzlarla kaplıdır. Topraklarımızda ekim yapamadığımız için temel geçim kaynağımız balıkçılık ve avcılıktır. İğlo adı verilen buzdan evlerimiz var. **Bilin bakalım ben hangi iklimde yaşamaktayım?**

- A. Muson
- B. Kutup
- C. Çöl
- D. Akdeniz

25.

-Güney Hindistan, Güney Çin ve Japonya da görülmektedir

-Doğal bitki örtüsü kaktüs ve en az yağış alan iklimdir.

-Sibirya, Kanada ve Antarktika kıtasında etkili olan bir iklimdir.

Yukarıdaki bilgiler aşağıdaki iklimlerle eşleştirildiğinde hangisi açıkta kalır?

- A. Akdeniz
- B. Çöl
- C. Muson
- D. Kutup

26.

- Kış mevsimi kurak ve soğuktur.
- Yazın ise ılık ve yoğun şekilde yağmurludur.
- Çay bitkisinin yetişmesi için elverişli iklim koşullarına sahip bir iklimdir.



Yukarıda verilen bilgilere göre haritada taralı alanların hangisinde bu iklim görülür?

- A. I
- B. II
- C. III
- D. IV

27.Serkan, yıl boyunca karın yerde olduğu ve tek geçim kaynağının balık olduğu bir iklimde yaşamaktadır. Bu iklimde artık yaşamak istemediğini belirtmiştir. Hayatının geri kalanında, turuncgillerin yetiştiği, kışların ılık ve yazların kurak geçtiği bir iklimde yaşamak istediğini söylemiştir.

Buna göre Serkan hangi iklim tipinin görüldüğü yerde yaşamaktadır ve hayatının geri kalanında hangi iklim tipinde yaşamak istemektedir?

	Yaşadığı	Yaşamak İstedığı
A.	Ekvatorial	Muson
B.	Çöl	Kutup
C.	Akdeniz	Muson
D.	Kutup	Akdeniz

28.Aşağıda belirtilen seçeneklerin hangisinde iklimin etkisi **yoktur**?

- A. Bitki örtüsü
- B. Yeraltı kaynakları
- C. Ekonomik faaliyetler
- D. Evlerin yapı malzemeleri

Cevaplarınızı tekrar kontrol ediniz.



Atebetü'l-hakāyık'ta Dil Erdemini Kutadgu Bilig ve Dîvânü lugātî't-Türk Işığında Anlamak

Understanding the Virtue of Language in '*Atabat al-ḥaqāyiq*' through the Lens of *Kutadghu Bilig* and *Dîwān lughāt al-Türk*

Hatice COŞKUN

Dr. Öğr. Üyesi, Bingöl Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi Türk İslam Edebiyatı ABD,

Assistant professor, Bingöl University,

Faculty of Theology, Department of Turkish-Islamic Literature

hcoskun@bingol.edu.tr

ORCID: 0000-0003-4253-4812

DOI: 10.56720/mevzu.1580766

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 6 Kasım / November 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 30 Ocak / January 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Coşkun, Hatice. “*Atebetü'l-hakāyık'ta Dil Erdemini Kutadgu Bilig ve Dîvânü lugātî't-Türk Işığında Anlamak*”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 337-363. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1580766>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

UNESCO 2017 yılını *Dîvânü lugāti't-Türk*, 2018 yılını *Atebetü'l-hakāyık* ve 2019 yılını *Kutadgu Bilig* yılı ilan ederek Türk tarihinin bu kültür hazinelerinin zaman ve mekân sınırlarını aşan hikmet dolu derin içeriğiyle daha birçok bilimsel çalışmaya konu olacağını göstermişti. 11. yüzyılda kaleme alınan *Kutadgu Bilig* ve yaklaşık yüzyıl sonrasında yazılan *Atebetü'l-hakāyık*, Türk İslam edebiyatının nasihatname türünde yazılan ilk eserleridir. Bu çalışmanın amacı, iki nasihatnamenin ortak konularından biri olan dil erdemi kapsamında Türk İslam kültürünün dil düşüncesinin yansıdığı ifadeleri, bağlamlarıyla incelemektir. Çalışmada *Atebetü'l-hakāyık*'taki dile dair bölüm esas alınmakla birlikte *Kutadgu Bilig* ve *Dîvânü lugāti't-Türk*'ten benzer içerikli şiir ve atasözü örnekleri de incelemeye dâhil edilmiştir. Böylece Türk İslam medeniyet coğrafyasının ortak kültür hafızasına sahip bilgelerinin dil erdemi düşüncesinin dayandığı değerler ve kabuller ifade şekilleriyle ele alınmıştır. Çalışmanın çerçevesi dil kavram alanı altında, sözün doğruluk ve bilgiyle kazandığı anlamı, konuşma ve dinleme adabını, söz sahibinin değerini ve sözün etkisini kapsamaktadır. Bu doğrultuda ele alınan metin örnekleri dil içi çevirileriyle birlikte alan yazındaki birincil ve ikincil kaynaklara başvurularak doküman inceleme yöntemiyle nitel bir şekilde değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türk İslam Edebiyatı, *Kutadgu Bilig*, *Dîvânü lugāti't-Türk*, *Atebetü'l-hakāyık*, dil erdemi.

Abstract

By declaring 2017 as the year of *Dîvân lughāt al-Türk*, 2018 as the Year of *Atabat al-ḥaqāyiq*, and 2019 as the Year of *Kutadghu Bilig*, UNESCO underscored that these cultural treasures of Turkish history, filled with wisdom that transcends the bounds of time and space, would inspire many more scholarly studies. *Kutadghu Bilig*, written in the 11th century, and *Atabat al-Ḥaqāyiq*, composed about a century later, are foundational works in Turkish Islamic literature within the *nasihatnāma* or “advice literature” tradition. This study aims to examine expressions of the Turkish-Islamic perspective on language, focusing on the shared concept of “language virtue” as explored in these texts, and analysing their contextual meanings. While this study centres on the section of *Atabat*

al-ḥaqāyiq that discusses language, it also includes similar thematic examples, such as poems and proverbs, from *Kutadghu Bilig* and *Dîwān lughāt al-Turk*. Thus, the values and principles underlying the concept of “language virtue,” as embraced by the sages across the geography of Turkish-Islamic civilization and rooted in a shared cultural memory, are examined through their expressions. Within the study’s framework, under the conceptual domain of language, we explore the meaning words acquire through truth and knowledge, the etiquette of speaking and listening, the value of the speaker, and the impact of words. In this regard, selected text samples are evaluated qualitatively through the document analysis method, referencing primary and secondary literature along with their translations within the language.

Keywords: Turkish-Islamic literature, *Kutadghu Bilig*, *Dîwān lughāt al-Turk*, ‘*Atabat al-Ḥaqāyiq*, virtue of language.

Giriş

Türk dil ve kütür tarihi için bir hazine niteliğinde olan *Dîwānū lugātî’t-Türk* UNESCO tarafından 24-27 Ekim 2017 tarihleri arasında Paris’te düzenlenen toplantıda Dünya Belleği Kütüğüne kaydedilmiştir (Kaçalın, 2017, 13). Bir yıl sonra UNESCO Türkiye Milli Komisyonu 2018 yılını *Atebetü’l-hakāyık* yılı ilan etmiştir (Çakmak, 2019, 10). Ardından 2019 yılı *Kutadgu Bilig*’in yazılışının 950. yılı olarak anma ve kutlama yıl dönümleri arasına alınmıştır. Bu kültür hazineleri ilk Müslüman Türk devleti olan Karahanlı Devleti’nde (840-1212) İslam medeniyetinin önemli ilim merkezlerinin bulunduğu bir coğrafyada üretilmiştir. Söz konusu eserler doğduğu zamanın ve mekânın sınırlarını aşan derinliğini hiç şüphesiz zengin muhtevalarından almaktadır. Kâşgarlı Mahmud’un 1074’te yazımını tamamladığı *Dîwānū lugātî’t-Türk*’te 8000 civarındaki madde başı sözcüğün tanıkları olan birçok şiir, atasözü ve deyim Türk kültürünün düşünce, değer ve sanat anlayışını yansıtan bir hazine niteliğindedir. Eser hem sözlük özelliği hem de içerdiği atasözü ve hikmetli şiir örnekleriyle aynı kültür coğrafyasında dört yıl önce Yûsuf Has Hâcib tarafından yazılan *Kutadgu Bilig*’i (1069-1070) ve 12. yüzyıl sonlarında Edîb

Ahmed Yükneki tarafından kaleme alınmış olan *Atebetü'l-hakāyık*'ı anlayabilmek için altın bir anahtar gibidir (Tekin, 1986b, 81).

Dîvânü lugâti't-Türk Türkçe-Arapça sözlük özelliğiyle öne çıkmakla birlikte *Kutadgu Bilig* ve *Atebetü'l-hakāyık*, Türk İslam edebiyatının nasihatname türünde yazılan ilk eserleridir. Bununla birlikte *Kutadgu Bilig* Türk İslam edebiyatında manzum siyasetname türünün de ilk örneğidir.

Bu makalede, iki nasihatnamenin ortak konularından biri olan ve bugün söz veya konuşma adabı şeklinde ifadesini bulan toplumsal kabuller ve davranış şekilleri ele alınmıştır. Bu ortak konu *Kutadgu Bilig*'de yedinci bölümde *til erdemini münin asığın yasın ayur* "Dilin erdemini ve kusurunu, faydasını ve zararını anlatır" başlığı altında yer alan yirmi sekiz beyitte (Arat, 2008, 116-121); *Atebetü'l-hakāyık*'ta ise ikinci bölümde "Dilin korunması ve diğer edepler" anlamında Arapça *حَفْظُ اللِّسَانِ وَسَائِرُ آدَابِهَا* başlığı altında on iki dördlükte işlenmiştir (Çakmak, 2019, 78-80). Bu iki eserde özel bir vurguyla yer verilen söz ve konuşma adabına dair toplumsal kabuller ve öğütler sonrasında Ahmed-i Yesevî'nin hikmetlerinde (12. yüzyıl) ve Yunus Emre'nin (13.-14. yüzyıl) şiirlerinde de yer alarak yüzlerce yıl içinde gelişip dönüşmüş, altı yüz yıllık divan edebiyatı poetikasının zeminini oluşturmuştur (Tatçı, 2008, 1/544, 545, 5/31-33).

Bu çalışmada *Atebetü'l-hakāyık*'taki on iki dördlük esas alınmakla birlikte *Kutadgu Bilig* ve *Dîvânü lugâti't-Türk*'ten benzer içerikli şiir ve atasözü örnekleri de incelemeye dâhil edilmiştir. Söz konusu içerik dil kavram alanı altında konuşma ve dinleme adabı, sözün doğruluk ve bilgiyle kazandığı değer, sözü söyleyenin değeri ve sözün etkisi hakkındadır. Böylece iki yüzyıl içerisinde aynı coğrafyanın kültür ve sanat hafızasına sahip bilgelerinin, *dil erdemi* gibi özgün bir ifadeye döktüğü dil yaklaşımını anlamak amaçlanmıştır.

Bu makale alan yazındaki birincil ve ikincil kaynaklara başvurularak doküman inceleme yöntemine dayanan nitel değerlendirmelerden oluşmuştur (Yıldırım ve Şimşek, 2018, 99; Güngör, 2018, 213, 214). Değerlendirmeler, 1. *Kutadgu Bilig*'in metin çevirisi Mustafa S. Kaçalin'in Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap neşrine, dil içi çevirileri R. Rahmeti Arat (2008) neşrine; 2. *Dîvânü lugâti't-Türk*'ün metin ve dil içi çevirileri Besim Atalay (2013) neşrine; 3. *Atebetü'l-hakāyık*'ın metin çevirileri 2018'de Serkan Çakmak'ın Hollanda'da

Groningen Üniversitesi Kütüphanesinde tespit edip tahkikli incelemesini yaptığı (2019) neşrine ve R. Rahmeti Arat (1992, 2006) neşirlerine dayanmaktadır. Dil içi çevirilerde R. Rahmeti Arat (1992, 2006) neşirlerinden ve Serkan akmak (2019) neşri kapsamında yer alan Necib Âsım (1918) neşrinden istifade edilmiştir.

Ali Emiri, varlığı bilinen ama kendisi kayıp olan *Divânü lugâti't-Türk*'ün tek nüshasını keşfedip bu nüshayı, yemeyi içmeyi unutturan bir heyecanla inceledikten sonra ilk olarak şöyle takdim eder:

“Bu kitap değil, Türkistan ülkesidir. Türkistan değil, bütün cihandır. Türklük, Türk dili bu kitap sayesinde başka revnak kazanacak, Arap dilinde Sibeveyh'in kitabı ne ise bu da Türk dilinde onun kardeşidir. Türk dilinde şimdiye dek bunun gibi bir kitap yazılmamıştır. Bundan sonra da yazılamaz. Bu kitaba hakiki kıymet verilmek lazım gelse cihanın hazineleri kâfi gelmez.” (Kaçalın, 2017, 19).

Ali Emîrî'nin *Divânü lugâti't-Türk*'ü karşılaştırdığı eser Arap dilbiliminin meşhur nahiv (söz dizimi) alimi Sibeveyh'in (757-796), kaleme aldığı *el-Kitâb*'dır. Bu eser yüksek seviyedeki nahiv ilimi ve tedrisatı bakımından, belagat ilminin kurucusu el-Câhız (ö. 869), dönemin dil âlimleri ve edipleri tarafından sahanın rakipsiz kaynağı olarak değerlendirilmiştir (Furat, 1996, 249, 251).

Bu çalışmaya konu olan Türk İslam edebiyatının ilk dönem eserlerinden bu üç kaynak üzerinde son yüzyılda yerli yabancı birçok bilim adamının yaptığı çalışmaların bibliyografik, içerik ve kapsam bilgileri Jamal ve Kafkasyalı (2016), Kaçalın (2017, 35-38, 71-79) ve akmak'ın (2019, 223-226) değerli çalışmalarında bir arada incelenebilir. *Divânü lugâti't-Türk* sözlük özelliğinin yanı sıra madde başı açıklamalarına tanık olarak sunulan şiir ve atasözleri bakımından da çalışılmıştır. Ercilasun, *Divânü lugâti't-Türk'teki Şiirler ve Atasözleri* başlıklı eserinde sözlükteki 266 atasözünü dilbilgisel yapıları bakımından değerlendirdiği gibi şiirlerle atasözlerinin metinlerini günümüz Türkçesine aktarıp açıklamalarıyla sunmuştur (2020, 127-175-203). Esin (2018) “*Divânü Lugâti't-Türk'teki Öğüt Metinleri Üzerine Stilistik Bir İnceleme*” başlıklı makalesinde ilgili şiir metinlerini ölçü, uyak gibi şekil ve ahenk özelliklerinin yanı sıra dizgelerindeki dilbilgisel öğeler ve işlevleri bakımından da incelemiştir. İnce (2019) “*Atebetü'l-Hakâyık'ta Yer Alan Bilgi ve Konuşma*

Adabı Üzerine Bir Değerlendirme" başlıklı makalesinde eserin konuya dair iki bölümünde yer alan şiir metinlerini aynı eser bağlamında içerik bakımından değerlendirmiştir.¹

Elimizdeki çalışmada *Atebetü'l-hakāyık* merkezinde dil erdemine dair yapılan inceleme, Türk kültürünün İslamlaşma döneminin düşünce ve dil anahtarları olan *Kutadgu Bilig* ve *Dîvânü lugâti't-Türk* ışığında gerçekleştirilmiştir.

1. *Atebetü'l-hakāyık* ve *Kutadgu Bilig*'in Nasihatname Özelliği

Arapça *naşihat* "öğüt" ve Farsça *nâme* "yazılmış şey" sözcüklerinden oluşan nasihatname, "öğüt yazısı" anlamındadır. İslam edebiyatında öğüt verici özellikle yazılmış olan bu ahlaki-didaktik eser türü Farsça *pendnâme* kavramıyla da isimlendirilmiştir (Pala, 1995, 419). Sorumluluklarının bilincinde bireylerden oluşan duyarlı bir toplum meydana getirmek için her kültürde bu tür eserlere rastlanır. Bu türde Arap ve İran geleneğinde de pek çok eserin varlığı bilinmekle beraber Türkler'de bu gelenek İslamlaşma sürecinde başlamıştır. İslam kültürü ahlakın teoride kalmayıp uygulanmasına önem veren bir yaklaşıma sahiptir. Yûsuf Hâs Hâcib ve Edib Ahmed Yükneki gibi âlimler ve edipler bu yaklaşımı, dinin birey ve topluma dair ölçüleriyle gelenek ve törenin gerektirdiği davranışları anlatan nasihatname türünde eserlerle yaymıştır. Bu eserlerde öğüt üslubu ayet ve hadislerle, atasözü ve vecizelerle beslenmiş bazen de ibret amaçlı çeşitli hikâyelere yer verilerek kıssadan hisseye zenginleştirilmiştir (Pala, 2006, 409). *Kutadgu Bilig* bu anlamda Türk İslam edebiyatının nasihatname türünde ilk eseridir. Bu gelenek bir asır sonra *Atebetü'l-hakāyık*'la bir eser daha sunmuştur. Kur'an-ı Kerim ve hadisin önemini vurguladığı nasihat, sözcük olarak on iki ayette isim ve fiil şeklinde türevleriyle geçtiği gibi birçok hadiste hem nasihat kelimesi hem türevleri sıkça ifade edilmiştir:

"Resul-i Ekrem -bazı rivayetlere göre önemini vurgulamak için üç defa tekrar ederek- "Din nasihattir" demiş, çevresindekilerin "Kim için?" diye

¹ Makalenin genelinde *Kutadgu Bilig*, *Dîvânü lugâti't-Türk* ve *Atebetü'l-hakāyık*'tan alınan örnek beyitler kaynak eserdeki çeviri yazı işaretleriyle alıntılanmıştır. Kaynaklardaki metin çevirilerinde olası farklı çeviri yazı işaretlerine dair tercihler arasında bir seçim yapma yoluna gidilmemiş ve metinlerin sesbilimsel yapılarından ziyade anlamlarına odaklanılmıştır.

sormaları üzerine, “Allah için, O’nun kitabı için ve O’nun elçisi için, müslümanların yöneticileri ve onların umumu için” demiştir (Müsned, 1/351; Buhârî, “İmân”, 42; Müslim, “İmân”, 95)... İslam alimlerine göre nasihat farz-ı kifayedir. Hz. Peygamber, müslümanın müslüman üzerindeki haklarından birinin de yüzüne karşı nasihatte bulunması veya gıyabında onun iyiliğini istemesi olduğunu belirtmiş (Tirmizî, “Edeb”, 1; Nesâî, “Cenâiz”, 52), özellikle kendisine nasihat edilmesini isteyen bu talebine karşılık verilmesini emretmiştir (Müsned, 2/372; 3/418-419; Buhârî, “Büyû”, 68).” (Çağrı, 2006, 408).

1.1. Dil Erdemi

Dîvânü lugâtî’t-Türk’te yer alan *erdem başı tıl* “erdemlerin başı dildir” atasözü ilk okuyuşta sade ve anlaşılır yapısıyla günümüz Türkçesindeki *dil erdemi* ifadesini çağırıştırır (DLT, 2013, 1/107). Dil ve erdem sözcüklerinin gerek *Dîvânü lugâtî’t-Türk’te* gerek *Kutadgu Bilig* ve *Atebetü’l-hakâyık’ta* kullanıldığı bağlamlara geçmeden önce, günümüz Türkçesinde hangi anlamları karşıladığına bakıldığında, dil sözcüğü için sıralanmış şu anlamlar görülür:

“Dil: 1. Ağız boşluğunda, tatmaya, yutkunmaya, sesleri boğumlamaya yarayan etli, uzun, hareketli organ; tat alma organı. 2. *Dil bilimi*. İnsanlar arasında anlaşmayı sağlayan, uzlaşmaya dayalı olarak oluşturulmuş sesli veya görsel işaretler sistemi; lisan, zeban. 3. Bir çağa, bir gruba, bir yazara özgü söz dağarcığı ve söz dizimi. 4. Belli mesleklere özgü söz dağarcığı. 5. Düşünce ve duyguları bildirmeye yarayan herhangi bir anlatım aracı. 6. Birçok aletin uzun, yassı ve çoğu hareketli bölümleri. 7. Büyükbaş hayvanların haşlanıp pişirildikten sonra yenebilen dili. 8. Ayakkabı bağlarının ayağı rahatsız etmemesini sağlayan ve bağ altına rastlayan saya parçası. 9. *Tarih*. Sorguya çekilmek için yakalanan tutsak. 10. Kıstak. 11. Makaraların ve bastıkların içine yerleştirilmiş olan, üzerinden geçirilen halatı istenilen yöne çevirmeye yarayan, çevresi oluklu, küçük döner tekerlek. 12. Bazı üflemeli çalgılarda titreşerek ses çıkaran ince metal yaprak. 13. Ağızlarda anahtar.” (Güncel Türkçe Sözlük, 25 Ekim 2024).

Modern dilbiliminde dil “nedensiz simgelerden oluşan, bildirişimin gerçekleşmesini sağlayan dizge; çok boyutlu kavramlar bütünü” (İmer vd.,

2011, 86)² olarak tarif edildiği gibi insanlığın bugüne kadarki bütün ilerlemelerinin temelinde yer alan bir unsur olarak da zikredilir. Zira insanlık tarihinde sayısız ilerlemeyi borçlu olduğumuz bilgiyi üretmek, biriktirmek ve paylaşmak dil olmadan imkânsızdır (Kerimoğlu, 2019, 1).

Atebetü'l-hakāyık, *Kutadgu Bilig* ve *Dîvânü lugātî't-Türk*'ün yazıldığı yıllarda İslam ilim merkezlerinde eserleri okutulan, “belâgat üstadı” anlamında *şeyhu'l-belâgat* olarak anılan ve meânî ilminin kurucusu kabul edilen Abdulkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 1078-79) yer verdiği dil tarifi, dönemin dil anlayışını yansıtmaları bakımından çok anlamlıdır (Saraç, 2014, 23). Tarife bakıldığında dilin kuşattıklarının erdemle ne kadar iç içe olduğu görülür. Müellif, *Delâilü'l-i'câz* isimli eserinde bir edibin dil tarifini şöyle nakletmiştir:

“Dil, güzel açıklamanın kendisiyle ortaya çıktığı bir araçtır; içtekini haber veren bir dış, bilinmeyen hakkında bilgilendiren bir şahit, anlaşmazlığı sona erdiren bir hâkim, çirkini yasaklayan bir vaiz, güzele çağırın bir süsleyici, sevgi eken bir çiftçi, kin biçen bir hasatçı ve kulakların hoşuna giden bir eğlencedir.” (Abdulkâhir el-Cürcânî, 2008, 95).

Kâşgarlı'nın aktardığı *erdem başı tıl* atasözü, yukarıda Abdulkâhir el-Cürcânî'nin naklettiği dil tarifinin adeta üç kelimeye sığdırılmış bir sehl-i mümteni örneğidir. Dil sözcüğü, bu atasözündeki şekliyle Eski ve Orta Türkçede *tıl*, Eski Kıpçakçada ise *til* biçiminde geçer (Eren Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü, 10 Eylül 2024; Tietze, 2002, 616).

Erdem ise günümüz Türkçesinde “ahlakın övdüğü iyi olma, alçak gönüllülük, yiğitlik, doğruluk vb. niteliklerin” genel adını ifade etmekle birlikte Arapçadan alınan *fazilet* kavramıyla eş anlamlı kullanılır. Felsefe bilimine göre erdem insanın ruhsal olgunluğudur (Güncel Türkçe Sözlük, 25 Ekim 2024). Eski Türkçede “fazilet, hüner” anlamında (Tietze, 2002, 732; Clauson, 1972, 206-207) geçen *erdem*in Türkçe *er* kökünden türediği, “yiğitlik” ve daha yaygın olarak “iyilik, fazilet, iyi nitelikler” anlamında kullanıldığı belirtilir. Erken dönemlerde “yeterlilik, verimlilik, yetenek” anlamında Moğolcaya geçen

² “N. Chomsky'e göre insana özgü bir yeti ve bir dizi kurallardan oluşan bir dizgedir. Toplumsal bir uzlaşmaya dayanan dil, bireysel özelliklere değin uzanan değişkenlerden oluşur. Bu anlamda ortak özellikler içeren birey dil, ağız, lehçe ve öteki değişkenlerin toplamı olarak tanımlanabilir...” (İmer vd. 2011, 86).

kelime zamanla “bilgelik” anlamında kullanılmıştır. Moğolcadan tekrar alınan ve Tuvacada “bilgi, bilim” anlamında kullanılan *erdem*, Eski Türkçede *alp: erdemi*: “yiğitlik, mertlik” ifadesindeki kullanımı gibi, eski yazılı metinlerde sıklıkla kullanılmıştır. Eski Kırgızcada *erdem* ve *er erdem* şeklinde yaygın bir kullanımı olmuştur (*Eren Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, 10 Eylül 2024).

*Erdem*in 11. yüzyıl Karahanlı Türkçesindeki kullanımı Arapçaya *al-adab wa'l-mankaba* “değerler, erdem” olarak çevrilmiştir. Bu çevrilerin yanında *al-ħilm wa'l-ilm* “bilgelik” çevirisi istisnai de olsa mevcuttur (*Eren Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, 10 Eylül 2024). Kâşgarlı'nın *erdem* için Arapça *al-adab* sözcüğüyle yaptığı tercümede edebın “terbiyeli davranış, kabalıktan içtinap” anlamında kullanıldığını da eklemek gerekir (Tietze, 2002, 688). *Kutadgu Bilig*'de “değer” anlamındaki kullanımın karşıtı ise *mün* “kusur, suç” sözcüğüyle geçer. *Erdem*, 14. yüzyılda Harezmi'de “erlik, yiğitlik, mertlik” manalarıyla yer aldığı gibi “fazilet” manasında kullanımları da olmuştur. 14. ve 15. yüzyıllarda Osmanlıcada “askerî yetenek, maharet” anlamında ve *erlik erdemi* ifadesinde “erkekçe erdemler” anlamında yer almıştır. *Erdem*, Çuvaşça yoluyla *ėrdem* şeklinde Macarcaya da geçmiştir (*Eren Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, 10 Eylül 2024). Makalenin inceleme konusunun dayandığı *dil* ve *erdem* sözcüklerinin kuşattığı bu anlamlar aşağıda değerlendirilecek olan ilgili şiir ve atasözlerinin bağlamlarında kazandığı derin ve zengin içeriğe ışık tutacaktır.

1.2. Önce Dinlemeli Sonra Düşünüp Doğru Sözü Kısa, Öz ve Güzel Söylemeli

Atebetü'l-hakāyık'ta “dilin korunması ve diğer edepler” anlamında Arapça جُفُطَ اللِّسَانِ وَمَا يَرِادُهَا başlığı altında ikinci bölüm ilk beyitte önce bir bilgeyi dinlemeyi öğütlemekle başlar. Bir önceki bölüm bilginin yararı ve bilgisizliğin zararı hakkındadır ve bu bölüm için önemli bir zemin niteliğindedir. Kulak verilmesi öğütlenen bilginin edebe dair anlattıklarının başında dili gözetmek gelmektedir. Dili gözetmenin mahiyeti de onu muhafaza etmekle tarif edilmiştir. Gözetilmeyen dilden dökülen sözün sahibine zarar verecek sonuçlara yol açması ise dışın kırılmasıyla somutlaştırılmıştır. Dil ve dış arasındaki sözcük başı ses uyumu, Türk şiirinde İslam öncesi Türk şiirine kadar

uzanan eski ve köklü bir ses uyumu özelliğidir.³ Kişinin dişini kırarak bir şiddete maruz kalabileceği tehlikesi, sonuçları düşünülmeden sarfedilen sözün akıbeti olarak atasözünün özlü uyarısında yer almıştır:

1.

*işitgil biliglig nigü tip ayur
edebler başı til küdezmeç tiyür
tiling bekte tutğıl tişing sınmasun
kalı çıksa bektin tişingni sıyur*

“Dinle, bilgili ne diyor: Edeplerin başı, ‘dili gözetmektir’ diyor; dilini muhafaza altında tut, dişin kırılmasın; eğer dilin muhâfaza altından çık(ar)sa dişini kırar.” (AH, 1992, 87)

Kutadgu Bilig’de yedinci bölümde *til erdemin münin asığın yasın ayur* “Dilin erdemini ve kusurunu, faydasını ve zararını anlatır” başlığı altında yirmi sekiz beyit yer almaktadır (162-190). Bu bölümün altıncı beytinde (167), Yükneki’nin ise ilk dörtlükte yer verdiği atasözü yer almaktadır. Dili muhafaza etmek anlamını Yükneki *bekte tutgil* “muhaza altında tut” ifadesiyle aktarmışken, Yûsuf Has Hâcib, *küdezgil* “gözet, dikkat et” ifadesiyle dile getirmiştir.

167. *sözünni küdezgil başıñ barmasun
tiliñni küdezgil tişin sınmasun*

“Sözüne dikkat et ki, başın gitmesin; dilini tut ki, dişin kırılmasın.” (KB, 2008, 119)

Bu bölümden hemen sonra *kitâb idisi öz ‘udrin ayur* “Kitap sahibi kendi ömrünü anlatır” başlığı altında (192-229), kitap sahibi, sözünü bilgililere söylediğini, bilgisizlerin dilini bilmediğini söyler (202). Yine bütün iyiliklerin bilginin faydası olduğunu ve bilgiyle göğze bile yol bulunabileceğini belirtir (208). Her sözün bilgiyle söylenmesi gerektiğini, bireyin (ahlâken veya toplumsal konumu bakımından) yücelmesini sağlayan yönüyle ifadeye döker

³ Tekin’e göre Türk nazmında uyak iki şekilde var olmuştur. Bunlardan biri Moğol şiirinde de görülen söz başı ve dize başı uyaklı şiiri geleneği; diğeri ise *Dîvânü lugâtî't-Türk*’teki halk şiiri örneklerinde görülen ve günümüze kadar süregelen son uyaklı ve dize sonu uyaklı şiir geleneğidir (1986a, 7).

(209). Sözü'n mavi gökten indiği hakikatini dile getirerek Allah'ın sözü olan vahye telmihte bulunur (210) (KB, 2008, 122-127):

209. *bilig birle sözle kamuğ sözni sen*
biligin bedük bil kamuğ özni sen

“Sen her sözünü bilgiyle söyle; herkesin bilgiyle büyük olduğunu bil.”
 (KB, 2008, 125)

210. *yaşıl köktin éndi yağız yérke söz*
sözi birle yalñuk ağır kıldı öz

“Söz yağız yere mavi gökten indi; kişi kendine sözüyle değer verirdi.”
 (KB, 2008, 125)

Hem *Kutadgu Bilig'* de hem de *Atebetü'l-hakāyık'* ta dile dair bölümün hemen öncesinde bilginin değerini anlatan bir bölüm yer almaktadır. Bu bölüm *Kutadgu Bilig'* de altıncı bölümde 14 beyitten oluşan *yalñuk oğları ağırlıkı bilig ukuş birle erdükin ayur* “İnsanoğlunun değerinin bilgi ve akıldan geldiğini anlatır” başlığı altındadır (KB, 2008, 115-117). *Atebetü'l-hakāyık'* ta ise bilginin faydasını bilgisizliğin zararını anlatan ilgili bölüm 12 dörtlükten oluşur (Çakmak, 2019, 74-78).

Kâşgarlı, “hakîm, bilgin, âlim, akıllı” anlamlarıyla kayda geçirdiği *bilge* sözcüğüne aşığıda 1/428'deki beyti örnek olarak verir. “Atalar sözü, darbı mesel, kıssa, tarihsel şeyler, hikāye, mektup, risale, söz, haberler, salıklar” şeklinde açıkladığı *sav* kelimesine de aşığıda 3/155'teki beyti örnek olarak verir. Her iki beyitte bilgelerin sözleri dinlenecek, öğütleri tutulacak kişiler olarak belirtilmesi ve ardından konuya geçilmesi ortak bir özelliktir. Aşığıda birinci beyitte öğüt konusu erdem öğrenip hayata geçirmektir. İkinci beytin konusu ise iyi sözün ruha etki etmesidir:

bilge erig edhgü tutup sözün işit
erdhemini öğrenipen işka sura

“Bilgin kimseyi hoş tutup sözünü dinle, faziletini öğrenerek işte kullan.”
 (DLT, 2013, 1/428)

bilge eren sawların algıl öğüt
edhgü sawıg edhlese özke singer

“Bilgin adamların sözlerini öğüt alarak al, iyi söz tesir ederse öze siner.”
(DLT, 2013, 3/155)

Kâşgarlı aşâğıdaki dörtlüğü “geçmiş zaman” anlamında *uza* kelimesine örnek olarak verir (2013, 1/88, 89). Dörtlükte geçmişte yaşamış erdemli beylerin bilgeliğinin dağa benzetildiği gibi öğütlerinin gönlü ferahlatan özelliği vurgulanır. Yukarıda aynı şekilde bilgeden dinlenen iyi sözün ruha sinmesiyle burada gönlü açması ya da iyileştirmesi öğüt ve iyi sözün insanın manevi varlığını sağaltan ortak bir özelliğidir:

*erdi uza erenler
erdem begi bilig tağ
aydı öküş öğütler
könğlüm bolur anğar sağ*

“Geçmişte fazilet beyi, bilgi dağı gibi adamlar vardı; söz söyler, öğüt verirlerdi. Onlara gönlüm açılır.” (DLT, 2013, 1/89)

Yüknekî'nin dili gözetmeye dair öğütleri aşâğıda ikinci dörtlükle devam eder. Burada vurgulanan özellikle düşünerek söylenen sözün en sağlıklı söz olduğudur. Zira ikinci mısra da çokça konuşan veya yaltaklanan dil karşı konulmaz bir düşmana benzetilmiştir. Üçüncü mısra da yine kişinin sarfettiği sözün boş olmaması için dilini tutarak koruması öğütlenir. Dördüncü mısra da dilin sarf edeceği boş bir sözün bir gün kişinin başına bela olacağı uyarısına yer verilmiştir. Yüknekî, on iki dörtlüğün üçünde ve yedinci bölümden sonra ayrıca yer verdiği bir dörtlükte, sözün kişinin hayatına mal olacak etkisine değinir. Muhatabın tepkisi veya nasıl anlayacağı pek de düşünülüp hesap edilmeden sarfedilen sözlerin, açık edilen önemli sırların insanı canından edebildiği, kişinin “başından olması” anlamında çeşitli ifadelerle dökülmüştür: *Yeter başka bir kün bu til boşlağı* “Dilin başıboşluğu bir gün başa belâ olur.” *Sözün kizle kiğin başıñ kizleme* “Sözünü pek gizle, başını gizleme.” *Telim başını yidi bu söz til boşı* “Bu boşboğazlık ve ağız gevşekliği çok başları yedi.” *Sefih er tili öz başı düşmanı / Tilindin töküldi telim er kanı* “Birçok adamların kanı dilleri yüzünden döküldü.” (AH, 1992, 87-88; 2019, 96). *Kutadgu Bilig*'de ilgili bölümde

28 beytin sekizinde yanlış dil tavırlarının kişinin “başını kaybetmesine” sebep olabileceğini anlatan çeşitli ifadeler yer almıştır:⁴

2.

*sanıp sözlegen er sözi söz sağı
öküş yangışağan til unulmaz yağı
sözünğ boşlağ ıdma yığa tut tiling
yeter başka bir kün bu til boşlağı*

“Düşünerek konuşan adamın sözü, sözün iyisidir; çok gevezelik eden dil, karşı konulmaz bir düşmandır. Sözünü başıboş bırakma; dilini sıkı tut; dilin başıboşluğu bir gün başa belâ olur.” (AH, 1992, 87)

Sözü iyice düşünüp söylemenin önemi, ayrıca yedinci bölümün hemen akabinde “Başka bir çeşit: Çeşitli anlamlar içeren farklı beyitler” anlamında اَلتَّوَعُّفُ Arapça başlıktan sonraki dördlükte yer almaktadır. Aşağıda yer alan bu dördlük aceleciliğin, söz söylerken enine boyuna düşünmenin önüne geçmemesi gerektiğine dair öğütlerle başlar. Devamında ise sözün sır gibi saklanması gerekirken acelele düşünmeden söylendiğinde, söz sahibinin kopmuş başını toprağa gizleme (defnetme) ihtimali hatırlatılır. Ayrıca dostun çokluğunun da düşmanın azlığının da kişiye rahatlık vermemesi öğütlenir:

*ukup sözle sözüñ iwüp söyleme
sözüñ kizle kiğin başıñ kizleme
miñ er dostuñ irse öküş körmegil*

⁴ *kişig til ağırlar bulur kut kişi / kişig til uçuzlar barır er başı* (163) “Kişiyi dil kıymetlendirir ve kişi onunla mutluluk bulur; kişiyi dil kıymetten düşürür ve dili yüzünden başı gider.” *til arslanturur kür eşikte yatur / ayâ ewlig er sak başıñı yéyür* (164) “Dil arslandır, bak, eşikte yatar; ey ev sahibi, dikkat et, senin başını yer.” *méni emgetür til idi ök telim / başım kesmesiñi keseyin tilim* (166) “Dilim bana pek çok eziyet çektiriyor; başımı kesmesinler de ben dilimi keseyim.” *sözüñni küdezgil başıñ barmasun / tiliñni küdezgil tişin sınmasun* (167) “Sözüne dikkat et ki başın gitmesin; dilini tut ki dışın kırılmasın.” *biliglig bilig bérdi tilke bışığ / ayâ til idisi küdezgil başığ* (168) “Bilgili kişi dil için özlü bir söz söyledi; başını gözet ey dil sahibi.” *bilip sözlese söz biligke sanur / biligsiz sözi öz başıñı yéyür* (170) “Söz, bilerek söylenirse bilgi sayılır; bilgisizin sözü kendi başını yer.” *kişi söz bile koptı boldı melik / üküş söz başığ yérke kıldı kölik* (173) “Kişi söz ile yükseldi, melik oldu; çok söz, başı gölge gibi yere serdi.” *tilig ked küdezgil küdezildi baş / sözüñni kısırğıl uzatıldı yaş* (176) “Dili iyi gözet, başın gözetilmiş olur; sözünü kısa kes, ömrün uzun olur.” (KB, 2008, 117-119).

bir er düşmen erse anı azlama (AH, 2019, 96)⁵

“Sözünü düşünüp söyle acele söyleme; sözünü pek gizle, başını gizleme; bin er dostun olsa çok görme, bir er düşman olsa onu az görme.” (Necîb Âsım akt. Çakmak, 2019, 189, 190)

Yukarıda dile getirilen hakikatin söze muhatap her meclis için geçerli olduğu unutulmamalıdır. Özellikle dilden dökülen söz yergiyse ve muhatap arasında da düşman varsa Kâşgarlı'nın “soygun yaptı, çaldı” anlamında *kundı* maddesine örnek olarak verdiği aşağıdaki beyte burada değinmek gerekir (DLT, 2013, 2/29). Müellif, düşmanın sayısı veya gücü ne olursa olsun küçümsenmemesi gerektiğini öğütler. Çünkü düşmandan sakınılmazsa, gün gelir düşman kişinin elindeki yurdu alır:

kiçig bulup yağını yirgü emes

edhgermedhip kodhsa anı ilni kunar

“Düşmanını küçük görüp yerme, sakınmayıp bırakırsan o, elini (yurdunu) alır.” (DLT, 2013, 2/29)

Yüknekî aşağıda üçüncü dörtlüğünde ilk mısrada “akıllılık” üzerinden konuya giriş yapar. Dilinden boş sözler dökülenin akıllı olmadığı ve boş boğazlıktan dolayı çok kimsenin başının belaya girdiği anlatılır. Necîb Âsım burada şairin boş sözcüğünü cinaslı kullandığına işaret etmiştir. Zira Eski Türkçede “dolu olmayan” anlamındaki boş sözcüğünün yanı sıra “gazap ve hiddet” anlamındaki *buş*'un kullanımına uygun bir bağlam oluşturulmuştur.⁶ Dilin öfkeyle ya da kırıcı bir şekilde sarfettiği sözün muhatabı kızdırabileceği

⁵ Bu dörtlük eserin Hollanda nüshasının metin çevirisinden alıntılanmıştır (Yüknekî, 2019, 96).

⁶ *buşmak* “sıkılmak, can sıkılmak, usanmak” (DLT, 2013, 1/373, 2/12, 145, 3/262), *buşak*, *buşgan* “içi sıkıntılı, mükedder” (DLT, 2013, 1/154, 378), *buşug* “can sıkıntısı” (DLT, 2013, 1/373).

ve gönöl yarasına sebep olabileceği ihtimali hatırlatılır. Öyle ki okun açtığı yara iyileşebilirken dilin yani sözün açtığı yara iyileşmez:

3.

*hiredliğ mu bolur tili boş kişi
telim başnı yidi bu söz til boşı
öçüktürme erni tilin bil bu til
başiktursa bütmez büter ok başı*

“Boş boğaz adam akıllı olur mu? Bu boş boğazlık ve ağız gevşekliği çok başları yedi. İnsanı dil ile kızdırma; bil ki ok yarası kapanır fakat dilin açtığı yara kapanmaz.” (AH, 1992, 87)

Yükneki dördüncü dürtlüğe gelince öncesinde *hiredliğ* “akıllı” olmanın tam tersi anlamında “aklı kıt, mala, eğlenceye düşkün” olma anlamında *sefiplik* özelliğiyle andığı kişinin dilinin kendisine düşman gibi zararlı olduğunu vurgular. Zira birçok kimsenin kanı kendi veya başkasının sözlerinden dolayı dökülmüş ve pek çok kişi hayattan kopmuştur. Hayattan kopuşu, kişiyi hayata bağlayan kanın dilden dökölüp bitmesiyle anlatarak sözün hayati gücünü somut bir şekilde tasvir eder. *Tilinden töküldi telim...* sözcüklerindeki söz başı uyum ve söz içinde “l” sesinin tekrarı önemli bir ahenk unsurudur. İkinci dizedeki *kanı* (kişinin kanı) ve son dizedeki soru zamiri *kanı* (hani) arasındaki cinas yine hem ahengi hem de istifham sanatıyla mânâyı zenginleştirmiştir. Şair ilk iki dizede yer verdiği dilin zarar veren yönünü üçüncü ve dördüncü dizede somutlaştırır. Kişi çok konuşup pişman olmaktansa dilini sakınıp az konuşarak pişmanlıktan korunmalıdır:

4.

*sefiher er tili öz başı düşmanı
tilindin töküldi telim er kanı
öküş sözlegende öküngen telim
tilin beklegende ökünmüş kanı*

“Sefih adamın dili kendi başının düşmanıdır; birçok adamların kanı dilleri yüzünden döküldü. Çok konuşanlar arasında pişman olan çoktur, dilini muhafaza altında bulunduranlardan pişman olan kim var?” (AH, 1992, 87)

Yükneki beşinci dürtlükte, dilin sarfettiklerinin sonuçlarını kişinin başına gelen hemen her şeye geneller. Buna göre kişinin iyi ya da kötü anılmasının

altında yatan dilinden dökülenlerin sonuçlarıdır. Kâşgarlı'nın "ilkbahar" anlamında *yay* maddesine örnek olarak verdiği dörtlükte kişinin iyilik veya güzellik adına aldanmaması ya da güvenip dayanmaması gereken dünya nimetleri sıralanır ve halkı hoşnut edecek iyi sözün dilden çıktığı belirtilir: "Baharın renklerinin güzelliğine güvenme, ondan hayır bekleme, suya güvenme, dünya nimetlerinin tadına ve baharın serin esinine güvenen suya dayanmış gibidir. Şerre hazırlanma, halkı hoşnut edecek güzel sözleri dilinden eksik etme." (DLT, 2013, 3/160-161). Kâşgarlı'nın "kötü, düşkün" anlamında *yawlak* maddesine verdiği örnek beyitte ise nihai mesaj dili kötülükten korumak gerektiğidir (DLT, 2013, 3/43):

5.

*nekim kelse erke tilindin kelür
tilindin kim edgü kim isiz bolur
eşit büt bu sözke kamuğ tangda ten
turup tilke yükñüp tazarru kılur*

"İnsana ne gelirse dilinden gelir; dili yüzünden kimi iyi, kimi kötü olur; dinle ve bu söze inan ki vücut her sabah kalkıp, eğilerek, dile yalvarır." (AH, 1992, 88)

*yay körkinke inanma
suwlar üze tayanma
esizligig anunma
tilda çıkar adhgü söz*

"Baharın güzelliğine inanma, suya dayanma, kötülüğe hazırlanma, iyi söz dilden çıkar." (DLT, 2013, 3/160-161)

*külse kişi yüzinke körklüg yüzün körüngil
yawlak ködhez tılınğnı edhgü sawıg tilengil*

"Birisi yüzüne gülerek gelse, güler yüzle görün. Kötülükten dilini gözet; iyi şöhret dile!" (DLT, 2013, 3/43)⁷

Yüknekî altıncı dörtlükten itibaren beş dörtlüğü yalan sözün kötülüğü ve doğru sözün güzelliği üzerine bina etmiştir. Aşağıdaki dörtlükte kişinin kemale

⁷ "Bir kimse yüzüne gülerse (sen de ona) güler yüz göster. Dilini sıkı tut; daima iyi söz söylemeye çalış." (Tekin, 1986b, 130).

erme ve hayatta muvaffak olma yolunu tıkayan iki özellikten birinin gevezelik, diğ rinin ise yalan söz söyleyen dil olduğu belirtilmiştir. Şair yedinci d rtl kte kişinin kendisinin doğru sözlü olması gerektiği gibi dili yalan söz sarf eden kişiden de uzak durmasını  ğ tler. Ardından  mr n doğrulukla geçirilmesini tasviye eder. Son iki mısradan ise dilden dökülen doğru sözlerle sözü ve dili zinetle bezer gibi bezemek gerektiğini söyler:

6.

iki neng birikse bir erde kalı

b kendi ol erke mürüvvet yolu

bir ol yangŐar erse kereksiz s z ğ

ikin  yalğan erse ol  rning tili

“Eğer bir insanda (Şu) iki şey birleŐirse; o insana mürüvvet yolu

kapandı. (Bunlardan) biri, lüzumsuz yere gevezelik etmek, ikincisi

ise yalan söylemektir.” (AH, 1992, 88)

7.

tili yalğan erdin yırac tur teze

ke  r sen me ‘ mr n könilik  ze

ağız til bezeki k ni söz turu

k ni sözle sözni tilinni beze (AH, 2006, 51-53)

“Dili yalan kimseden uzak dur çabuk; sen ömrünü doğruluk üzere geçir; ağız ve dil ziyneti doğru sözdür; doğru sözle dilini beze.”⁸

Y knek  sekizinci d rtl kte az sözlü olmaya dayanan bir dil tavrını öğütlerken, bu şekilde kişinin kendisinin de korunduğu hakikatini hatırlatır. Eserin birçok yerinde mealen yapılan hadis iktibaslarından biri burada üçüncü ve dördüncü mısradan “ nsan  yüzü koyun ateşe atan dildir.” anlamındaki hadistir. Şair, bu iktibasla insanın yüzünü ateşten kurtarmasının yine kendi elinde olduğunu hatırlatır. Bu da dili yalan, kötü ve boş sözlerden sakındırmakla mümkün olabilir.  nsanın ebed  hayattaki konumunu belirleyen dil tavrının bütün erdemlerin başında gelmesi K Őarlı’nın “terbiye, edep” anlamında *erdem* maddesinde yer verdiği atasözünde yer almıştır. “Erdemlerin başı dildir.” anlamında *erdem başı t l* atasözüyle güzel söz söylemesini bilenin őerefe eriŐe eđi hakikati ifade edilmiştir (DLT, 2013, 1/107). Bu atasözü

⁸ Bu dörtlüğün dil içi çevirisinde Nec b  sım neşrinden istifade edilmiştir ( akmak, 2019, 165).

Yükneki'nin yukarıda ilk dörtlükte bilge sözü şeklinde naklettiği *edebler başı til küdezme* *tiyür* ifadesinde de yer alır:

8.

küdezgil tilingni kel az kıl sözüng

küdezilse bu til küdezlür özüng

Resul erni otka yüzin atğuçı

til ol tidi yığ til yul ottın yüzüing

“Dilini sıkı tut, gel, sözünü kısa kes; dil korunursa, kendin korunmuş olursun! Resul: ‘İnsanı yüzükoyun ateşe atan dildir’ dedi. Dilini sıkı tut, yüzünü ateşten kurtar.” (AH, 1992, 88)⁹

Kâşgarlı'nın “sofra” anlamında *tergi* maddesine verdiği örnekte “Dil ile sofraya erişilir” anlamında *Tılın tergi* *teğir* atasözü, kişiye erdemini sözleriyle bildirmesini öğütler. Kâşgarlı bu atasözünün Arapça karşılığı olarak “Kişi dilinin altında gizlidir.” anlamında *المرا مخبو تحت لسانه* Arap atasözünü zikretmiştir (DLT, 2013, 1/429). Bu atasözle kişinin dilini kötüden korumasının yanı sıra iyi kullanmasıyla erişeceği maddi ve manevi nimetler özellikle sofraya benzetmesiyle somutlaştırılmıştır. Burada sofraya ve sofraya nimetlerinin dilin ve damağın tattığı lezzetleri çağrıştırması ifadeyi zenginleştiren başka bir ayrıntıdır. Üç sözcüğe sığdırılan bu özlü anlatım, eşsiz bir sadelikle ve yüzlerce yıllık tecrübelerden süzülerek ifadesini bulmuştur. Atasözündeki Eski Türkçe *teg-* “değmek” fiili “erişmek, ulaşmak, dokunmak, isabet etmek” anlamlarıyla 15. yüzyıl Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde de geçer: “Birkaç yıldan pederi ahirete gitti, sultanlık Halef'e değdi (Ferec, 15. yy., 340); Âhir zamanda gerü hanlık Kayı'ya değe dahi kimesne elinden almaya (Ta. Sel. 15. yy., 2-16); Her kime kim musibet değse andan ol doyamayıp ağlasa... (Güzide. 15. yy., 119)” (Tarama Sözlüğü, 25 Ekim 2024). Bu örneklerde hanlık, sultanlık gibi müspet ve istenen durumlara erişmenin yanı sıra musibet, nazar gibi menfi durumlara maruz kalmanın aynı şekilde *değmek* fiiliyle ifade edildiği görülmektedir. Olumsuz bir

⁹ İlgili hadisin Arapça metni: *هل يكب الناس في النار على وجوههم أو على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم* (Tirmizî, İmân, 8; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid, Sünen, İst., Fiten, 12; Ahmed b. Hanbel, 5, 231 akt. Dölek, 2014, 167, 168).

gelişmeye maruz kalma anlamı Türk kültüründen bir halk inanışının yansısığı *dil değmesi* deyiminde de yer alır:

“Dil değmesi (*dil değrme*): Gz değmesi gibi insanların dilinden de kötülük geleceğine inanılıyormuş... Bu inancın bugün de kısmen yaygın olduğu sylenabilir. Özellikle bebek ve çocuklara çokça nazar değdiğine inanıldığı gibi *dil değdiği* inanışı da yaygındır. Gelibolulu li, sevgili için gözyaşı döken göz bebeklerini, dil değdiği için sürekli ağlayan çocuklara benzeterek şöyle der: *Medm-i dde gnl ydına her n ağlar / Nite kim iki gözüm dil değer oğan ağlar* (g. 408/1).” (Şentürk, 2019, 3/202).

Yknek dokuzuncu ve onuncu dörtlüğü doğru sözün değerine ve önemine ayırmıştır. Dokuzuncu drtlkte doğru söz için bal benzetmesini kullanır. Yalan sözü ise acı tadıyla ağzın tadını kaçıran bir soğana benzetir. şair bala benzettiği doğru söz için ikinci mısradan yine balın bir özelliği olan şifa benzetmesini kullanır. Sözün bala benzetilmesi Türk İşlam şiir geleneğinde yüzlerce yıl boyunca geniş bir anlam ve çağrışım ağyla zenginleşip devam etmiştir. Divan şiirinde dilden dökülen sözle dudak ve ağz da ilişkilendirilmiştir. Böylece zamanla sevgili, güzel ve memduh tasvirlerinde yer verilmesi kural haline gelen övgü unsurları zenginleşerek şekillenmiştir (Şentürk, 2017, 2/48, 49). şair yalan sözün hastalık, doğru sözün işe şifa gibi oluşunun eskilerden beri söylenegelmiş bir atasözü olduğunu belirterek öğüdünü pekiştirir ve onuncu drtlkte doğru sözü ve doğruluk tavrını giyilebilecek en iyi elbise olarak tasvir eder:

9.

kni söz asel teg bu yalđan basal
basal yip acıtma ağz yi ‘asel
bu yalđan söz ig teg kni söz şifa
bu bir söz ozakı urulmuş mesel

“Doğru söz, bal ve yalan söz soğan gibidir; soğan yiyip, ağzı

acılandırma; bal ye. Yalan söz, hastalık ve doğru söz, şifa gibidir; bu söz eskiden söylenmiş bir meseldir." (AH, 1992, 88)

10.

*köni bol könilik kıl atan köni
köni tiyü bilsün kişiler sini
könilik tonın ked kodup egrilik
kedim ton talusı könilik tonı*

"Doğru ol, doğruluk yap ve adın doğruya çıksın; insanlar seni doğru olarak bilsinler. Eğriliği bırakıp doğruluk libasını giy! Elbiselerin en iyisi doğruluk libasıdır." (AH, 1992, 88)

Doğru söz sadece yalandan arınmışlığı değil, çarpıtılmadan aktarılmış hatta verilmiş ve tutulmuş sözü de kuşatır. Bu bağlamda Kâşgarlı'nın "eğer bağı" anlamındaki *kök* sözcüğüne örnek olarak verdiği atasözünü atlamamak gerekir. *Er sözi bir, edher köki üç* "Erin sözü bir, eğer bağı üç olur" anlamındaki atasözüne göre sözünde durmak erkekliğin gerekliliğidir. Eğer kaburgasının bağının üç olmasının sebebi şöyle açıklanır. Üçten fazla olduğu takdirde delik fazla olduğu için eğer kaşı kırılır. Üçten az olduğu takdirde ise yüke dayanmaz. Kâşgarlı bu atasözünün, söz verdiği şeyi yapmakla emrolunan kişi hakkında söylendiğini belirtmiştir (DLT, 2013, 2/283). Bu atasözü gümünüz Türkçesinde hâlâ kullanılan "verdiği sözü ne olursa olsun yerine getiren kimse" anlamında *sözünün eri* deyimini hatırlatır (Güncel Türkçe Sözlük, 25 Ekim 2024).

Yüknekî on birinci ve on ikinci dörtlükte sözün saklanması gerektiği takdirde büründüğü önemli bir diğer erdeme yani sırrı korumanın gerekliliğine yer vermiştir. Sır kelimelere dökülüp başkaları tarafından

duyulunca, anlatılanlar artık aşikâr hâller olur. Gören ve duyan, bu hâllere gülünce sırrını söze dökenin yaşayacağı pişmanlık hatırlatılır:

11.

*katığ kizle razıng kişi bilmesün
sözüngdin özüngke ökünç kelmėsün
kamuğ yaşru işing bolup aşkara
bu körgeñ eşitgeñ sanga külmesün*

“Sırrını iyi sakla, kimse bilmesin, sözünden kendine pişmanlık gelmesin. Bütün gizli işlerin aşikâr olup, gören ve duyan sana gülmesin.” (AH, 1992, 88)

İnsanoğlunun eşine veya en yakınına güvenerek sırrını açması belki eskiden beri tekrarlanan yanlışlardan olsa gerek. Yüknekî bu gaflete karşı uyarmakla söze başlar ve en güvendiğı yakının bile sırrını açmak için güvenilir olmadığını hatırlatır. Şair son mısradaki sır sahibinin sabredemeyip saklayamadığı sır yüküne bir başkasının bu sabrı zaten gösteremeyeceğini dile getirir:

12.

*işim tip inanıp sır ayma sakın
nece me inançlığ iş erse yakın
serip sinde razıng singip turmasa
serermü işingde munı ked sakın*

“En yakın ve inanılır arkadaşına bile sakın arkadaşım diye inanıp, sırrını söyleme! Sırrın kendinde sabretmez ve saklanmazsa arkadaşında sabreder mi; bunu iyi düşün.” (AH, 1992, 88)

Dilin muhafazasına dair bölüm burada biter. Bununla birlikte “Kibirden korunur, tevazu kılar” anlamında *Tekebbürdin yığlur tevāzu ‘kılur* başlıklı yedinci bölümde yer alan ve sözün tevazuyla ilişkilendirildiğı bir dörtlüğe değinmeden geçmemek gerekir.¹⁰ Şair bu dörtlükte kişinin zenginlik ve makam bakımından yüksek konumlara erişse bile özünü unutmaması ve yüksek yaratılışa yaraşır bir şekilde hem büyüğüne hem küçüğüne tatlı dilli olması gerektiğini öğütler.

¹⁰ 2018’de tespit edilen Hollanda nüshasında bu bölüm, başlıkları Arapça olan diğer nüshalardan farklı olarak Türkçe başlıklandırılmıştır (Çakmak, 2019, 24).

Burada *sözû silig kılmak* ifadesi söze dair özgün anlatımlardan biridir. *Silig* sözcüğü *Dîvânü lugâti't-Türk*'te “temiz, ince, yakışıklı, tatlı dilli” anlamlarıyla yer alır (DLT, 2013, 1/390). *Sil-* fiil köküne dayanan *silig/silik* sözcüğü “temiz, güzel, zarif” anlamlarına sahipken günümüz Türkçesinde “üstündeki yazı veya çizgiler silinmiş, bozulmuş, aşınmış olan” anlamında kullanılmaktadır. Mecaz anlamda ise sözcük “kendini gösteremeyen, dikkati çekmeyen veya önemli ve belirli olmayan” anlamındadır (Güncel Türkçe Sözlük, 25 Ekim 2024). Bugün artık olumsuz bir anlam yüklenmiş olan *silig*, *Atebetü'l-hakâyyık* ve *Dîvânü lugâti't-Türk*'te dil erdeminin bir vasfı olarak kullanılmıştır:

*uluğluğa tegseñ yañılma özüñ
kalı ağı keđseñ unutma bözüñ
uluğ bolduğuñça tüzünrek bolup
uluğa kiçigke silig kıl sözün* (AH, 2019, 96)¹¹
“Ululuğa/büyüklüğe değsen/erişsen nefsinı unutma; yani,
kibarlaşırsan hâlinde bir teceddüd gösterme; atlas da giysen bezini
unutma. Büyük olduğunca âli nijâd olup büyüğe küçüğe temiz söz
söyle.” (Necîb Âsım akt. Çakmak, 2019, 189)

Yükneki'nin, dili korumaya ve söze dair öğütlerine “dinle, kulak ver” anlamında *işit* ifadesiyle başlaması, Kâşgarlı'nın “şımarıklık” anlamında *köwezlik* sözcüğüne örnek verdiği şu beyitte de benzer bir şekilde yer almaktadır. Burada dinlenmesi ve reddedilmemesi gereken öğüt ana babanın sözüdür. İkinci mısra da ise yukarıda Yükneki'nin öğüdünde olduğu gibi kişinin mala ve mevkiye eriştiğinde şımarıklığa kapılıp azgınlık göstermemesi öğütlenir.

*İştîp ata anangning sawlarını kadırma
Neng kut bulup küwezlik kılup yana kuturma
“Ananın babanın sözünü işiterek öğütlerini reddetme, mala ve talihe
eriştiğinde şımarıklık yaparak kudurma.”* (DLT, 2013, 1/507-508)

Sonuç

Bu çalışmada Türk İslam edebiyatının ilk eserleri olan *Kutadgu Bilig*, *Dîvânü lugâti't-Türk* ve *Atebetü'l-hakâyyık*'ta bir erdemlilik ilkesi olarak yer

¹¹ Bu dördlük eserin Hollanda nüshasının metin çevirisinden alıntılanmıştır (Çakmak, 2019, 96).

verilen dil tavrı ilgili şiirler ve atasözleri üzerinden incelenmiştir. Türk edebiyatına İslamlaşmayla beraber giren nasihatname türünün ilk örnekleri olan *Kutadgu Bilig* ve *Atebetü'l -hakāyık* yüz yıl arayla kaleme alınmıştır. Bununla birlikte dil erdemine dair öğütlerde özel bir vurguyla yer verdikleri konularda benzerlikler göstermektedirler. İslamlaşma süreci bu eserlerin edebi türüne şekil verdiği gibi içeriğinin de İslam inanç esasları ve düşüncesiyle örülmesinde etkin olmuştur. Dil kavram alanına giren sözün kutsallığı *Kutadgu Bilig*'de mavi gökten yağız yere inmiş olmasıyla anlatılırken İslam'ın temel kaynaklarından olan vahiy ile ilişkilendirildiği görülmüştür. Sözlerinin kişiyi cehennem ateşine yüzükoyun düşürebileceği şeklindeki hadis *Atebetü'l -hakāyık*'ta mealen iktibas edilmiştir. İki nasihatnameden farklı olarak sözlük maddelerinin tanıkları arasından seçilen *Dîvânü lugâti't-Türk* örnekleri, öğüt içerikli atasözü ve şiir metinleri olup İslam öncesi Türk düşüncesinin ve değerlerinin erdemle ifadesini bulan dil yaklaşımını yansıtmaktadır. Erdem sözcüğü İslamlaşmayla birlikte adab ve fazilet gibi önemli iki ahlaki kavramla karşılanmıştır.

Yüknekî, dilin muhafazası ifadesiyle somutlaştırdığı söz adabının ilk şartını konuyu ehil bir bilgeden dinlemeye bağlamıştır. Bu durumda öğüdün konusu ne olursa olsun, önce bir bilgenin önünde iyi bir dinleyici olmak gerekir. Bilgelerin faziletli davranış ve hâllere dair öğütleri arasında söz adabı mutlaka yer almıştır. Nesilden nesle aktarılan bu değeri *Dîvânü lugâti't-Türk*'te bütün erdemlerin başının dil olduğunu ifade eden atasözünde görmek mümkündür. Yûsuf Has Hâcib de Yüknekî gibi dile dair olan bahsi bilginin değerine bağlayarak açar. Anlayış ve bilgiye tercüman olan, insanı aydınlatan açık dilin kıymetini bilmek gerektiği öğüdüyle başlar.

Atebetü'l -hakāyık'ta iyi bir dinleyici olup doğru sözü düşünerek, acele etmeden, az, öz ve tatlı bir üslupla söylemek öğütlendikten sonra susarak dili ve dilin sahibini korumanın önemi vurgulanır. Susup saklanması gereken sırlı sözün önemi söz sahibinin ya da başkasının canına veya kanına sebep olabilecek yönüyle ifade edilir. Burada sır olan sözün, eşe ve dosta bile güvenmeyip çok iyi saklanması öğütlenir. Öyle ki kişinin sırrını saklayamadığı takdirde yarın bir gün başını saklayacağı (gömeceği) somut bir şekilde tasvir edilmiştir. Her iki nasihatnamede dile dair bölümlerin yaklaşık dörtte biri sözün hayati değerine dairdir. Söz veya konuşma adabı şeklinde aktarılabilen

dil erdemi her üç eserde bilgi ve doğruluk ekseninden şaşılmadan korunması gereken bir dil tavrında birleşmiştir.

Kısaltmalar

AH: *Atebetü'l-hakâyık*

Edîb Ahmed Yüknekî. *Atebetü'l-Hakâyık (İnceleme-Tenkitli Metin-Tıpkıbasım)*. thk. Serkan Çakmak, ed. Hatice Coşkun. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

Edîb Ahmed b. Mahmud Yüknekî. *Atebetü'l-Hakâyık*. çev. R. Rahmeti Arat. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992.

Edîb Ahmed b. Mahmud Yüknekî. *Atebetü'l-Hakâyık*. çev. R. Rahmeti Arat. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2006.

DLT: *Dîvânü lugâti't-Türk*

Kâşgarlı Mahmud. *Divanü Lûgat-it-Türk*. çev. Besim Atalay. 3 Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013.

KB: *Kutadgu Bilig*

Yûsuf Hâs Hâcib. *Kutadğu Bilig*. nşr. Mustafa S. Kaçalın. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı. Erişim 18 Ekim 2024. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10716,yusufhashacibkutadgubiligmustafakacalinpdf.pdf?0>

Yusuf Has Hacib. *Kutadgu Bilig*. çev. R. Rahmeti Arat. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2008.

UNESCO: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü).

Kaynakça

Abdulkâhir el-Cürcânî. *Delâilü'l-İ'câz*. çev. Osman Güman. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.

Arat, R. Rahmeti. *Edib Ahmed b. Mahmud Yükneki. Atebetü'l-Hakâyık*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992.

- Arat, R. Rahmeti. *Edib Ahmed b. Mahmud Yükneki. Atebetü'l-Hak yık*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2006.
- Clauson, S. Gerard. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Oxford University Press, 1972.
- arıcı, Mustafa. "Nasihat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/ 408-409. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- akmak, Serkan. *Atebetü'l-Hak yık (İnceleme-Tenkitli Metin-Tıpkıbasım)*. ed. Hatice Coşkun. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- D lek, Âdem. "İsl m-Türk Edebiyatında Had s". *YD  I. Uluslararası Hadis İhtisas Sempozyumu* 26-29 Nisan 2012, Ed. Yrd. Yusuf Suiçmez. Lefkoşa: Yakın Doğu Üniversitesi Yayınları, (2014), 162-186.
- Edib Ahmed Yükneki. *Atebetü'l-Hak yık (İnceleme-Tenkitli Metin-Tıpkıbasım)*. thk. Serkan akmak, ed. Hatice Coşkun. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Edib Ahmed b. Mahmud Yükneki. *Atebetü'l-Hak yık*. ev. R. Rahmeti Arat. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992.
- Edib Ahmed b. Mahmud Yükneki. *Atebetü'l-Hak yık*. ev. R. Rahmeti Arat. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2006.
- Ercilasun, A. Bican. *D v nu Lug ti't-Türk'teki Ş irler ve Atasözleri*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınevi, 2020.
- Eren Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü. Erişim 15 Ekim 2024. <https://sozluk.gov.tr/>
- Esin, Osman. "D v nu Lugati't Türk'teki  Ğ t Metinleri  zerine Stilistik Bir İnceleme". *İdil* 7/45 (2018), 515-528. DOI: 10.7816 /idil-07-45-04
- Furat, A. Subhi. *Arap Edebiyatı Tarihi (Başlangıçtan 16. Asra Kadar)*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1996.
- Güngör,  zcan. *Bilimsel Araştırma Süreçleri El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2018.
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 25 Ekim 2024. <https://sozluk.gov.tr/>

- İmer, Kamile vd. *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2011.
- İnce, Ömer. "Atebetü'l-Hakayık'ta Yer Alan Bilgi ve Konuşma Âdâbı Üzerine Bir Değerlendirme". *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 12/32 (2019), 240-268. <https://doi.org/10.14520/adyusbd.586944>
- Jamal, Gülnisa ve Kafkasyalı, M. Savaş. *Kutadgu Bilig Araştırmaları Tarihi*. Ankara: T.C. Başbakanlık Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı, 2016.
- Kaçalin, M. Sinan. *Dîvânü Lugâtî't-Türk, Kâşgarlı Mahmud. İnceleme-Tıpkıbasım*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Kâşgarlı Mahmud. *Divanü Lûgat-it-Türk*. çev. Besim Atalay. 3 Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013.
- Kerimoğlu, Caner. *Genel Dilbilime Giriş*. Ankara: Pegem Akademi, 2019.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1995.
- Pala, İskender. "Nasihatnâme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/409-410. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Saraç, M. A. Yekta. *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*. İstanbul: Gökkuşbu Yayınları, 2014.
- Şentürk, A. Atillâ. *Osmanlı Şiiri Kılavuzu*. 2. İstanbul: OSEDAM, 2017.
- Şentürk, A. Atillâ. *Osmanlı Şiiri Kılavuzu*. 3. İstanbul: OSEDAM, 2019.
- Tarama Sözlüğü*. Erişim 25 Ekim 2024. <https://sozluk.gov.tr/>
- Tatçı, Mustafa. *Yunus Emre Şerhleri*. 5. İstanbul: H Yayınları, 2008.
- Tatçı, Mustafa. *Yunus Emre Dîvânı. İnceleme*. 1. İstanbul: H Yayınları, 2008.
- Tekin, Talat. "İslam Öncesi Türk Şiiri". *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı* 1. 409 (1986a), 3-42.
- Tekin, Talat. "Karahanlı Dönemi Türk Şiiri". *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı* 1. 409 (1986b), 81-157.
- Tietze, Andreas. *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı*. 1. A-E. İstanbul-Wien: Simurg, 2002.

Yıldırım, Ali ve Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Akademik ve Mesleki Yayınlar, 2018.

Yûsuf Hâs Hâcib. *Kutadğu Bilig*. nşr. Mustafa S. Kaçalın. Ankara: Kùltür ve Turizm Bakanlığı. Erişim 18 Ekim 2024.
<https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10716,yusufhashacibkutadgubiligmustafakacalinpdf.pdf?0>

Yusuf Has Hacib. *Kutadgu Bilig*. çev. R. Rahmeti Arat. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2008.



Câhiliye Şiirinde Sosyal Adaletsizliğe Bir Başkaldırı:

Sa‘âlîk Şairlerde “Fakirlik” Teması

A Rebellion Against Social Injustice in Jâhiliyyah Poetry:

The Theme of “Poverty” in Şa‘âlîk Poets

İsa GÜCEYÜZ

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Sosyal Bilimler
Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve
Belâgatı ABD,

Assistant Professor, Social Sciences
University of Ankara, Faculty of Theology,
Department of Arabic Language and Rhetoric
isa.guceyuz@asbu.edu.tr

ORCID: 0000-0001-7488-6914

Bedrettin ARVASI

Doktora Öğrencisi, Ankara Sosyal Bilimler
Üniversitesi, İslami Araştırmalar Enstitüsü,
Temel İslam Bilimleri Bilim Dalı

PhD Student, Social Sciences University of
Ankara, Institute of Islamic Studies,
Department of Basic Islamic Sciences
bedrettin.arvasi@student.asbu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-2971-4088

DOI: 10.56720/mevzu.1585005

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 13 Kasım / November 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 10 Ocak / January 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Güceyüz, İsa – Arvasi, Bedrettin. “Câhiliye Şiirinde Sosyal Adaletsizliğe Bir Başkaldırı: Sa‘âlîk Şairlerde “Fakirlik” Teması” Teması”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 365-408. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1585005>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

İslâm öncesi Arap toplumunda, adeta medya görevi üstlenen şiire büyük önem verilmiş ve bu nedenle dönemin toplumunda birçok şair yetişmiştir. Edebiyatçılar, Câhiliye dönemi şairlerini çeşitli kategorilere ayırmıştır. Mu'allaka sahibi şairler, fursân (süvari) şairler, sa'âlik (fukara/eşkıya) şairler, kadın şairler, hanif şairler ve cömert şairler bu tasniflerden bazılarıdır. Arap edebiyatında mu'allaka şairlerinden sonra en dikkat çeken grubun sa'âlik şairler olduğu söylenebilir. Sa'âlik şairlerin sayısı ve isimleri konusunda kaynaklarda netlik bulunmamakla birlikte 'Urve b. el-Verd, Ebû Hirâş el-Huzelî, Şenferâ, Teebbeta Şerran ve Suleyk b. es-Suleke gibi şairlere bu kategoride yer verilmektedir. Mu'allaka şairleri ve şiirleri araştırmacılar tarafından detaylı olarak incelenmiş ancak sa'âlik şairler ve şiir temaları yeterli ölçüde tahlil edilmemiştir. İslâm öncesi Arap toplumunda su'lûk hareketinin ve böyle bir şair topluluğunun ortaya çıkmasında çeşitli etkenlerden söz edilmektedir. Sosyal ve ekonomik nedenler bu sebeplerin başında gelmektedir. Nitekim şairlerin bir kısmı içinde yaşadığı fakirlikten kurtulmak maksadıyla su'lûk hareketine dâhil olurken bir kısmı da kabilelerinde hor görüldükleri için bu harekete katılmıştır. Bazı şairlerin köle çocuğu olmalarının yanı sıra annelerinden dolayı siyahi bir ten rengine sahip olmaları nedeniyle kabileleri tarafından dışlanmaları, su'lûk hareketine katılmalarına neden olmuştur. Çünkü Câhiliye toplumunda ekonomik ve sosyal statü önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda araştırmada ele alınan şairler, su'lûk hareketine katılma gerekçelerine göre tasnif edilmiştir. Fakirlik hakkında şiiri bulunmayan sa'âlik şairler araştırmanın kapsamına dâhil edilmemiştir. Sa'âlik şairler şiirlerinde kahramanlık, atılganlık, mertlik, cömertlik ve paylaşımcı olma gibi temel temalara yer vermiştir. Bununla birlikte fakirlik ve fakirlikten kurtulma yolları, diğerkâm olma, zilletten uzak durma ve onurlu yaşam gibi konuları da şiirlerinde ağırlıklı olarak işlemiştir. Sa'âlik şairler, şiirlerinde toplumdaki zengin-fakir ayrımına vurgu yaparak, özellikle fakirlere yapılan haksızlıkları eleştirmiştir. Bu yönüyle sa'âlik şairlerin şiirlerinin toplumdaki sosyal adaletsizliğe bir başkaldırı niteliği taşıdığı söylenebilir. Onurlu bir fakirliğin utanılacak bir durum olmadığı, cimriliğin hâkim olduğu zenginlikten çok daha üstün ahlâki bir duruş olduğu şiirlerde ifade edilmiştir. Bu bağlamda -zorla dahi olsa- sosyal adaleti sağlamak maksadıyla zenginden alıp fakirlere dağıtmak meşru görülmüştür. Bununla birlikte zenginlere yalakalık yapan ve

asalak geçinen fakirler de tenkit edilmiştir. Kendisinin de ihtiyacı olduğu halde elindeki imkânı başka kimselerle paylaşabilmek önemli bir erdem olarak sunulmuştur. Sa‘âlik şairlere göre, sadece zevk için gereğinden fazla yemek kınanacak bir olgudur. Ayrıca kişinin sabit bir yeri ve rahat bir yatağı olmamalıdır. Paylaşılmayan zenginlik de sahibini cimriliğe ve ahlakî çöküşe sürükler. Sa‘âlik şairler tarafından toplumdaki tabakalaşmaya karşı ağır eleştiriler yapılmış ve sosyal düzenin sağlanması için ahlakî bir dönüşüme ihtiyaç olduğu vurgulanmıştır. Nitekim sürekli mal biriktirmek ve bu malı ihtiyaç sahipleriyle paylaşmamak toplumsal yozlaşmanın bir aracı olarak görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belâgatı, Cähiliye Şiiri, Sa‘âlik Şairler, Sosyal Adalet, Şiir Temaları, Fakirlik.

Abstract

In the pre-Islamic Arab society, great importance was given to poetry, which served as a media, and therefore many poets were raised in the society of that period. Literary scholars have divided the poets of the Jähiliyyah period into various categories. Mu‘allaka poets, fursân (cavalry) poets, şa‘âlik (poor/bandit) poets, female poets, hanîf poets and generous poets are some of these classifications. It can be said that the most remarkable group in Arabic literature after the mu‘allaka poets is the şa‘âlik poets. Although there is no clarity in the sources about the number and names of şa‘âlik poets, poets such as ‘Urve b. el-Verd, Ebû Hirâsh al-Huzelî, Shanferâ, Teebbeta Sherran, Suleyk b. al-Suleke are included in this category. Mu‘allaka poets and their poems have been examined in detail by researchers, but şa‘âlik poets and their poetry themes have not been analyzed sufficiently. Various factors are mentioned in the emergence of the şu‘lûk movement and such a poet community in the pre-Islamic Arab society. Social and economic reasons are among the main reasons. As a matter of fact, while some of the poets joined the şu‘lûk movement in order to escape from the poverty they lived in, some of them joined this movement because they were despised in their tribes. In addition to being the slave children of some poets, they were ostracized by their tribe because their mother had a black skin color, caused them to join the şu‘lûk movement. Because economic and social status has an important place in the Jähiliyyah society. In this context, the poets examined in the research were classified according to their reasons

for participating in the şu'lūk movement. Şa'âlik poets who do not have poems about poverty are not included in the scope of the research. Şa'âlik poets included basic themes such as heroism, assertiveness, bravery, generosity and sharing in their poems. In addition, they mainly dealt with topics such as poverty and ways to escape poverty, being altruistic, staying away from humiliation and honorable life in their poems. Şa'âlik poets emphasized the distinction between rich and poor in society in their poems and criticized the injustice done especially to the poor. In this respect, it can be said that the poems of şa'âlik poets are a rebellion against social injustice in society. It is expressed in the poems that honorable poverty is not something to be ashamed of, and that it is a much superior moral stance than wealth dominated by stinginess. In this context, it has been deemed legitimate to take from the rich and distribute to the poor in order to ensure social justice, even by force. However, the poor who fawned over the rich and acted as parasites were also criticized. It is presented as an important virtue to be able to share the resources you have with others, even though you need them yourself. According to şa'âlik poets, eating more than necessary just for pleasure is a condemnable phenomenon. In addition, the person should not have a fixed place and a comfortable bed. Wealth that is not shared leads its owner to stinginess and moral collapse. Şa'âlik poets made heavy criticisms against the stratification in society and emphasized the need for a moral transformation to ensure social order. As a matter of fact, constantly accumulating wealth and not sharing these goods with those in need has been seen as a means of social corruption.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric (al-Balāğah), Jāhiliyyah Poetry, Şa'âlik Poets, Social Justice, Poetry Themes, Poverty.

Yazar Katkıları	Çalışmanın Tasarlanması / Conceiving the Study: İG (%60), BA (%40) Veri Toplanması / Data Collection: İG (%45), BA (%55) Veri Analizi / Data Analysis: İG (%55), BA (%45) Makalenin Yazımı / Writing up: İG (%50), BA (%50) Makale Gönderimi ve Revizyonu / Submission and Revision: İG (%60), BA (%40)

Giriş

İslâm öncesi Arap toplumu, Bedevîler ve Hadarîler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Hadarî Araplar, yerleşik hayat yaşayıp ticaret, tarım ve el sanatlarıyla uğraşmıştır. Bedevî Araplar ise çöllerde, yerleşik düzenden uzak bir yaşam sürmüştür. Hayvancılık, ticaret ve tarım gibi faaliyetlerle geçimlerini sağlamaya çalışmıştır. Bedevî Arapların yaşam koşullarının Hadarîlere nazaran daha zor olduğunu söylemek mümkündür.

Arap toplumunda önemli bir yere sahip olan kabilecilik anlayışı, Hadarîler ve Bedevîler arasında sosyal statü farklılıklarına neden olmuştur. Dönemin toplumunda müreffeh bir hayat sürmenin yolu, kalabalık ve zengin bir kabileye mensup olmaktan geçmiştir. Câhiliye döneminde birey, ancak bir kabileye olan aidiyeti ile sosyal yaşamda kendine yer bulabilmiştir.¹

Câhiliye döneminde; toplumsal normlar, aile yapısı, kabileler arası ilişkiler gibi birçok farklı unsur sosyal hayatı etkilemiştir. Bu dönemde Arap Yarımadası'nda yaşayan kabileler, genellikle göçebe bir hayat tarzını benimsemiştir. Böylelikle kabile üyeleri arasında yakın bir bağ ve dayanışma meydana gelmiştir. İslâm öncesi Arap toplumunda, aile ve kabile gibi toplumsal yapılar oldukça önemlidir.² Dönemin toplumunun temelini oluşturan aile, sosyal hayatın merkezinde yer almıştır. Aile bireyleri arasında oldukça güçlü bağlar bulunmaktadır. Bu bağlamda aile fertleri arasındaki ilişkiler, toplumun genel yapısına önemli ölçüde yön vermiştir. Ailedeki otoritesi oldukça güçlü olan baba, aile

¹ Şevki Dayf, *Târihu'l-edebi'l-Arabî el-'asru'l-Câhilî* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1960), 52.

² Dayf, *Târihu'l-edebi'l-Arabî*, 68.

reisi olarak kabul edilmiştir.³ Arap toplumunda erkekler genellikle savaş ve ticaret gibi faaliyetlerle meşgul olurken kadınlar, aile içindeki işlerle ve çocuk bakımıyla ilgilenmiştir.⁴

İslâm öncesi Araplarda din, sosyal hayatın ayrılmaz bir parçası olarak görülmüştür. Putların merkezde yer aldığı çok tanrılı inançlar toplumda etkili olmuştur. Dinî ritüeller, toplumsal etkinliklerin merkezinde yer almıştır.⁵ İslâm’ın ortaya çıkışıyla birlikte bu dinî dinamikler yerini büyük oranda tevhid inancına bırakmıştır.⁶ İslâm, kabilecilik ve putperestliğe dayalı toplumsal yapıyı büyük ölçüde değiştirmiştir. Böylelikle toplumsal statüye dayalı kabile sistemi yerine adalet merkezli bir toplum inşa etmeyi hedeflemiştir.⁷

Câhiliye dönemi Arap toplumunda her kabilenin kendi lideri vardır. Kabile fertleri bu liderin otoritesini tanımak zorundadır. Kabileler arası ittifak, ticaret ve evlilikte lider önemli bir role sahiptir. Bununla birlikte zaman zaman kabileler arası anlaşmazlık ve çatışmalar da görülmüştür.⁸ Bu dönemde, kabileler arasındaki güç mücadeleleri ve rekabet, sosyal hayatın önemli bir parçasıdır.⁹ Rekabet ve liderlik mücadeleleri sonucu ortaya çıkan sosyal düzensizlik, toplumda haksızlık ve adaletsizliklerin görülmesine sebep olmuştur.¹⁰

Câhiliye dönemi kabilelerinde görülen haksızlıklar; kan davaları, adaletin uygulanmaması ve kadının ikinci sınıf insan muamelesi görmesi gibi şekillerde tezahür etmiştir. Dönemin toplumunda, bir kabile üyesinin başka bir kabile üyesine zarar vermesi sonucu başlayan kan davası bazen nesiller boyunca devam etmiştir. Bu durum adaletin sağlanmasını engellediği gibi öç alma düşüncesini de tetiklemiştir. Kabilelerin adalet anlayışı, üyelerinin statülerine göre

³ Sabri Hizmetli, *İslam Tarihi (Başlangıcından İlk Dört Halife Devri Sonuna Kadar)* (Ankara: Yeni Çizgi, 1995), 33.

⁴ Corci Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-lugati'l-Arabiyye*, çev. Şevkî Dayf (Dâru'l-Hilâl, 1936), 1/24-25.

⁵ Yaşar Kutluay, “İslamdan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1-4 (1957), 159-162.

⁶ Seyyid Ahmed ‘İvadullah, *Mekke fî ‘asri mâ kable'l-İslâm* (Riyad: Dâru Melik Abdulaziz, 1980), 33.

⁷ ‘İvadullah, *Mekke fî ‘asri mâ kable'l-İslâm*, 28; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 75.

⁸ Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-lugati'l-Arabiyye*, 26.

⁹ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 54.

¹⁰ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 66.

farklılık göstermiştir. Bu dönemde kadınlar genellikle ikinci sınıf vatandaş muamelesi görmüştür. Miras hakkı bulunmamakla birlikte erkeklere ait bir mülk gibi değerlendirilmiştir.¹¹

Arap edebiyatında ve Câhiliye döneminde şiir önemli bir yere sahiptir. Bazı kaynaklarda Araplarda şiirin tarihinin İslâmiyet'ten yedi asır öncesine dayandığı ifade edilmiştir.¹² Câhiliye dönemi şairleriyle ilgili; mu'allaka¹³ sahibi şairler, fursân (süvari) şairler, sa'âlik şairler, kadın şairler, hanif şairler ve cömert şairler gibi tasnifler yapılmaktadır. Genel kabule göre İmrûu'l-Kays, Tarafe b. el-'Abd, Hâris b. Hillize, 'Amr b. Külsûm, Züheyr b. Ebî Sülmâ, Antere ve Lebîd b. Rebîa gibi şairler mu'allaka sahibi şairlerdendir.¹⁴ Celile bint Murra ve el-Hansâ' kadın şairlerden,¹⁵ Umeyye b. Ebi's-Salt hanif şairlerden,¹⁶ Hâtîm et-Tâî ise cömert şairlerdendir.¹⁷ Arap edebiyatında mu'allakât önemli bir yere sahiptir. Dönemin edebiyatında mu'allaka sahibi şairlerin ardından en dikkat çeken grubun sa'âlik şairler olduğu söylenebilir. Bu tür şairler, şiir söyledikleri gibi çeşitli sebeplerle kervanlara baskınlar düzenlemiştir. Sa'âlik şairler; ekonomik nedenlerle su'lûk hareketine katılanlar, sosyal hayatta hor görüldükleri için su'lûk hareketine katılanlar ve çeşitli sebeplerle kabilelerinden kovuldukları için su'lûk hareketine katılanlar gibi başlıklar altında incelenmektedir.¹⁸

Câhiliye döneminde haksızlıklarla mücadele edebilecek merkezi bir otorite veya adalet sisteminin olmaması, halkı farklı arayışlara yönlendirmiştir. Şiirin oldukça revaçta olduğu ve adeta medya işlevini üstlendiği bu dönemde

¹¹ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 72.

¹² Muhammed Bekr el-Bûcî, *Muhâdarât fî târîhi'l-edebi'l-Câhilî* (Gazze: Camiatu'l-Ezher bi-Gazze Kulliyyetu'l-'Âdâb, 2013), 47.

¹³ Mu'allakât, Câhiliye döneminde yedi (veya on) şaire ait seçkin kaside koleksiyonuna verilen addır. Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 158; Süleyman Tülücü, "Mu'allakât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/308-310.

¹⁴ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 176; Bûcî, *Muhâdarât fî târîhi'l-edebi'l-Câhilî*, 58-92; Tülücü, "Mu'allakât", 30/308-310.

¹⁵ Bûcî, *Muhâdarât fî târîhi'l-edebi'l-Câhilî*, 107-108.

¹⁶ Bûcî, *Muhâdarât fî târîhi'l-edebi'l-Câhilî*, 102; Ramazan Meşe, "Cahiliye Dönemi Hanif Şairlerin Şiirlerine Tematik Bir Yaklaşım -Tevhid Anlayışı", *Amasya İlahiyat Dergisi* 16 (Haziran 2021), 204.

¹⁷ Bûcî, *Muhâdarât fî târîhi'l-edebi'l-Câhilî*, 111.

¹⁸ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 375.

şairler de toplumsal olaylar hakkındaki düşüncelerini şiir aracılığıyla dile getirmiştir. Bu durum aynı zamanda bazı edebî akımların da ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Toplumsal bir başkaldırı niteliği taşıyan sa'âlik şairler hareketini bu bağlamda zikretmek mümkündür.¹⁹

Sa'âlik şairlerle ilgili -önemine binaen- gerek klasik gerekse modern dönemde birçok araştırma yapılmıştır. Bazı kaynaklarda sa'âlik şairler ayrı ayrı ele alınırken bazı kaynaklarda da bu şairlerin şiirlerine odaklanılmıştır. Bununla birlikte sa'âlik şairlerin şiirlerindeki temalar yeterli düzeyde ve derinlemesine tahlil edilmemiştir. Kaynaklarda sa'âlik şairler; Câhiliye, Sadru'l-İslâm ve Emevî dönemi şeklinde üç kısma ayrılmaktadır.²⁰ Bu çalışmada Câhiliye dönemi sa'âlik şairlerden fakirlik temasına şiirlerinde yer verenler ele alınmaktadır. İslâmiyet sonrası sa'âlik şairler, araştırmanın kapsamına dâhil edilmemiştir. Bununla birlikte muhadram²¹ şairlerden olan Ebû Hirâş el-Huzeli fakirlikle ilgili şiirlerini büyük oranda İslâm öncesi dönemde yazdığı için araştırma kapsamına alınmıştır.

Sa'âlik şairlerin sayısı konusunda farklı rivayetler mevcuttur. Kaynaklarda genellikle 'Urve b. el-Verd (ö. 594), Ebû Hirâş (ö. 15/637), Şenferâ (ö. 510), Tebbeta Şerran (ö. 530), Suleyk b. es-Suleke (ö. 605), Kays b. Hidâde, Hâciz b. 'Avf ve Ebu't-Tamahân'ın içerisinde bulunduğu sekiz şaire yer verilmektedir.²² Araştırmanın temel teması olan "fakirlik" hakkında doğrudan şiiri bulunmayan Teebbeta Şerran, Kays b. Hidâde, Hâciz b. 'Avf ve Ebu't-Tamahân gibi şairlere bu çalışmada yer verilmemiştir. Şairler, su'lûk hareketine katılma gerekçelerine göre tasnif edilmiştir. Kaynaklarda şairlerin, su'lûk hareketine katılma

¹⁹ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 67.

²⁰ Ebu'l-Ferec İsfahânî, *Kitâbu'l-eğânî*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru Sâdır, 2002), 3/53; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 375.

²¹ Muhadramûn: Câhiliye zamanında ve İslâm döneminde yaşadığı halde Hz. Peygamber'i Müslüman olarak göremeyen kimselere verilen ad. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Efendioğlu, "Muhadramûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/393-394.

²² Bk. İsfahânî, *Kitâbu'l-eğânî*, 3/51-61;5/42; Celâleddin es-Suyûtî, *el-Muzhir fî ulûmi'l-luğa ve envâ'ihâ*, thk. Ali Mansur Fuad (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1967), 431; 'Abdulkadir Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, thk. Abdusselâm Muhammed Harûn (Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1989), 1/440-450; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 52-70.

nedenleriyle ilgili farklı tasnifler yapılmaktadır. Bu araştırmada ekonomik nedenlerle su'lûk hareketine katılan şairler ve sosyal nedenlerle su'lûk hareketine katılan şairler olmak üzere ikili tasnif yapılmıştır. Bazı araştırmalarda 'Urve b. el-Verd'in ismi, haksızlığa uğrayanlara yardım maksadıyla su'lûk hareketine katılanlar arasında zikredilmiş olsa da²³ annesinin nesep ve sosyal statü bakımından düşük bir kabileye mensubiyetinden ve küçük yaşlarda yaşamış olduğu fakirlikten dolayı ekonomik nedenlerle su'lûk hareketine katılan şairler arasında yer verilmiştir. Su'lûk hareketine katılmakla birlikte şiir söylemeyen veya şiir yazdığı halde çalışmanın temel teması olan fakirlik hakkında şiiri bulunmayan şairler araştırmanın kapsamı dışında tutulmuştur.

1. Sa'âlik Şairler ve Ortaya Çıkış Nedenleri

Sa'âlik şairler, İslâm öncesi dönemde kabilelerinden dışlanan, fakir ya da toplumun alt tabakalarına mensup kimselerden oluşmuştur. Bu şairler, sosyal adaletsizliğe karşı şiirleriyle mücadele etmiştir. Şiirlerinde, toplumdaki zengin-fakir ayrımına vurgu yapan sa'âlik şairler, özellikle fakirlere yapılan haksızlığı eleştirmiştir. Bu şairler, fakirliğin bir zayıflık ya da utanılacak bir durum olmadığını, aksine onurlu bir duruş ve ahlakî üstünlük olduğunu belirtmiştir.²⁴ Sosyal, psikolojik ve ekonomik nedenler, su'lûk şairler hareketine katılmaya etki eden faktörler arasındadır.²⁵

1.1. Sa'âlik Kelimesinin Sözlük ve Terim Anlamı

Sa'âlik kelimesi, *uf'ûl* vezninden²⁶ türetilmiş bir isim olup *su'lûk* kelimesinin çoğuludur. "Fakir, malı mülkü olmayan kişi" gibi anlamlara gelmektedir.²⁷ Bu kelime ıstılahta ise çeşitli sebeplerden dolayı kabilesinden dışlanmış, halk

²³ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 375.

²⁴ 'Urve b. el-Verd, *Dîvân*, 69.

²⁵ Mubârek es-Sadık, "el-Hembâte ve's-Sa'leke", *el-Arabî* 33/362 (1989), 73.

²⁶ Mecdüddin el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît* (Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2012), "sa'leke", 3/320; Murtaza ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Beyrut: Matba'atu Hukûmeti Kuveyt, 1965), "sa'leke", 12/559.

²⁷ Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Abdulhamid Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2003), 2/398; İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcu'l-luga ve sıhâhu'l-'Arabiyye*, thk. Muhammed Tâmir (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2009), 646; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebîr (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 2016), 4/2451.

tarafından hor görülmüş veya fakirlikten yakınan şairleri ifade etmektedir. Bu kişiler, yaşadıkları sıkıntı ve sosyal adaletsizliği başlangıçta şiirlerle dile getirmeye çalışmış, toplumun buna duyarsız kalması sonucunda kendilerini daha iyi ifade etmek üzere gruplaşmaya başlamıştır. Bunun bir neticesi olarak; fakirlere yardım etmeyen zenginlere baskınlar düzenlemiş, elde ettikleri malları yoksul kişilere dağıtmış, böylece savundukları sosyal adaleti kendilerince sağlamaya çalışmışlardır.

Sözlük anlamıyla bağlantılı bir edebî terim haline gelen *sa'âlik* kelimesi, kendilerine özgü şiir yazar kişilere isim olarak kullanılmıştır. Bu şairler, toplumda gördükleri sosyal adaletsizliği şiirlerle ifade etmeye çalışmış, bunun etkili bir yöntem olmadığını anladıktan sonra çöllerde yaşamaya ve buralardan geçen ticaret kervanlarına baskınlar düzenlemeye başlamışlardır. *Sa'âlik* kelimesi başlangıçta sözlük anlamıyla doğrudan ilişkiliyken, bu şairlerin kervanlara baskın düzenlemek gibi farklı yollara başvurmaları neticesinde mevcut anlamından uzaklaşarak yeni anlamlar kazanmıştır. Anlam kaymasına uğrayan kelime 'eşkiyalık yapan şairler, yol kesen haramiler' gibi anlamlarda kullanılmış ve zamanla "*eş-Şu'arâ'u's-Sa'âlik*" (Sa'âlik şairler) şeklinde sıfat tamlamasıyla ifade edilmiştir.²⁸

İslâm öncesi Arap Yarımadası'nda yaşayan sa'âlik şairleri kendi içerisinde üç kısma ayırmak mümkündür. Bu sınıflandırma aynı zamanda şairlerin hangi gerekçelerle bu harekete katıldıklarına işaret etmektedir. Birinci kısım şairler, yaptıkları ahlaksızlık veya törelere aykırı davranışlarından dolayı kabilelerinden kovulanlardır. Bunlara *el-hule'â'* veya *eş-şuzâz* (terkedilmişler/marjinaller) da denilmektedir. İkinci kısım şairler, anneleri Habeşli siyahi köle olan ve bu nedenle babaları tarafından dışlanan çocuklardır. Bu şairler; annelerinin Habeşli olması, siyah ten rengine sahip olmaları ve soylu bir aileden gelmemeleri sebebiyle babaları tarafından istenmemiş ve kabileden kovulmuştur. Bunlara *Ağribetu'l-Arab* (Arap kargaları) denilmektedir. Üçüncü kısım ise *hule'â'* ve *Ağribetu'l-Arab*'dan yani ilk iki kategoriden olmadığı halde sa'âlik hareketine katılan şairlerdir.²⁹ Bu bağlamda sa'âlik kelimesinin zaman içerisinde kazandığı

²⁸ Yûsuf Halîf, *eş-Şu'arâ'u's-Sa'âlik fi'l-'asri'l-Câhilî* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1986), 23; Ahmed Emîn, *es-Sa'leke ve'l-futuuvve fi'l-İslâm* (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1951), 375.

²⁹ Dayf, *Târihu'l-edebi'l-Arabî*, 375.

anlamın Arap toplumunun yaşadığı sınıfsal eşitsizlikten etkilendiği söylenebilir. Nitekim başlangıçta yoksulluk ve buna bağlı olarak yaşam şartlarının zorlaşması ile ilişkili olarak kullanılan kelime zamanla sa’âlik şairlerin sosyal statü ve adalet anlayışlarını yansıtacak özel bir anlam kazanmıştır.³⁰ Bu şairler, Türkçeye eş veya yakın anlamli olarak; eşkıya, kurtlar (zü’bân), kötülük yapmaktan zevk alanlar (şüttâr), meşrû nizama başkaldıranlar (füttâk), hırsızlar (lusûs) ve başıboş dolaşanlar (ayyârûn) gibi isimlerle çevrilmiştir.³¹ Mevcut isimlendirmelerin bu gruptaki şairleri –sadece menfi yönlerine dikkat çektiği için– tam olarak nitelemediği söylenebilir. Dolayısıyla “sa’âlik” kelimesinin “fukara” veya “fakir kimseler” manasındaki kök anlamını da göz önünde bulunduran ve bu gruptaki şairlere objektif bir bakış açısı sunan yeni çeviri girişimlerine ihtiyaç olduğu ifade edilebilir.

1.2. Şairlerin, Su’lûk Hareketine Katılma Sebepleri

Sa’âlik şairler; yaşadıkları toplumun zorlu şartlarından, gelenek baskısından, ekonomik yetersizliklerden ve bunların sebep olduğu aşağılık duygusundan kurtulmanın tek yolunun çöl ve mağaralarda yaşamaktan geçtiğini düşünmüştür. Dolayısıyla kabilelerinden ayrılarak yeni bir hayat benimsemiş ve zorlu yaşam şartlarıyla mücadele etmişlerdir.

Sa’âlik şairlerin sayısı konusunda netlik yoktur. Kaynaklarda ‘Urve b. el-Verd, Ebû Hirâş, Şenferâ, Teebbeta Şerran, Suleyk b. es-Suleke, Kays b. Hidâde, Hâciz b. ‘Avf ve Ebu’t-Tamahân gibi isimler zikredilmektedir. Ebu’l-Ferec el-İsfahânî (ö. 356/967), sa’âlik şairlerin sayısının yedi olduğunu ifade etmekte ve şairlerle alakalı geniş bilgiler vermektedir.³² Suyûti (ö. 911/1505) ise sayı vermemekle birlikte bazı sa’âlik şairlerden istişhâd yapmaktadır.³³ Corcî Zeydân, yedi sa’âlik şair ismi zikretmekte ve bunlardan Şenferâ, Teebbeta Şerran, Suleyk ve ‘Urve’nin hayatlarını detaylı bir şekilde anlatmaktadır. Diğer şairler hakkında ise ilgili kaynaklara yönlendirme yapmaktadır.³⁴ Şevkî Dayf ise bu

³⁰ Ahmet Mahmut Abbas, ‘Urve b. el-Verd eş-şâ’ir es-su’lûk (Sudan: Omdurman İslam Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1999), 26.

³¹ Bk. İsmail Durmuş, “Su’lûk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), Ek 2/528.

³² Bk. İsfahânî, *Kitâbu’l-eğânî*, 20/240;21/94-128.

³³ Suyûti, *el-Muzhir fî ulûmi’l-luğa ve envâ’ihâ*, 431.

³⁴ Zeydân, *Târîhu Âdâbi’l-lugati’l-Arabiyye*, 141.

şairleri su'lûk hareketine katılma sebeplerine göre üç kısımda incelemektedir. Birinci kısım, genel ahlak kurallarına uymadıkları için kabilelerinden dışlanan şairlerdir. Dayf, bu grupta Hâciz el-Ezdî, Kays b. Haddâd ve Ebu't-Tamahân'ı zikretmektedir. İkinci kısımda köle çocuğu olmaları ve ten renkleri sebebiyle dışlanan şairlerden söz etmekte; Suleyk b. es-Suleke, Teebbeta Şerran ve Şenferâ'yı bu grupta zikretmektedir. Dayf; üçüncü kısımda, ilk iki gruptan olmayıp, haksızlığa uğramış kişilere yardım etmek ve sosyal adaleti sağlamak amacıyla su'lûk hareketine katılan şairlerden bahsetmektedir. Bu kısımda 'Urve b. el-Verd'e yer vermektedir.³⁵ Bu bağlamda kaynaklarda geçen sa'âlik şairlerin sayısı ve isimleri konusunda bir netlik olmadığı ifade edilebilir.

Şairlerin, su'lûk hareketine dâhil olma nedenleri ve bu nedenlerin sırası edebiyat tarihçilerine göre farklılık göstermektedir. Ekonomik faktörler genellikle su'lûk hareketine katılma gerekçeleri arasında başta yer almaktadır.³⁶ Câhiliye dönemi Arap Yarımadası sosyal adaletsizlik açısından oldukça uç bir noktayı temsil etmektedir. Zengin ve aristokratlarla, açlık ve sefillikle boğuşan insanlar aynı toplumda yaşamaktadır. Zengin sınıf, mülk sahibi olmayan fakirleri dışlamıştır. Bazı zenginler, -aynı kabilede dahi olsa- etrafında açlık ve yoksulluk çeken fertlere yardım etmemiş, onları görmezden gelmiştir. Bu durum fakirlerin, malını paylaşmayan zenginlere düşmanlık beslemesine yol açmıştır.³⁷ Sa'âlik şairlerin şiirlerine ve bu şiirlerdeki anlam dünyasına bakıldığında keskin bir yoksulluk duygusuna, bu duygunun onların üzerindeki psikolojik etkisine, sosyal statülerinin düşüklüğüne ve toplumun onlara yeterince değer vermemesine dikkat çektikleri görülmektedir.³⁸ Bununla birlikte Câhiliye döneminde yaşanan ahlakî bozukluklar dönemin Araplarına has olmadığı gibi bu dönemde Arapların birçok olumlu hasletinden bahsedebilmek de mümkündür.³⁹

³⁵ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 375.

³⁶ Mubârek es-Sadık, "el-Hembâte ve's-Sa'leke", 73.

³⁷ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 374.

³⁸ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 377.

³⁹ Mustafa Fayda, "Câhiliye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/19.

Yaşadıkları adaletsizliği şiirlerle ifade etme yoluna giden şairler, bunun yeterince etkili bir metot olmadığını ve zengin sınıfın fakirleri görmezden geldiğini gördüklerinde farklı yöntemler aramıştır. Zenginlerin ticaret kervanlarına silahlı baskınlar yaparak aldıkları ganimetleri fakirlere dağıtmak bu yöntemlerin başında gelmektedir.

2. Sa'âlik Şairlerin Şiirlerindeki Genel Temalar

Sa'âlik şairler, şiirlerinde medih (övgü), hiciv (yergi), tehdit, nesîb (sevgi-
linin güzel yönlerini övmek), hikem, mersiye (ağıt) gibi farklı temalar üzerinde
durmuştur.⁴⁰ Ayrıca onurlu fakirlik, cesurluk ve silah kullanmadaki ustalık da
övünülen unsurlar arasında yer almaktadır. Câhiliye'nin önemli şairlerinden
Şenferâ el-Ezdî bu durumu aşağıdaki dizeleriyle ortaya koymaktadır:⁴¹

فِي الْأَرْضِ مَنْأَى لِلْكَرِيمِ عَنِ الْأَذَى وَفِيهَا لِمَنْ خَافَ الْقِلَى مُتَعَزِّلٌ
وَلِي دُونَكُمْ أَهْلُونَ: سَيِّدٌ عَمَلَسُ وَأَرْقَطُ زُهْلُولٌ وَعَرْفَاءُ جِيَّالٌ
ثَلَاثَةٌ أَصْحَابٍ فُؤَادٌ مُشَيِّعٌ وَأَبْيَضُ إِصْلِيَّةٌ وَصَفْرَاءُ عَيْطَلٌ

“Yeryüzünde cömert ve asil kişinin -eziyet ve cefadan uzak kalacağı- yeri ile buğz
ve kinden korkanın yeri ayrı ayrıdır.

Size karşı benim; kuvvetli aslan, parlak tüylü panter, yelesi at ve sırtlan gibi dost-
larım var.

Ayrıca üç arkadaşla sahibim: Cesur bir kalp, keskin bir kılıç ve büyük, sarı bir
yay.”⁴²

⁴⁰ Adem Doğan, “Arap Edebiyatında Su'lûk Şairlerin Şiir Temaları”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2020), 163-191.

⁴¹ Şenferâ el-Ezdî, *Divân*, ed. Emîl Bedî' Yakub (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1996), 56.

⁴² Ahmet Subhi Furat, *Arap Edebiyatı Tarihi: Başlangıçtan XVI Asra Kadar* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1996), 67.

Sa'âlik şairler, haksızlık yapanlara karşı büyük bir öfke duymuşlardır.⁴³ Bu öfkenin bir sonucu olarak, intikam almak amacıyla çeşitli kabilelere baskınlar düzenlemiştir. Bu bağlamda karşılıklı tehditler yapılmıştır.⁴⁴ Şenferâ, Benî Selâmân kabilesiyle aralarında oluşan düşmanlıktan dolayı bir şiirinde onları şöyle tehdit etmiştir:⁴⁵

كَأَنَّ قَدْ فَلَا يَعْزُكَ مَيِّ تَمْكُثِي سَلَكْتُ طَرِيقًا بَيْنَ يَرْبَعٍ فَالسَّرْدِ
وَأَيِّ زَعِيمٍ أَنْ أَلْفَ عَجَاجَتِي عَلَى ذِي كِسَاءٍ مِنْ سَلَامَانَ أَوْ بُرْدِ
وَأَمْشِي لَدَى الْعَصْدَاءِ أَنْبَعِي سَرَاهُمُ وَأَسْلُكُ حَلًّا بَيْنَ أَرْفَاعٍ وَالسَّرْدِ
هُمْ عَرَفُونِي نَاشِئًا ذَا مَحِيلَةٍ أَمْشِي خِلَالَ الدَّارِ كَالْأَسَدِ الْوَرْدِ

"Sakin ha! Bu şekilde duruşum seni aldatmasın. Yarbağ ve es-Sard denilen yerler arasında bir yol tuttum.

Muhakkak ki ben toz bulutumu Benî Selâmân'dan elbise giyen her kişiye dolama konusunda önderim.

el-'Asdâ' denilen yerde onların liderlerini öldürmek niyetiyle yürürüm. Erfâğ ve es-Sard denilen yerlerin arasında bir yol tutarım.

Onlar -belirtileri olan- ortaya çıkışını bilirler. Evler arasında su başındaki aslan gibi yürürüm."⁴⁶

Sa'âlik şairlerin yer verdiği bir diğer tema da nesîb'tir. Bu tür şiirlerde şairler, sevgililerinin güzelliğini ve ahlakını işlemektedir. Bu bağlamda Şenferâ'nın eşi Umeyme için söylediği şu beyitleri zikretmek mümkündür:⁴⁷

⁴³ Vâil Deyyûb. "Hareketu's-sa'leke ve'n-nez'a el-ictimâ'iyye el-iştirâkiyye mine's-şu'arâi's-sa'âlik ila'l-Kerâmita", *el-Ma'rîfe* 36/407 (1997), 60-82.

⁴⁴ Halîf, *eş-Şu'arâ'u's-Sa'âlik*, 191.

⁴⁵ Şenferâ, *Dîvân*, 42.

⁴⁶ Adem Doğan, "Arap Edebiyatında Su'lûk Şairlerin Şiir Temaları", 174.

⁴⁷ Şenferâ, *Dîvân*, 32.

لَقَدْ أَعْجَبْتَنِي لَا سَقُوطاً فِئَاعُهَا إِذَا مَا مَشَتْ وَلَا بِذَاتٍ تَلْقَتْ
كَأَنَّهَا فِي الْأَرْضِ نَسِيّاً تَقْصُهُ عَلَى أَمِّهَا وَإِنْ تُكَلِّمَكَ تَبَلَّتْ

“Hoşuma giden şu ki; yürüdüğünde ne peçesi düşüyor, ne de (hayâsından dolayı) sağa sola dönüyor,

Sanki yerde bir şeyini kaybetmiş de bulmak için onu arıyor. Seninle konuştuğu takdirde kısa kesip sözünü uzatmıyor.”⁴⁸

Yaşamları boyunca karşılaştıkları zorluklar sa’âlik şairleri olgunlaştırmıştır. Bu durum şiirlerine de yansımıştır.⁴⁹ Elde ettikleri tecrübeler sonucu “hikmet” kategorisinde değerlendirilebilecek bazı sözler söylemişlerdir. Teebbeta Şerran’ın şu beyitleri bu kapsamda zikredilebilir:⁵⁰

وَلَكِنْ أَحُو الْحَزْمِ الَّذِي لَيْسَ نَازِلاً بِهِ الْخَطْبُ إِلَّا وَهُوَ لِلْقَصْدِ مُبْصِرٌ
فَذَاكَ فَرِيعُ الدَّهْرِ مَا عَاشَ حَوْلَ إِذَا سُدَّ مِنْهُ مَنْخَرٌ جَاشَ مَنْخَرٌ

“Akıllı kişi başına henüz tehlike gelmeden önce bunun kendisine yöneleceğini görür, varır o bilince.

Zamana karşı tecrübe kazanmış basiretlinin böylesi, önünde bir kapı kapandığında bile açılır başka birisi.”⁵¹

Sa’âlik şairlerin şiirlerinde mersiye (ağıt) temasına pek fazla rastlanmamaktadır. Bu durumda, mersiye türünün daha çok kabile içerisindeki akraba

⁴⁸ Kadri Yıldırım, “Câhiliye Dönemi Arap Edebiyatında “Su’lûk” Şairler Hareketi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2001), 187.

⁴⁹ Muhammed Nebîl Tureyfi, *Dîvânu’l-lusûs fi’l-‘asreyn: el-Câhilî ve’l-İslâm* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2004), 2/35.

⁵⁰ Teebbeta Şerran, *Dîvânu Teebbeta ve ahhbâruh*, ed. Ali Zülfikâr Şâkir (Beyrut: Daru’l-Garbi’l-İslâmî, 1984), 86.

⁵¹ Yıldırım, “Câhiliye Dönemi Arap Edebiyatında “Su’lûk” Şairler Hareketi”, 189.

veya dostların ölümünde söylenen bir şiir türü olmasının etkili olduğu söylenebilir.⁵² Çünkü sa'âlik şairlerin çoğunda bağlanabilecekleri bir kabile yoktur. Bununla birlikte su'lûk şairler hareketinde beraber yer aldıkları arkadaşlarının vefatları nedeniyle mersiye türünde şiir yazmışlardır. Teebbeta Şerran, Becîle kabilesine düzenledikleri bir baskında yakın arkadaşı Şenferâ'nın ölümü üzerine şu beyitleri söylemiştir:⁵³

عَلَى السَّنْفَرَى سَارِي الْعَمَامِ فَرَائِحُ غَزِيرُ الْكُلَى أَوْ صَبَبُ الْمَاءِ بَاكِرُ
عَلَيْكَ جَزَاءٌ مِثْلُ يَوْمِكَ بِالْجَبَا وَقَدْ رَعَفَتْ مِنْكَ السَّيُوفُ الْبَوَائِرُ

"Şenferâ'nın mezarını, gece gelen, altı dolu olan ve akşam giden su bulutu sulasın. Sana, Cebâ gününde keskin kılıçların akıttığı kan kadar mükâfat var."⁵⁴

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere sa'âlik şairler şiirlerinde birçok farklı temaya yer vermiştir. Bununla birlikte sosyal adaletsizliğe eleştiri ve onurlu fakirliğe övgü temel temalar arasındadır.

3. Sa'âlik Şairlerin Şiirlerindeki Fakirlik Teması

Câhiliye döneminde fakirlik, dışlanmışlık ve kölelik gibi nedenlerden dolayı toplumdaki sosyal adaletsizliğe başkaldıran bir grup ortaya çıkmıştır. Dönemin siyasal, sosyal ve ekonomik çevresi bu grubun kabilelere baskın düzenleyerek adeta eşkıyalık yapmasına zemin hazırlamıştır.⁵⁵ Câhiliye Araplarının kabile yapısında sınıfsal farklılıkların olduğu görülmektedir. Buna göre kabile; hürler, kabileye sığınma talebinde bulunanlar ve kölelerden oluşmaktadır.⁵⁶ Şenferâ, Teebbeta Şerran, Suleyk b. es-Suleke gibi sa'âlik şairlerin önde gelen bazı isimleri bu son sınıfa mensuptur. Özgürlükleri kısıtlanmış, temel hak ve

⁵² Abdulhalîm Hifnî, *Şi'ru's-Sa'âlik* (Kahire: Metâbiu'l-Hey'eti'l-Mısıriyye el-'Âmme, 1987), 327.

⁵³ Teebbeta Şerran, *Dîvânu Teebbeta ve alhbâruh*, 78.

⁵⁴ İbrahim Usta, "Arap Edebiyatında Eşkiya Şairler", *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish* 9/16 (2014), 1071.

⁵⁵ Usta, "Arap Edebiyatında Eşkiya Şairler", 1066.

⁵⁶ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 375.

hürriyetleri elinden alınmış bu kişiler kervan ve kabilelere baskınlar düzenleyerek elde ettikleri malı fakirlere dağıtmak suretiyle adaletsiz düzene kendilerince başkaldırmıştır.

Ortak mülkiyet anlayışına sahip olmaları sa’âlik şairlerin en belirgin özellikleri arasında yer almaktadır. Servetin sadece zenginler arasında el değiştirmesi, sosyal adaletin önündeki en büyük engel olarak görülmüştür. Bu nedenle mal ve servetin, fakir ve muhtaç kişilerle bölüşülmesini savunan sa’âlik şairler, çölde seyahat eden ticaret kervanlarına baskınlar düzenleyerek ele geçirdikleri malları fakirlere dağıtmıştır.⁵⁷ Bununla birlikte bu tür şairlerin, cömert davranan zenginlerin mallarına dokunmamaları, bunlardan sadece cimri ve sorumsuz olanlara baskın yapmaları onları eşkıyalardan ayıran dikkat çekici bir husustur.⁵⁸ Diğer taraftan bu şairlere göre asıl yoksunluk mal yoksunluğu değil ahlakî değer yoksunluğudur. Dolayısıyla cimri zenginliktense aklıktan ölmeye razı olurlar.⁵⁹ Su’lûk hareketine katılanların hepsi şair olmadığı gibi şairler içerisinde de fakirlik konusunda şiir söyleyenler çok fazla değildir. Ekonomik ve sosyal faktörler, şairlerin su’lûk hareketine katılmalarına etki eden başlıca sebeplerdendir.

3.1. Ekonomik Nedenlerle Su’lûk Hareketine Katılan Şairler ve Şiirlerindeki Fakirlik Teması

Ekonomik nedenlerle su’lûk hareketine katılan şairlerde fakirlik meselesi önemli bir yere sahiptir. Şairlerin sosyal hayatta yoksul olması ve imkânlarının sınırlılığı onları bu harekete katılmaya sevk eden temel faktörlerdendir.⁶⁰ Câhiliye dönemi Arap Yarımadası’na ekonomik adaletsizlik büyük oranda hâkimdir. Zenginlik belirli kabilelerin ileri gelenlerinin elinde toplanmıştır. Bir tarafta lüks ve şatafata dayalı bir yaşam sürdürülürken diğer tarafta fakirlik ve yoksulluk oldukça derinleşmiştir. Mafyacılık, tefecilik ve sömürüye dayalı bir zihniyet ekonomiye büyük oranda yön vermiştir. Aynı zamanda sermayede de tekelleşme söz konusu olmuştur.⁶¹ Dönemin zenginleri, aralarında birçok aç ve

⁵⁷ Yıldırım, “Câhiliye Dönemi Arap Edebiyatında “Su’lûk” Şairler Hareketi”, 179.

⁵⁸ Dayf, *Târîhu’l-edebi’l-Arabî*, 383-384.

⁵⁹ Zeydân, *Târîhu Âdâbi’l-lugati’l-Arabiyye*, 143.

⁶⁰ Mubârek es-Sadık, “el-Hembâte ve’s-Sa’leke”, 74.

⁶¹ Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi* (İstanbul: Çağ Yayınları, 1993), 1/150.

yardıma muhtaç kimse olduğu halde fakirlerin çektiği sıkıntı ve sefaleti görmezden gelmiştir.⁶² Böyle bir ortamda yetişip büyüyen bazı şairler bu haksızlık ve adaletsizliğe ilk etapta şiir ile karşı çıkmaya çalışmıştır. Bunun başarılı bir yöntem olmadığını fark ettiklerinde, daha etkili ve kalıcı bir yöntem olduğunu düşündükleri silahlı eyleme başvurmayaya karar vermişlerdir. Silahlı eyleme dayalı bu oluşumla birlikte şiirlerinin teması da belli oranda değişime uğramıştır. Başlangıçta sadece fakirlik ve bu durumdan kurtulma yolları ile ilgili şiirler söylenirken sonrasında baskın maceraları ve bu baskınlarda gösterilen kahramanlıklar, ele geçirilen ganimetlerin kendi aralarında ve fakirler arasında nasıl paylaşılacağı gibi farklı konular şiir temalarının içerisine girmiştir.⁶³ Câhiliye döneminde cömertlik, fakire-zayıfa kol kanat germe, ahde vefa ve güçlü sosyal bağlar gibi olumlu değerler de bulunmaktadır.⁶⁴ Sa'âlik şairler, bu erdemleri taşımayanlara karşı tepkilerini şiirleriyle ortaya koymuştur.

Sa'âlik şairlerin en belirgin özelliklerinden birisi, eşit bir mülkiyet dağılımı talep etmeleridir. Dolayısıyla bu sorunla mücadele etmek için kendilerince uygun gördükleri bazı yöntemlere başvurmuşlardır. Mallarını fakirlerle paylaşmayan zenginlere baskı uygulamak ve onların ticaret kervanlarına baskınlar yaparak elde ettikleri ganimetleri fakirler arasında eşit bir şekilde dağıtmak bu uygulamalardan bazılarıdır. Ekonomik gerekçelerle su'lûk hareketine katılan şairlerin önemli iki ismi 'Urve b. el-Verd ve Ebû Hirâş el-Huzelî'dir.

3.1.1. 'Urve b. el-Verd (ö. 594)

'Urve b. el-Verd, 'Abs kabilesine mensuptur. Şair, kabile içerisinde önemli bir konuma sahip olan ve asil bir soydan gelen babasının gölgesinde yetişmiştir. 'Urve'nin babası, Câhiliye Araplarının en uzun mücadelelerinden olan Dahis ve Ğabrâ savaşlarında önemli bir rol oynamış ve cesareti ile öne çıkmış bir şahsiyettir.⁶⁵ Şairin annesi ise soy ve statü olarak daha düşük bir kabile olan Nehd kabilesine mensuptur. Annesinin bu kabileye mensubiyeti, 'Urve'nin sürekli ayıplanmasına ve hor görülmesine sebep olmuştur. Bu durum ise onu son

⁶² Hizmetli, *İslam Tarihi*, 53.

⁶³ Yıldırım, "Câhiliye Dönemi Arap Edebiyatında "Su'lûk" Şairler Hareketi", 179.

⁶⁴ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 67-69.

⁶⁵ İzzettin İbnü'l Esîr, *el-Kâmil fi't-tarih* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987), 1/449-462.

derece rahatsız etmiştir.⁶⁶ Dayf, her ne kadar bu şairin ismini, haksızlığa uğrayanlara yardım maksadıyla bu harekete katılanlar arasında zikretmiş olsa da annesinin nesep ve sosyal statü bakımından düşük bir kabileye mensubiyetinden dolayı su'lûk hareketine katılmış olması daha güçlü bir ihtimaldir.⁶⁷ 'Urve, küçük yaşlarda yaşadığı fakirlikten dolayı ekonomik nedenlerle su'lûk hareketine katılan şairler arasında değerlendirilmiştir. Bununla birlikte şairin, annesinin statü bakımından düşük bir kabileye mensup olmasından dolayı sosyal nedenlerle su'lûk hareketine katılan şairler arasında mütalaa edilmesi de mümkündür. Dolayısıyla bu çalışmada sosyal ve ekonomik gerekçeler dışında üçüncü bir tasnife ihtiyaç duyulmamıştır. Nitekim 'Urve, annesinin kabilesinden dolayı ayıplanmasından duyduğu rahatsızlığı şu satırlarla ifade etmiştir:⁶⁸

أَعَيَّرْتُمُونِي أَنَّ أُمِّي تَرِيعَةٌ وَهَلْ يُنَجِبَنَّ فِي الْقَوْمِ غَيْرُ التَّرَائِعِ
وَمَا طَالِبُ الْأَوْتَارِ إِلَّا ابْنُ حُرَّةٍ طَوِيلُ نَجَادِ السَّيْفِ عَارِي الْأَشَاجِعِ

Annem Terî'a kabilesine ait diye beni ayıplıyor musunuz?

Bu kavimde (Abs kabilesi) Terî'alardan başka kim doğurur ki?

Yayların telleri, sadece hür bir kadının oğlunu ister.

Boyu uzun, parmakları kemikli ve güçlü.

Annesinin Terî'a kabilesine mensup olmasından dolayı 'Urve'nin ayıplanması, onun su'lûk hareketine katılmasında önemli bir etkiye sahiptir. Dönemin toplumunda kabile mensubiyeti aynı zamanda kişinin sosyal statüsünün göstergesidir. 'Urve'nin annesinin ise statüsü düşük bir kabileye mensup olması onun, toplumu tarafından dışlanmasına sebep olmuştur. 'Urve, su'lûk hareketinde önemli pozisyonlar üstlenmiştir. Bu bağlamda kabilesinde su'lûk hareketinin yaygınlaşmasına ve güç kazanmasına öncülük etmiştir.⁶⁹ 'Urve'nin annesi

⁶⁶ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 383.

⁶⁷ İsfahânî, *Kitâbu'l-eğânî*, 2/51; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 383.

⁶⁸ 'Urve, *Dîvân*, 85.

⁶⁹ Tarık Sa'd İsmail Şibli, *el-Usulu'l-fenniyye li's-şi'ri'l-Câhilî* (Kahire: Mektebetu Garîb, 1982), 322.

ve anne tarafından akrabaları sebebiyle kabilesi tarafından dışlandığını aşağıdaki beyitler de desteklemektedir:⁷⁰

وَمَا لِي مِنْ عَارٍ إِخَالُ عِلْمُهُ سَوَى أَنْ أَحْوَالِي إِذَا نُسِبُوا هَهُ

"Bildiğim utanılacak bir ayıbım yoktur zannımca, dayılarımın Nehd'e mensup olmalarından başka."⁷¹

'Urve; cömertlik, iyilik, fakiri gözetme ve adalet gibi ahlakî değerlere son derece önem vermektedir. Ona göre ahlakî değerler soy, nesep ve paradan daha değerlidir. 'Urve, ahlaklı biri olmasına rağmen⁷² kabilesi tarafından benimsenmediğine işaret etmektedir. Onun fakir veya zengin olması ya da babası tarafından asil bir soya dayanması, kabilesinin tutumunu değiştirmemiştir. O, kabilesi tarafından her koşulda ayıplandığını şu dizelerle ortaya koymaktadır:⁷³

هُمْ عَيْرُونِي أَنْ أُسِّي عَرِيَّةٌ وَهَلْ فِي كَرِيمٍ مَاجِدٍ مَا يُعِيرُ
وَقَدْ عَيْرُونِي الْمَالِ حِينَ جَمَعْتُهُ وَقَدْ عَيْرُونِي الْفَقْرَ إِذْ أَنَا مُقْتَرٌ

"Annem yabancı diye beni ayıpladılar.

Şerefli bir kimse hiç ayıplanır mı?

Mala sahip olduğum zaman da ayıpladılar,

Fakir düştüğüm zaman da"

Annesinin nesebinden dolayı dışlanmasına ek olarak babasının çocukları arasında ayırım yapmasının da 'Urve'nin adaletsizlik duygusu hissetmesinde etkili olduğu söylenebilir. 'Urve'ye göre babası, 'Urve ile abisi arasında açık bir ayrımcılık yapmaktadır. Bir gün 'Urve'nin babasına: "Küçük olan daha zayıf ve

⁷⁰ 'Urve, *Dîvân*, 56.

⁷¹ Yakup Göçemen, "Eşkıya (Su'lûk) Şair 'Urve b. el-Verd'in Sosyal Adalet ve Dayanışma Anlayışı", *Nüşa* 20/51 (2020), 127.

⁷² İsfahânî, *Kitâbu'l-eğânî*, 2/61; Doaa Saad Kareem al-Tameemu, *Su'lûk Şair Urve b. Verd ve Şiiri* (Karaman: Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 105.

⁷³ 'Urve, *Dîvân*, 60.

korunmaya daha muhtaç olduğu halde neden büyük olanı ona tercih ediyor-sun?” diye sorulmuş, babası da “En küçüğünü görüyor musun? Eğer benim gördüğüm kadar güçlü kalırsa, en büyüğü onun bakmakla yükümlü olduğu kişi olacak” şeklinde karşılık vermiştir.⁷⁴ Babası bir yönüyle de ‘Urve’nin kendi başının çaresine bakabildiğini ifade etmiştir. Bu bağlamda ailesinde gördüğü haksız muamelelerin de şairi su’lûk hareketine katılmaya ittiği söylenebilir.⁷⁵

‘Urve’nin sa’âlik şairler hareketine katılmasında maddi kaygılardan daha ziyade fakir, güçsüz ve haksızlığa uğrayanlara yardım etme düşüncesinin etkili olduğu söylenebilir. ‘Urve kendi kabilesinden başlayarak sosyal adaleti toplumda hâkim kılmaya çalışmıştır. Bunu yaparken ahlakî ilkelerden ayrılmamayı hedeflemiştir. Kendisi de hareketin diğer üyeleri gibi, cimri ve duyarsız zenginlere baskınlar yapmış, malını paylaşan zenginlere dokunmamıştır.⁷⁶ Dönemin diğer şairlerinin aksine ‘Urve, servetin kabile bireyleri arasında eşit dağılımına dayalı sosyal adalet mücadelesini, çölü mesken tutmadan ve yaşadığı toplumdan ayrılmadan vermiştir. Bu durum onu, diğer sa’âlik şairlerden ayıran özelliklerin başında gelmektedir.⁷⁷

‘Urve’ye göre, cimri zenginlerin herhangi bir baskıya maruz kalmadan fakirlere yardım etmelerini beklemek bir kuruntudan ibarettir. Bu anlayışın bir neticesi olarak ‘Urve, etrafına topladığı kişilerle birlikte kervanlara baskınlar düzenlemiş, elde ettiği ganimetleri fakirler arasında eşit bir şekilde paylaşmaya çalışmıştır.⁷⁸ ‘Urve bu durumu şu dizelerle ifade etmektedir:⁷⁹

إِنِّي أَمْرُؤُ عَافِي إِنَائِي شِرْكَةً وَأَنْتَ أَمْرُؤُ عَافِي إِنَائِكَ وَاحِدٌ
أَكْهَرُ مَيِّ أَنْ سَمِنْتَ وَأَنْ تَرَى بَوَجْهِي شُحُوبَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ جَاهِدُ
أُقَسِّمُ جِسْمِي فِي جُسُومٍ كَثِيرَةٍ وَأُحْسُو قَرَارَ الْمَاءِ وَالْمَاءُ بَارِدٌ

⁷⁴ Tuleymât Gazi, *el-Edebu'l-Câhili* (Dimaşk: Dâru'l-İrşâd, 1998), 463-464.

⁷⁵ Yûsuf Halîf, *eş-Şu'arâ'u's-Sa'âlik fi'l-'asri'l-Câhilî*, 77.

⁷⁶ Usta, “Arap Edebiyatında Eşkiya Şairler”, 1068.

⁷⁷ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 383.

⁷⁸ Azîze Fevvâl Bâbetî, *Mu'cemu's-Şu'arâi'l-câhiliyyîn* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1998), 223.

⁷⁹ ‘Urve, *Dîvân*, 61.

Kabından birçok kişinin yemek yediği biriyim ben!

Senin kabından yiyen ise sadece bir kişidir o da sen!

Şişman birisi olarak benim zayıflığımla alay mı ediyorsun?

Zayıflığının sebebi olan açlık yıpratıcı ve yorucudur,

Vücudumun payını (benim hakkım olan yemeği) başka kimseler arasında bölerim.

Ben soğuk, saf suyu bile yudum yudum içerim.

Şair, yukarıdaki dizelerde malını daima muhtaçlarla bölüştüğünü ifade etmektedir. Ayrıca çöl ortamında soğuk suya ihtiyacı olmasına rağmen bunu bile fakirlerle paylaştığını vurgulamaktadır. 'Urve'nin fakirlere karşı bu tutumu onu sa'âlik şairler arasında önemli bir noktaya taşımıştır. Onun sadece fakirlerin haklarını savunmak maksadıyla su'lûk hareketine katılmış olmasının, gruptaki liderliğinin de önünü açtığı ifade edilebilir. 'Urve'nin liderliğine giden süreç, Benî 'Abs kabilesinin yaşadığı kuraklık ve kıtlık ile ilişkilendirilebilir. Yiyecek ve içecek stoku azalan kabilenin önde gelenleri hasta, fakir ve zayıfları görmezden gelmiş, adeta onları ölüme terk etmiştir. Bu dönemde 'Urve, kabilenin yoksul ve fakirlerine kol kanat germiş, onları kendi himayesine almıştır. Yardıma muhtaçlar için çadırlar hazırlatarak onlara yiyecek ve içecek temin etmiştir. Sonraki süreçte bu kimseler arasından iyileşerek sağlığına kavuşanları kendi grubuna almıştır. 'Urve, bu kişilerle birlikte ticaret kervanlarına baskınlar düzenlemiş, elde ettiği ganimetleri ihtiyaç sahipleri arasında eşit bir şekilde dağıtmıştır. Bunun neticesinde kabilelerinden aç, sefil ve fakir olarak ayrılan bu insanlar memleketlerine zengin ve güçlü olarak dönmüştür. Bundan dolayı fakirler 'Urve'ye "Ey fakirlerin babası bize yardım elini uzat!" şeklinde seslenmiştir.⁸⁰ Dolayısıyla 'Urve, toplumda "fakirlerin babası" olarak da bilinmiştir.

'Urve'nin şiir temaları genel itibariyle yaşam felsefesine paralel olarak fakirlik problemi ve bu problemin çözümü olarak gördüğü baskın maceraları etrafında yoğunlaşmaktadır. 'Urve fakirleri iki kısma ayırmaktadır. Bunlardan ilki, tembel fakirlerdir. 'Urve'ye göre bu grup, gece çökünce develerin kesildiği yerlere giderek artık kemikleri toplarlar. Geceleri zenginlerin etrafında dolanıp onların artıklarına tamah ederler. Yatsı vaktinde uyumaya başlayıp sabahleyin

⁸⁰ İsfahânî, *Kitâbu'l-eğânî*, 3/61.

miskin bir şekilde uyuklamaya devam ederler. Bu tür fakirler mücadele ederek durumlarını düzeltmeye çalışmak yerine hallerine rıza gösterirler. Şaire göre bu fakir grubu aşağılık kimselerdir. ‘Urve, bu tür fakirlerden nefret ettiğini belirtmiş hatta onlara beddua dahi etmiştir. Bu kimseleri şu sözleriyle ağır biçimde eleştirmiştir:⁸¹

لَحَى اللَّهُ صُعْلُوكًا إِذَا جَنَّ لَيْلُهُ	مُصَافِي الْمَشَاشِ أَلْفَا كُلَّ مَجْزَرٍ
يُعَدُّ الْغِنَى مِنْ دَهْرِهِ كُلِّ لَيْلَةٍ	أَصَابَ قِرَاهَا مِنْ صَدِيقٍ مُيَسَّرٍ
يَنَامُ عِشَاءً ثُمَّ يُصْبِحُ نَاعِسًا	يَحْتُ الْحَصَى عَنْ جَنْبِهِ الْمُتَعَفِّرِ
قَلِيلَ التِّمَاسِ الْمَالِ إِلَّا لِنَفْسِهِ	إِذَا هُوَ أَمْسَى كَالْعَرِيشِ الْمَجْوَرِ
يُعِينُ نِسَاءَ الْحَيِّ مَا يَسْتَعِينُهُ	وَيُمْسِي طَلِيحًا كَالْبَعِيرِ الْمُحَسَّرِ

Allah fakirin belasını versin! Gecesi çekince karanlıktan perde, (gece vakti olduğunda)

Alışıkır kemik parçalarını seçmeye develerin kesildiği her yerde.

Her gece zengin bir dost sayesinde elde etti mi bir misafirlik,

(Sonrasını düşünmeden) sayar bunu kendisi için bir zenginlik.

Yatsı oldu mu yatar, sabahleyin uyuklayarak kalkar,

Toz dumana bulaşmış yanlarından hep taş parçalarını ayıklar.

Azık peşinde pek koşmaz, ancak kendini düşünür,

Akşam olduğunda virane bir ev gibi harabe ve döküktür.

Yardım istediklerinde kabilenin kadınlarına yardım eder,

Daha sonra da cılız ve aciz bir at gibi yorgun düşer.

⁸¹ ‘Urve, Dîvân, 69.

‘Urve, ekonomik durumundan şikayetçi olmayıp haksızlık karşısında susan ve boyun eğen fakirleri ağır bir dille eleştirmektedir. Bu fakirler, gece karanlık çöktüğünde, deve kesilen yerlerdeki arta kalan şeyleri yiyerek hayatlarını devam ettirmektedir. Aynı şekilde zenginlerin evinde gecelemeden de guncunmamaktadır. Zira onlar durumlarından memnun olup sadece günü kurtarma derdinde olan bencil kimselerdir. Bunlar hiçbir iyiliği hak etmemektedir. İkinci kısım fakirler ise takdir edilmesi ve hayranlık duyulması gereken kimselerdir. Çünkü onlar düşmanlarına etkili bir biçimde saldırmakta ve haklarını onlardan almaktadır. Düşmanlarından uzak mesafelerde bulunsalar bile onların gönüllerine korku salmaktadır. ‘Urve’ye göre bu tür fakirler onurlu insanlardır. Düşmana boyun eğmektense ölmeyi tercih ederler. ‘Urve bu grup fakirleri şu dizeleriyle övmektedir:

وَلَكِنَّ صُعْلُوكًا صَفِيحَةً وَجْهَهُ كَضَوْءِ شَهَابٍ الْقَابِسِ الْمُتَوَرِّ
مُطَلًّا عَلَى أَعْدَائِهِ يَزْجُرُونَهُ بِسَاحَتِهِمْ زَجَرَ الْمَنِيحِ الْمُشْهَرِّ

Ancak bir fakir daha vardır ki onun aydın olan yüzü,

Nurlar saçan ve ışık toplayan parlak yıldızı andırıyor.

Bu fakir, düşmanları üzerine uzanarak onlara baskınlar yapar.

Düşman da onu, uğursuz fal okuymuş gibi yurdundan koymaya çalışır.

‘Urve, onurlu fakirlerin zengin hale gelmesinin onlara çok yakışacağını ve bu durumun en doğal hakları olduğunu ifade etmiştir:⁸²

فَذَلِكَ إِنْ يَلْقَ الْمَنِيَّةَ يَلْقَاهَا حَمِيدًا وَإِنْ يَسْتَعْنِ يَوْمًا فَأَجْدَرِ

Bir gün ölümle karşılaşırsa bu şerefli bir karşılayıştır.

Bir gün gelir de zengin olsa, o zaten buna en layıktır.

⁸² ‘Urve, *Dîvân*, 69.

‘Urve, toplumda bir kısım insanın lüks ve şatafat içerisinde yaşarken diğerlerinin açlık ve yoksulluk çekmesini kabullenmemektedir. Ona göre toplumdaki bu adaletsizliğin ortadan kaldırılması gerekir. Bunun tek yolu da mücadeleden geçmektedir. Cimri zenginlerin kervanlarına baskın yapmak ise sosyal adaleti sağlamadaki en etkili yöntemlerden bir tanesidir. ‘Urve bu konuda fakirlere büyük görev düştüğünü ifade etmektedir. Fakirlerin öncelikli olarak adaletsiz düzene karşı çıkması ve kendilerini savunması gerekmektedir. ‘Urve’ye göre miskin bir şekilde oturarak veya zenginlerin eline bakarak yaşam sürmek açık bir zillet göstergesidir. Günü kurtarma peşine düşen fakirler bencil insanlardır. Hakkını savunan fakirler ise düşmanın korkulu rüyasıdır. Mücadelelerinden dolayı yüzleri ak olduğu gibi zengin olmayı da fazlasıyla hak etmektedirler. ‘Urve, şiirlerinde fakirlik temasına ek olarak medih, hiciv, cesaret, silah, çöl hayatı, hayvanlar ve gece gibi çeşitli konulara da yer vermiştir.⁸³

3.1.2. Ebû Hirâş el-Huzelî (ö. 15/637)

Abdulkâdir el-Bağdâdî (ö. 1093/1682), İbn Kuteybe’den (ö. 276/889) nakille Ebû Hirâş el-Huzelî’nin asıl isminin Huveylid b. Murre olduğunu ve Huzeyl kabilesine mensup olduğunu belirtmektedir. Huzelî, uzun bir ömür sürmüş, hem Câhiliye hem de İslâm dönemini görmüş muhadram şairlerdendir. Kaynaklarda Huzelî’nin ne zaman Müslüman olduğuna dair farklı rivayetler bulunmaktadır. Bağdâdî’nin aktardığına göre İbn Kuteybe, Huzelî’nin Hz. Ömer döneminde Müslüman olduğunu belirtmiş, Ebû Abdillâh Zehebî (ö. 748/1348) ise onun Huneyn Gazvesi’nde İslâmiyet’e girdiğini ifade etmiştir.⁸⁴ İbn Hacer (ö. 852/1449), mevcut rivayetleri tahlil etmiş; Huzelî’nin, ömrünün sonlarına doğru ve Hz. Ömer döneminde Müslüman olduğunu aktarmıştır.⁸⁵ Ayrıca diğer kabilelerden farklı olarak Huzelî kabilesinin kendilerine ait divanı bulunmaktadır.⁸⁶ Huzelî’nin şiirlerinde belâğat ön plana çıkmaktadır.⁸⁷

⁸³ Diğer şiir temalarının örnekleri için bk. ‘Urve, *Dîvân*, 30-55.

⁸⁴ Bağdâdî, *Hizânetu’l-edeb*, 1/443.

⁸⁵ Bağdâdî, *Hizânetu’l-edeb*, 1/443.

⁸⁶ Bu divan Alman şarkiyatçısı ve Sâmi diller uzmanı Josef Hell (1875-1950) tarafından 1926 ve 1933 tarihinde iki cilt halinde Kahire’de neşredilmiştir. Eserin 1. cildinde Ebû Zueyb’in, 2. cildinde Sa’îde b. Cueyye, Ebû Hirâş, Mûtenahhil ve Usâme b. Hâris’in divanları yer almaktadır.

⁸⁷ Josef Hell, *Neue Hudalîten-Diwane* (Leipzig: Otto Harrassowitz, 1933), 2/201.

Huzelî; atılganlığı, cesareti, hızlı koşması ve at biniciliği ile ön plana çıkmaktadır. Bir rivayete göre Huzelî, Velîd b. Muğîre ile Mekke’de karşılaşır. Velîd’in yarış için hazırladığı iki atı bulunmaktadır. Huzelî, atları görünce yarışta onları geçmesi durumunda kendisine ne vereceğini Velîd’e sorar. Velîd de böyle bir durumda her ikisini de ona hediye edeceğini söyler. Huzelî yarışta bu atları geçer ve ikisini de alır.⁸⁸ Asmaî (ö. 216/831), Huzelî hakkında “Huzelî; şiir, ok atma veya elçilik yapma konusunda başka birisiyle yarışa girerse diğerinin kazanma şansı yoktur” ifadesini kullanmaktadır.⁸⁹

Asmaî, Huzelî’nin vefatıyla ilgili şöyle bir rivayet aktarmaktadır: “Huzelî, Hz. Ömer döneminde Müslüman olduktan sonra bir gün hac yapıp evine döner. Evinde Yemenli bir hacı kafilesi misafir olarak kalmaktadır. Misafirleri gece geç vakitte kendisinden su ister. İlk başta karanlık olduğu için isteklerini yerine getirmek istemez. Ancak misafirleri ısrar edince su almaya çıkar. Geri dönerken kendisini zehirli bir yılan ısırır. Fakat bu durumu misafirlerine anlatmaz. Misafirleri sabah kalktığında onun öldüğünü görür. Bu olay, daha sonra Hz. Ömer’e ulaşınca çok üzüldür. Hz. Ömer, Huzelî’nin dolaylı olarak ölümüne sebep olan Yemenli kafileye mektup yollayarak diyet ödemelerini talep eder.”⁹⁰

Sadru’l-İslâm dönemiyle birlikte bireylerin sosyal durumunda ciddi değişiklikler meydana gelmiş, kin ve asabiyetin yerini -büyük oranda- ümmet anlayışı almıştır. Dönemin sosyo-ekonomik yapısındaki gözle görülür değişimler ve ceza-i müeyyidelerin caydırıcılığı, eşkıyalığın azalmasında -hatta bitmesindeki- en önemli faktörlerden olmuştur.⁹¹ Nitekim İslâmî dönemde bu tür faaliyetlere çok fazla rastlanmamıştır.⁹²

Huzelî, fakir olmasından dolayı ekonomik nedenlerle su’lûk hareketine katılan şairlerdendir. Onun çok fakir olmasına rağmen başkalarını kendisine öncelediği belirtilmiştir. Onun bu diğerkâmlığı ile ilgili şu hikâyeye yer verilmektedir. Günlerce aç kalan Huzelî, bir gün kabilesinden zengin bir kadının

⁸⁸ İsfahânî, *Kitâbu’l-eğânî*, 21/149.

⁸⁹ İsfahânî, *Kitâbu’l-eğânî*, 21/150.

⁹⁰ Bağdâdî, *Hizânetu’l-edeb*, 1/445; İbrahim Sarmış, “Ebû Hırâş el-Hüzeli”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 10/158-159.

⁹¹ Yusuf Buhan, “Emevî Dönemi Su’lûk Şairlerinden Kattâl el-Kilâbî’nin Şiirlerinde Hapis Teması”, *Trabzon İlahiyat Dergisi* 10/2 (Aralık 2023), 305-331.

⁹² Usta, “Arap Edebiyatında Eşkîya Şairler”, 1072-1074.

evinin önünden geçmektedir. Kadın, kendisini yemeğe davet eder ve bir kü-
çükbaş keser. Yemeğin kokusunu alan Huzelî'nin karnından sesler gelmeye
başlar. Bunun üzerine Huzelî karnını tutarak "daha yemeği yemeden ses çıkar-
maya başladın" der.⁹³ Bu davette Huzelî, yemekteki etin küçük bir parçasını
alır ve ev sahibinden, geriye kalan etleri daha aç olanlara dağıtmasını ister.⁹⁴
Ardından şu dizeleri dile getirir:⁹⁵

وَإِنِّي لَأُثْوِي الْجُوعَ حَتَّى يَمْلِكَنِي فَيَذْهَبَ لَمْ يَدْنَسْ ثِيَابِي وَلَا جِرْمِي

Beni canımdan bezdirinceye dek açlığı içimde tutarım;

*Açlık (zamanla) kendi kendine geçer, böylelikle ne kıyafetim kirlenir ne de bedeni-
mim.*

Şairin burada bedeniyle kastettiği benliğidir. Çünkü o, fazla yemekle ben-
cil olacağını, bu durumun ise ahlakî yozlaşmaya sebebiyet vereceğini düşün-
mektedir. Şiirin devamı bu tespiti doğrular niteliktedir:⁹⁶

أَرُدُّ شُجَاعَ الْبَطْنِ قَدْ تَعَلَّمِينَهُ وَأَوْثُرَ غَيْرِي مِنْ عِيَالِكَ بِالْطُّعْمِ

Biliyorsun ki karnımın cüretkârlığını geri çeviriyorum,

Yemekte senin ailenin diğer fertlerini kendime tercih ediyorum.

Açlığın geçici olduğuna düşünen Huzelî, fazla yemeyi kişinin hem elbise-
sini hem de ruhunu kirleten bir unsur olarak görmektedir. Ona göre değerli
olan şey, muhtaçları kendine tercih edebilmektir. Böyle bir erdemın kaybol-
ması, kişi için noksanlıktır. Bundan dolayı cimriler, erdemli kişiler değildir. Bu
tür kimselerin malı ve ikramları tüketilmemelidir. Huzelî'nin aşağıdaki satırları
bu duruma vurgu yapmaktadır:⁹⁷

⁹³ İsfahânî, *Kitâbu'l-eğânî*, 21/153.

⁹⁴ İsfahânî, *Kitâbu'l-eğânî*, 21/153.

⁹⁵ Hell, *Neue Hudaliten-Drwane*, 2/193.

⁹⁶ Hell, *Neue Hudaliten-Drwane*, 2/193.

⁹⁷ Hell, *Neue Hudaliten-Drwane*, 2/194.

وَأَعْتَبْتُ الْمَاءَ الْفَرَّاحَ فَأَكْتَفِي إِذَا الزَّادُ أَضْحَى لِلْمَزْجِ دَا طَعَمَ

Olmuşken cimrilerin malı tat veren azık ve yemekler,

Ben duru suyu içmekle yetiniyorum, o bana yeter.

Şair, cimri kişilerin mallarını tüketmek suretiyle onların minneti altına girmek yerine sadece su ile karnını doyurmayı ve hatta açlıktan ölmeyi tercih etmektedir: ⁹⁸

مَخَافَةَ أَنْ أَحْيَا بِرَغْمٍ وَذِلَّةٍ فَالْمَوْتُ خَيْرٌ مِنْ حَيَاةٍ عَلَى رَغْمٍ

Zillet içerisinde ve başkasına muhtaç olarak yaşamaktansa (şerefimle) ölmeyi tercih ederim.

Huzelî, şerefiyle ölmeyi zilletle yaşamaya tercih eden bir mizaca sahiptir. Ona göre cimrilerle oturup kalkmak ve onların mallarına tenezzül etmek ahlakî değerlerle örtüşmemektedir. Cimrilerin mallarıyla yaşamını sürdürmek insanı zillate düşüren bir durumdur. Bunun yerine kişi elinde olanla yetinmeli veya şerefiyle ölmeyi tercih etmelidir.

3.2. Sosyal Nedenlerle Su'lûk Hareketine Katılan Şairler ve Şiirlerindeki Fakirlik Teması

Bu gruptaki şairler; sosyal nedenlerle su'lûk hareketine katılmış olup, genellikle babaları Arap olmasına rağmen anneleri Habeş asıllı cariyeye olan kimselerdir.⁹⁹ Câhiliye dönemi Arap Yarımadası'ndaki kabilelerin bir kısmında - özellikle Habeş asıllı- çok sayıda cariyeye bulunmaktadır.¹⁰⁰ Bazı kabile liderleri veya fertleri, daha ziyade düşük hizmetlerde çalışan bu cariyelerden çocuk sahibi olmuşlardır. Bu insanlar sadece siyah bir kadının oğlu olarak dünyaya geldikleri gerekçesiyle saf Arap olarak görülmemiş ve ikinci sınıf muamelesine tabi tutulmuştur.¹⁰¹ Ait oldukları toplum tarafından hor görülmüş ve nesepleri

⁹⁸ Hell, *Neue Hudailiten-Diwan*, 2/194.

⁹⁹ Usta, "Arap Edebiyatında Eşkiya Şairler", 1070.

¹⁰⁰ 'İvâdullah, *Mekke fî 'asri mâ kable'l-İslâm*, 161.

¹⁰¹ Usta, "Arap Edebiyatında Eşkiya Şairler", 1070.

nedeniyle kınanmıştır. Bu tür insanların saf Arap kanı taşımadığının herkes tarafından bilinmesini isteyen kabile mensupları, annelerinden aldıkları siyah renge dikkat çekmek için bunlara “أُغْرِبَةُ الْعَرَبِ” (Arap kargaları) lakabını takmıştır.¹⁰² Sosyal nedenlerle su'lûk hareketine katılan şairlerin ekonomik nedenlerle bu hareketi tercih eden şairlere nazaran daha acımasız oldukları ve eylemlerinde daha zorba davrandıkları söylenebilir. Bununla birlikte ele geçirdikleri ganimetleri fakirler arasında dağıtma ve başkalarını kendi nefislerine tercih etme noktasında bunların da eşit ve adil davranmaya çalıştıkları görülmektedir. Şenferâ, Teebbeta Şerran ve Suleyk b. es-Suleke gibi şairler bu kategoride zikredilebilir.¹⁰³

3.2.1. Şenferâ (ö. 510)

Asıl adı Sabî (‘Amr) b. Mâlik eş-Şenferâ el-Ezdî’dir. Kaynaklarda doğum tarihi konusunda farklı rivayetler bulunmakla birlikte milâdî 475 yılı civarında doğduğu kanaati ağırlıktadır. Şenferâ, Kâhtânîler’in Ezd kabilesine mensuptur.¹⁰⁴ Habeş asıllı bir cariyeden dünyaya gelmiştir.¹⁰⁵ Bazı kaynaklarda aslen Yemenli olduğu ifade edilmiştir.¹⁰⁶ Annesinin siyah tenli olmasından dolayı bu özellik kendisine geçmiş ve bu nedenle ismi “Arap kargaları”¹⁰⁷ arasında zikredilmiştir.¹⁰⁸ Kalın dudaklı¹⁰⁹ anlamına gelen “Şenferâ” kelimesinin onun ismi mi yoksa lakabı mı olduğu konusunda kaynaklar farklılık arz etmektedir. Bununla birlikte ağırlıklı görüş, “Şenferâ” kelimesinin onun ismi değil lakabı olduğu yönündedir.¹¹⁰ Bağdâdî, bazı kaynaklarda Şenferâ’ya nispet edilen Sâbit b. Câbir ve ‘Amr b. Berrâk gibi isimlerin, Şenferâ’nın su'lûk hareketine katılan

¹⁰² Yıldırım, “Câhiliye Dönemi Arap Edebiyatında “Su'lûk” Şairler Hareketi”, 184; Hakan Temir, “İslâm’dan Önce Arap Yarımadasındaki Sa’âlik Grupları -Arap Kargaları Taifesinin Örnekleri-”, *Siyer Araştırmaları Dergisi* 4 (Haziran 2018), 139-158.

¹⁰³ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 376.

¹⁰⁴ İsfahânî, *Kitâbu'l-eğânî*, 21/134.

¹⁰⁵ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 379.

¹⁰⁶ Carl Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, çev. Abdulhalim en-Neccâr (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1983), 1/123.

¹⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “ğ-r-b”, 1/637.

¹⁰⁸ Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 379.

¹⁰⁹ Bağdâdî, *Hizânetu'l-edeb*, 2/16.

¹¹⁰ Abdülemir Ali Muhennâ, *Meşâhiru's-şu'arâ ve'l-udebâ* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990), 125.

iki arkadaşına ait olduğunu söylemekte ve şairin gerçek adının Şenferâ olduğunu belirtmektedir.¹¹¹ Yukarıdaki farklı rivayetler, sa'âlik şairlerin isim ve yaşantıları konusunda tam bir netliğin bulunmadığı hususuna işaret etmektedir.¹¹²

Şenferâ, çocuk yaşlarda iken ailesiyle birlikte Benî Şebâbe kabilesine esir düşer. Bir süre sonra takasla Benî Selâmân kabilesine teslim edilir. Burada bir ailenin kızına âşık olur. Âşık olduğu kız ve ailesi onu reddedince Benî Selâmân kabilesinde barınamaz ve tekrar esir olduğu ilk kabile olan Benî Şebâbe'ye sığınır. Reddedilmenin verdiği öfke ve nefretle Benî Selâmân kabilesinden yüz kişiyi öldürmek üzere yemin eder. Benî Şebâbe, Şenferâ'nın cinayetlerine katlanamayarak kendisini himayesinden çıkartır ve kabilesinden kovar. Her geçen gün cinayetlerine bir yenisini ekleyen Şenferâ, doksan dokuz kişiyi öldürdükten sonra yakalanarak idam edilir. Hakkındaki bir rivayete göre; idam ipinde iki yıl asılı kalan Şenferâ, cesedinden kopan kemik parçasının düşmanının ölümüne yol açması sonucunda yeminini yerine getirmiş ve cinayetlerini yüze tamamlamıştır.¹¹³

Şenferâ, yaptığı baskınlarda çok hızlı koşmasıyla ün kazanmış ve bu özelliğiyle diğer sa'âlik şairlerden ayrılmıştır. Yaptığı baskın sonucu kendisinden intikam almak üzere peşine düşenlerin ona yetişemediği ve çölde susuz kalmaktan korktukları için takibi bıraktıkları rivayet edilmiştir. Bu sebeple çok hızlı koşan kişileri nitelemek amacıyla "عَدَاءُ أَسْرَعَ مِنَ الشَّنْفَرَى" (Şenferâ'dan daha hızlı koşucu) sözü darb-ı mesel haline gelmiştir¹¹⁴

Şenferâ'nın diğer sa'âlik şairlerden farklı olarak bazı eserleri bulunmaktadır. *Dîvân*, *Lâmiyyetu'l-'Arab*, *Tâ'iyye* ve *Fâ'iyye* Şenferâ'ya nispet edilen eserlerdir.¹¹⁵ Bu eserler içerisinde en dikkat çeken *Lâmiyyetu'l-'Arab*'tır. Nitekim Hz. Ömer'in "Çocuklarınıza *Lâmiyyetü'l-'Arab*'ı okutun! Çünkü o, çocuklara güzel

¹¹¹ Bağdâdî, *Hizânetu'l-'edeb*, 2/16.

¹¹² Yıldırım, "Câhiliye Dönemi Arap Edebiyatında "Su'lûk" Şairler Hareketi", 11.

¹¹³ Bağdâdî, *Hizânetu'l-'edeb*, 1/18.

¹¹⁴ Ahmed b. Muhammed Meydânî, *Mecma'u'l-emsâl*, ed. Muhammed Ebu'l-Fadl (Kahire: İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şurekâuh 1978), 2/393-395.

¹¹⁵ Süleyman Tülücü, "Şenferâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 38/537.

ahlakı öğretir” dediği rivayet edilmektedir.¹¹⁶ Eser, Câhiliye dönemi Arap edebiyatının önemli çalışmaları arasında sayılmaktadır. *Lâmiyyetu'l-'Arab'*ın Şenferâ'ya aidiyeti tartışmalı olmakla birlikte¹¹⁷ -çalışmanın asıl amacı eserin aidiyet problemi olmadığı için- ilgili yerlerde esere atıfta bulunulmuştur.

Şenferâ, şiirlerinde diğer sa'âlik şairlerde olduğu gibi baskın maceraları, bedevi hayatın ruhu gibi konuları ağırlıklı olarak işlemektedir. Bunların yanında âşık olduğu kızı ona layık görmemeleri ve dışlanması sonucunda kabile-sine karşı başkaldırısını da aktarmaktadır. Bu başkaldırının ardından dağlara ve çöllere nasıl sığındığını, bu yerlerin kendisi için yeni bir hayat bahsettiğini, hayvanlarla kurduğu dostluğu, diğer sa'âlik şairler ile yaptığı baskınları şiirlerinde ustalıkla dile getirmiştir.¹¹⁸ Şenferâ, çektiği acı ve kederi, fakirlik duygusunu, başkalarına minnet etmektense fakirliği yeğlediğini ve bu durumun onun için övünç kaynağı olduğunu şu dizelerle dile getirmektedir:¹¹⁹

أَدِيمُ مِطَالِ الْجُوعِ حَتَّى أُمِيَّتُهُ وَأَضْرَبُ عَنْهُ الذِّكْرَ صَفْحًا فَأَذْهَلُ

Açlığı öldürünceye kadar oyalamayı sürdürürüm.

*Adını anmaktan vazgeçip (onu) unuturum da.*¹²⁰

وَأَسْتَفُّ تُرْبَ الْأَرْضِ كَيْلًا يَرَى لَهُ عَلَيَّ مِنَ الطَّوْلِ امْرُؤٌ مُتَطَوِّلٌ

¹¹⁶ Fuâd Efrâm el-Bustânî, *eş-Şi'ru'l-Câhilî (neş'etuh, funûnuh, sıfâtuh)* (Beyrut: el-Matbaatu'l-Katûlikiyye, 1969), 112.

¹¹⁷ Konuyla ilgili farklı rivayetler için bk. Mufaddal ed-Dabbî, *el-Mufaddaliyyât*, ed. Ahmed Muhammed Şâkir ve Abdusselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1979), 108; İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şu'arâ'* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1982), 80; İsfahânî, *Kitâbu'l-eğânî*, 21/128; Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 380.

¹¹⁸ Yâkût el-Hamevî. *Mu'cemu'l-udebâ' (İrşâdu'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb)* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993) 1/333.

¹¹⁹ Şenferâ, *Dîvân*, 62.

¹²⁰ Nurettin Ceviz - Sadi Çögenli, *Arap Edebiyatından Manzum Klasik Metinler ve Tercümelere* (İstanbul: Akdem Yayınları, 2021), 12.

*Lütüfkârlık taslayan kişi, bana bir lütuf gibi görmesin diye toprak ufalayıp yerim (de minnet altına girmem).*¹²¹

Şenferâ bu beyitlerde başkalarına muhtaç olup minnet altında yaşamak-tansa açlıkla savaşmayı tercih ettiğini belirtmektedir. Ona göre birinin yeme-ğini yiyip minnet altına girmektense toprak yemek daha iyidir. Şenferâ açlığı bir düşmana benzetmiş ve oyalamak suretiyle onu öldürdüğünü ifade etmiştir. Nitekim zamanla açlığın ismini dahi unutma noktasına gelmiştir.

Şenferâ, çok yemenin kınanacak bir davranış olduğunu ve kişiliğinin buna müsaade etmediğini şu şekilde ifade etmektedir:¹²²

وَلَوْلَا اجْتِنَابُ الدَّامِ لَمْ يُلَفَّ مَشْرَبٌ يُعَاشُ بِهِ إِلَّا لَدَيَّ وَمَا كَلَّ
وَلَكِنَّ نَفْسًا مُّرَّةً لَا تُقِيمُ بِي عَلَى الدَّامِ إِلَّا رَيْثَمَا أَتَحَوَّلَ

Kınanmaktan çekinmesem, yaşamak için her türlü yeme ve içme yanımda bulunurdu.

Ama (bende) öyle bir kişilik var ki, beni yerdirmeye (yeme içmenin peşine düşerek küçük düşmeye) tahammül ettirmez. Ancak (karnı tıka basa doldurmadan sadece açlığın geçici olarak) çaresine bakacağım kadar (dayanabilir).

Şenferâ, yukarıdaki dizelerde karnın tıka basa dolu olmasını hoş karşıladığını ve sadece açlığını bastırmak için bir şeyler yiyip içtiğini belirtmektedir. Şenferâ; kişiliğinin, zevk için ve gereğinden fazla yemeye izin vermediğini ifade etmektedir. Nitekim kendisi de imkân olduğu halde az bir yemekle hayatını devam ettirmektedir. Şenferâ'ya göre, kişinin sofrasında çeşit çeşit yemek ve içeceğin bulunması doğru değildir.¹²³ Bu durum başkaları tarafından yerilmeye sebep olabilir. Bu bağlamda onun; fakirliği, yeme içme konusunda savurgan bir tutum sergileyen bir yaşam tarzına tercih ettiği söylenebilir. Şenferâ için

¹²¹ Şenferâ, *Dîvân*, 62.

¹²² Şenferâ, *Dîvân*, 63.

¹²³ Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ'*, 3/1255.

günlük yaşamını devam ettirebileceği kadar yiyecek bulması yeterlidir.¹²⁴ Bu konuda kendini zayıf boz kurda benzetmektedir:¹²⁵

وَأَغْدُو عَلَى الْقُوْتِ الرَّهِيْدِ كَمَا غَدَا
أَزْلُ نَهَادَاهُ النَّائِفُ أَطْحَلُ

Az bir azık için, ovaların birbirine hediye ettiği zayıf boz kurdun erken kalkması gibi ben de erken kalkarım.

Şenferâ, bu beyitte kendi işini kendisi gördüğünü ve başkalarına muhtaç olmadığını ifade etmektedir. Şenferâ, dizelerinde öncelikle sa'âlik şairlerin temel özelliklerinden; çöl ve dağlardaki zorlu yaşam koşullarından bahsetmektedir. Şair bu mısralarında kendisini, savaşçılığı ve savaş ruhunu temsil eden bozkurda benzetmektedir. Burada şair, kurdun özgür ruhu, hızlı koşması; doğayı ve sarp arazileri okuyabilme ve doğanın şartlarına uyum sağlayabilme kabiliyetiyle kendi yeteneklerini özdeşleştirmektedir.¹²⁶

وَأَلْفُ وَجْهَ الْأَرْضِ عِنْدَ افْتِرَاشِهَا
بِأَهْدَأُ تُنْبِيهِ سَنَاسِئُ فُحْلُ
وَأَعْدِلُ مَنْحُوضاً كَأَنَّ فُصُوصَهُ
كَعَابُ دَحَاهَا لَاعِبٌ فَهِيَ مُثْلُ

“Kuru kaburgalarımın yükselttiği omzumu toprak üzerinde döşediğim zaman yere alışırm.”¹²⁷

“Kuru kolumu diker (yastık edinir)im. Sanki tümsek mafsallar, oyuncunun yaydığı aşık kemiklerdir.”¹²⁸

Yukarıdaki dizelerin devamında Şenferâ, kurdun ve kendisini benzettiği diğer hayvanların özelliklerini sıralamakta, teşbih ve istiare sanatını ustalıkla

¹²⁴ Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ'*, 5/2049.

¹²⁵ Şenferâ, *Dîvân*, 63.

¹²⁶ Şenferâ, *Dîvân*, 63-68.

¹²⁷ Ceviz - Çögenli, *Arap Edebiyatından Manzum Klasik Metinler ve Tercümeleri*, 15.

¹²⁸ Ceviz - Çögenli, *Arap Edebiyatından Manzum Klasik Metinler ve Tercümeleri*, 16.

kullanmaktadır.¹²⁹ Şenferâ, rahat mekânlara alışık değildir. Sert toprağı kendisine döşek, kollarını da yastık yaparak uyumayı, minnet altında sürdürülen rahat bir yaşama tercih etmektedir.

Şenferâ, hayat şartları değişse de kişiliğini koruduğunu ifade etmektedir. Ona göre zenginlik ve fakirlik aynı seviyededir. Kişi her iki durumda da ahlakî değerlerini korumalıdır. Yoksulken kimseye el açıp boyun bükmemeli, yaşamını onurlu bir şekilde sürdürmelidir. Zengin olduğunda ise servetini başkaları üzerinde gösteriş aracı olarak kullanmamalı, her koşulda paylaşımcı bir kişiliğe sahip olmalıdır:¹³⁰

وَأُعِدُّمُ أَحْيَاءًا وَأَعْنِي وَإِنَّمَا يَنَالُ الْغِنَى ذُو الْبُعْدَةِ الْمَتَبَدِّلِ
فَلَا جَزَعٌ مِنْ حَلَّةٍ مُتَكَشِّفَةٍ وَلَا مَرَحٌ غِيبِ الْغِنَى أَتَّخِذِلَ

"Ara sıra yoksul kalırım, zenginleşirim de... Zenginliğe de ancak benim gibi cefakâr kişiler ulaşır."

"Bundan dolayı ne yoksulluktan sızlanıp dilenir ne de zenginlikle şımarıp kibirlenirim."

Yukarıdaki beyitlerden hareketle Şenferâ'nın başkalarına muhtaç olmadan yaşamayı ilke edinen bir kişiliğe sahip olduğu söylenebilir.¹³¹ Ona göre gerçek erdem, minnet altına girmeden gerekirse az bir azıkla yetinmektir.¹³² O, imkânı olsa bile fazla yemek yemeyi, rahat yerde yatmayı ve sabit bir mesken edinmeyi tercih etmemektedir.¹³³ Nitekim kendisi de diğer sa'âlik şairler gibi çöl ve dağlarda yaşamış, tabiatı kendisine yurt edinmiştir. Şâir, divanında -yukarıdaki konular haricinde- yaptığı kahramanlıklar, baskınlar, yaşadığı sevdalar gibi birçok temaya yer vermektedir.¹³⁴

¹²⁹ Şenferâ, *Dîvân*, 63-72.

¹³⁰ Şenferâ, *Dîvân*, 69.

¹³¹ Şenferâ, *Dîvân*, 93-96.

¹³² Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ'*, 6/2061.

¹³³ Şenferâ, *Dîvân*, 14.

¹³⁴ Şenferâ, *Dîvân*, 9.

3.2.2. Suleyk b. es-Suleke (ö. 605)

Şairin asıl ismi Suleyk b. ‘Amr es-Sa’dî et-Temîmî’dir.¹³⁵ Annesi Habeşistan asıllıdır.¹³⁶ Annesi siyahi renkte olduğundan ona nispetle Suleyk b. es-Suleke veya Seleke denmiştir.¹³⁷ Şair, Temîm kabilesine mensuptur. Suleyk de Te-ebbeta Şerran ve Şenferâ gibi kabilesi tarafından dışlanmış ve alt tabakadan görülmüştür. Bunun bir sonucu olarak ikinci sınıf insan muamelesi görmüş ve derin bir fakirlik yaşamıştır. Kabiledeki sınıfsal farklılık Suleyk’i rahatsız etmiş ve o, kendisini ve ailesini bu durumdan kurtarmak için çabalamıştır. Bununla birlikte kabile içerisinde zayıf bir pozisyonda olmaları, haksızlığa karşı seslerini yükseltip kendilerini savunmalarına engel olmuştur. Suleyk ise çözümü sa’âlik şairler hareketine katılmakta bulmuştur. Aile ve akrabalarına karşı yapılan haksızlığa dayanamayan Suleyk bu duyguyu “Yaşadığım sıkıntılar saçlarımı beyazlattı” sözleriyle ifade etmiştir.¹³⁸

Sa’âlik şairler kendilerine yapılan haksızlığa şiir ve kılıçla karşı durmaya çalışmıştır. Suleyk, hem kılıç hem de sözle mücadele eden şairlerdendir. O, yenilgi ve zillete düşmeyi asla kabul etmediğini şu sözleriyle ifade etmiştir: “Ben zayıf olsaydım, köle olurum. Kadın olsaydım, cariye olurum. Ey Allah’ım! Hayal kırıklığından sana sığınırım. Korkuya gelince, kimseden de korkmam.”¹³⁹

Suleyk’in şiirlerinin ana teması, katıldığı baskınlar ve bu esnada yaşadığı maceralardır. Bunların dışında -az olmakla birlikte- fakirlik olgusunu da işlemektedir. Şair, yaşadığı fakirliği ve bir baskın sonucunda el koyduğu deve kerwanını şu dizeleriyle tasvir etmektedir:

وَعَاشِيَةً رَاحَتْ بِطَانًا ذَعَرْتُهَا بِسَوْطٍ قَتِيلٍ وَسَطَهَا يَتَسَيِّفُ
وَمَا نَلْتُهَا حَتَّى تَصْعَلَكُ حَقْبَةً وَكَدْتُ لِأَسْبَابِ الْمَنِيَّةِ أُعْرِفُ

¹³⁵ İbn Kuteybe, *eş-Şi’r ve’ş-şu’arâ’*, 246.

¹³⁶ İsfahânî, *Kitâbu’l-eğânî*, 2/34.

¹³⁷ Ebu’l-Abbâs eş-Şerîşî, *Şerhu Makâmâtî’l-Harîrî*, ed. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim (Kahire: el-Muessesetu’l-Arabiyyetu’l-Hadîse, 1969), 1/388.

¹³⁸ Halil el-Bedevî, *Uzemâ’ ve Meşâhîr* (Umman: Dâru Usâme, 1999), 224.

¹³⁹ Humeyd Adem Suveyni - Kâmil Saïd ‘İvâd, *es-Suleyk b. Suleke- Ahbâruh ve şî’ruh* (Bağdat: Matbaatu’l-Ânî, 1984), 13.

وَحَتَّى رَأَيْتُ الْجُوعَ بِالصَّيْفِ ضَرَّنِي إِذَا قُمْتُ تَعْشَانِي ضِلَالٌ فَأُسَدِّفُ

"Toplu halde otlayan nice develere korku saldım,

Ortalarına atılan öldürücü kamçımın onları (develeri) önüme kattım.

Ben bunları elde etmeden önce uzun bir müddet fakir yaşadım,

Bu süre zarfında neredeyse ölümün kıyısından döndüm.

Öyle ki yaz aylarında gördüğüm açlık bana fazlasıyla zarar verdi,

Ayağa kalkmak istediğimde (açlıktan dolayı) gözüme perde inip baygınlık geçirirdim."¹⁴⁰

Suleyk, yukarıdaki dizelerinden de anlaşıldığı üzere son derece zor zamanlar geçirmiş ve fakirlikten dolayı çoğu kez ölümle burun buruna gelmiştir. Açlık, yaz aylarındaki çöl sıcaklığıyla birleşince şairin yaşadığı acı katlanmıştır. Nitekim Suleyk, çektiği fakirlikten kurtulmak için sa'âlik şairler arasına katılmış ve bunun bir sonucu olarak kervanlara baskınlar yapmış ve çölde bulduğu deve sürülerini alıkoymuştur. Suleyk, bir baskından dönerken Benî Has'am kabilesine mensup bir kadına sarkıntılık yaptığı gerekçesiyle yakalanıp öldürülmüştür.¹⁴¹

Sa'âlik şairler, toplumlarındaki sosyal adaletsizliğe karşı seslerini şiir yoluyla yükseltmiş, fakirliğe birçok farklı boyutuyla temas etmiştir.

Sonuç

Câhiliye toplumunda, mensubu oldukları kabilelerinden çeşitli gerekçelerle dışlanan kimseler, birtakım yeni oluşumların içerisinde yer almıştır. Kabilelerinden kovulan veya dışlanan kişilerin içerisinde zaman zaman şairler de bulunmuştur. İslâm öncesi dönemde soy, sosyal statü ve kabile mensubiyeti birçok şeyin üzerinde tutulmuştur. Arap Yarımadası'nda hâkim olan kabilecilik ve sınıfsal yapı, zengin ve fakiri keskin çizgilerle ayırmıştır. Zenginlik, aristokrat sınıfın elinde toplanırken, fakirlik ve sosyal dışlanmışlık geniş kitleleri etkisi altına almıştır. Zenginler, lüks ve şatafat içinde yaşarken, fakirler açlıkla

¹⁴⁰ İsfahânî, *Kitâbu'l-eğânî*, 20/392.

¹⁴¹ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-su'arâ'*, 237.

mücadele etmiştir. Fakir kimseler veya köle çocuğu olanlar kabileleri tarafından hor görülmüştür. Kabileleri tarafından dışlanan kimseler, bu durumun bir sonucu olarak sosyal ve ekonomik gerekçelerle su'lûk hareketine yönelmiştir. Nitekim sa'âlik şairlerden bazılarının toplumda, ten renklerine de atıfla "Arap Kargaları" olarak adlandırılması, bu dışlanmışlığın en çarpıcı göstergelerinden biridir. 'Urve b. el-Verd ve Ebû Hirâş el-Huzelî ekonomik gerekçelerle; Şenferâ ve Suleyk b. es-Suleke ise sosyal gerekçelerle su'lûk şairler hareketine katılan kimselerdir. Sa'âlik şairlerin isim ve sayıları konusunda ise kaynaklarda bir netlik bulunmamaktadır.

Su'lûk hareketi, sosyal adaletsizliğe karşı bir başkaldırı niteliği taşımıştır. Nitekim dönemin toplumunda sermaye belli bir grubun elinde toplanmış ve zenginler sahip olduğu mülkü fakirler üzerinde bir baskı aracı olarak kullanmıştır. Sa'âlik şairler, gözlemedikleri adaletsizliğe şiirleriyle karşı çıkmaya çalışmıştır. Bu nedenle su'lûk hareketi, İslâm öncesi Arap toplumundaki fakir, ezilmiş ve dışlanmış kimselerin sesi haline gelmiştir. Bu harekete katılanlar - zorla bile olsa- zenginlerden alıp fakirlere vermeyi meşru görmüştür. Dolayısıyla silahlanıp zengin ve cimri kimselerin kervanlarına baskınlar düzenlemiştir. Sa'âlik kelimesinin ve bu kategorideki şairlerin Türkçeye sadece "eşkiya", "yağmacı", "harami", "serseri şairler", "marjinaller", kurtlar (zü'bân), kötülük yapmaktan zevk alanlar (şüttâr), meşrû nizama başkaldıranlar (füttâk), hırsızlar (lusûs) ve başıboş dolaşanlar (ayyârûn) gibi olumsuz anlam çağrıştıran kelimelerle çevrilmesinin yetersiz olduğu ifade edilebilir. Nitekim bu gruptaki şairler, sosyal adaletin sağlanması noktasında kendilerince bazı çözümler üretmiş ve paylaşımı öne çıkarmıştır. Bu bağlamda "sa'âlik" kelimesinin "fakir kimseler" manasına gelen kök anlamını da göz önüne alan alternatif çevirilere ihtiyaç vardır.

Sa'âlik şairler, şiirlerinde kahramanlık, atılganlık, cesaret, paylaşım, diğerkâm olmak, kervan baskını, zenginlik ve fakirlik gibi birçok konuya temas etmiştir. "Mersiye" türü, kabilelerinden dışlanmaları ve akrabalık bağlarının güçlü olmaması nedeniyle bu şairler arasında çok fazla gelişmemiştir. Bununla birlikte su'lûk hareketinde beraber yer aldıkları dostları için sınırlı sayıda mersiye kaleme almışlardır. Sa'âlik şairler arasında en fazla öne çıkan temalardan birisi "fakirlik"tir. Şairler, onurlu bir fakirliğin cimri bir zenginliğe tercih edil-

mesi gerektiğini birçok beyitte ortaya koymuştur. Onlara göre fakirlik, üstesinden gelinmesi gereken bir zayıflıktır. Kişi bu durumdan kurtulmak için sürekli mücadele etmelidir. Gayret ettiği halde bulunduğu durumdan kurtulamayan, bununla birlikte cimri zenginlere tevessül etmeyen fakirler övülmüştür. İçerisinde bulunduğu zilletin farkında olmayan, asalak ve zenginlere yalakalık yaparak geçinen kişiler ise eleştirilmiştir. Bu bağlamda yaşanan adaletsizlik karşısında sessiz kalmak büyük bir zillet olarak görülmüştür. Dolayısıyla fakirler bulunduğu durumdan kurtulmak için aktif bir mücadeleye girişmelidir. Malını fakirlerle paylaşmayan cimri zenginler de sa'âlik şairler tarafından yoğun bir şekilde tenkit edilmiştir. Bu grup, şiirlerde sadece kendini düşünen ve başkalarının yaşadığı durumu görmezden gelen bencil kimseler olarak tasvir edilmiştir. Zenginleri bu tavırlarından vazgeçirmenin yegâne yolu ise onların mal ve kervanlarına zorlayıcı baskınlar yapmak olarak görülmüştür. Böylelikle sa'âlik şairlerin şiirlerinde, fakirlikten baskın maceralarına uzanan tematik bir değişim meydana gelmiştir.

Sa'âlik şairlerden olan 'Urve b. el-Verd, zenginliğin sadece belli bir kesim arasında dolaşmasının, toplumda adaletin tesis edilememesinin başlıca nedeni olduğunu ileri sürerek, zenginlerin ticaret kervanlarına baskınlar düzenlemiş ve ele geçirdiği malları fakirler arasında paylaştırmıştır. 'Urve, cimri zenginlerin fakirlere yardım etmesini beklemenin beyhude bir iş olduğunu, onların ancak zorlayıcı baskınlar yoluyla hizaya getirilebileceğini belirtmiştir. Bununla birlikte ahlakî değerlerin soy, nesep ve mülkten daha önemli olduğunu ifade etmiştir. Şair, zengin olduğunda bile, annesinin ten renginden ve köle olmasından dolayı toplumu tarafından dışlandığını dile getirmiştir. Bu durum dönemin toplumunun, köle çocuklarını -ister fakir ister zengin olsun- her koşulda dışladığını ortaya koymaktadır.

'Urve'ye göre toplumda iki grup fakir vardır. Bunlardan ilki tembel fakirler, ikincisi ise onurlu ve mücadelecî fakirlerdir. Tembel fakirler zenginlerin ziyafetlerinden kalan yiyecek ve kemikleri toplayarak yaşamlarını sürdürmektedir. Bulundukları zillete de rıza gösterirler. Bu tür fakirler hiçbir yardımı hak etmemektedir. İkinci gruptaki fakirler ise hayranlık duyulması ve takdir edilmesi gereken kimselerdir. Bu kesim, miskin miskin oturmak yerine düşmanla mücadele edip onların gönlüne korku salmaktadır. Bu kimseler onurlu kişiler

olup zilletten uzaktır. ‘Urve, diğer sa’âlik şairlerden farklı olarak sosyal adaletsizliğe karşı mücadelesini çöl ve mağaralarda yaşamadan, kendi kabilesi içerisinde vermiştir.

Ebû Hirâş el-Huzelî, fazla yemek yemeyi hem elbiseye hem de ruha zarar veren bir unsur olarak görmüştür. Huzelî, fazla yemenin kendisini esir almasına izin vermediğini ve açlığının zamanla geçmesini beklediğini ifade etmiştir. Cimri kimselerin malını tüketmek yerine sadece su ile karnını doyurmayı yeğlediğini belirtmiştir. Çünkü ona göre cimri kişiler erdemli kimseler değildir. Nitekim fakir kimse elinde olanla yetinmeli, cimrilerin malını yiyerek minnet altında kalmaktansa ölmeyi tercih etmelidir.

Şenferâ, açlığı ve açlık hissini öldürülmesi gereken bir düşman olarak görmüştür. Ona göre sadece zevk için gereğinden fazla yemek kınanacak bir olgudur. Bu bağlamda sofrada çeşit çeşit yiyecek ve içeceğin bulunması da yerilecek bir husustur. Kişi, gününü geçirebileceği kadar yemek yemelidir. Şair bu yönüyle kendisini zayıf boz kurda benzetmiş ve rızık bulmak için erkenden yola koyulduğunu ifade etmiştir. Tıpkı kurt gibi kimseye muhtaç olmadan kendi yiyeceğini kendisinin temin ettiğine dikkat çekmiştir. Kurdun zorlu şartlarla mücadele edebilmesi ve doğayı okuyabilme kabiliyetiyle kendi becerilerini özdeşleştirmiştir. Bu bağlamda teşbih ve istiare gibi birçok belâgat sanatına şiirlerinde yer vermiştir. Şenferâ’ya göre zenginlik paylaşıldığında bir anlam ifade eder. Onurlu kimse yoksulken sızlanmaz, zenginleştğinde ise şımarıp kibirlenmez. Ayrıca kişinin sabit bir yeri ve rahat bir yatağı olmamalıdır. Suleyk b. es-Suleke da açlık nedeniyle birçok kez ölümün kıyısına geldiğini ve sıcak yaz aylarında çölde baygınlık geçirdiğini şiirlerinde ortaya koymuştur.

Sa’âlik şairler, şiirlerinde ahlakî değerlere önemli derecede atıfta bulunmuştur. Şairler, fakirliğin temelinde yatan adaletsizliğe karşı çıkarken, aynı zamanda toplumun ahlakî çürümesine de dikkat çekmiştir. Kişinin her koşulda paylaşımcı olması ve kendisini düşündüğü kadar ihtiyaç sahibi diğer kimseleri de düşünmesi gerektiği belirtilmiştir. Kendisinin de ihtiyacı olduğu halde elindeki imkânı başka kimselerle paylaşabilmek önemli bir erdem olarak sunulmuştur. Birçok şiirde fakirlerden ve davranışlarından övgüyle bahsedilmiş ve fakir olmak bir onur vesilesi olarak kabul edilmiştir. Toplumdaki tabakalaşmaya ağır eleştiriler getirilmiş ve sosyal düzenin sağlanabilmesi için ahlakî bir

dönüşüme ihtiyaç olduğu vurgulanmıştır. Nitekim sürekli mal biriktirmek ve bu malı ihtiyaç sahipleriyle paylaşmamak toplumsal yozlaşmanın bir aracı görülmüştür. Sa'âlik şairlere göre zenginlik, ancak fakirlerle paylaşıldığında bir değer ifade eder; aksi halde sahibini cimriliğe ve ahlakî çöküşe sürükler. Sosyal nedenlerle su'lûk hareketine katılanların, ekonomik nedenlerle bu harekete katılanlara nazaran daha zorba ve acımasız olduğu tespit edilmiştir. Toplumsal adaletsizliğe karşı itirazlarını edebî bir üslupla dile getiren sa'âlik şairler; teşbih, istiare ve mübalağa gibi birçok belâgat sanatını şiirlerinde ustalıkla kullanmıştır. Bununla birlikte sa'âlik şairlerin şiirlerindeki diğer temalar, sosyal adalet anlayışları, İslâm düşüncesiyle örtüşen fikirleri ve şiirlerindeki edebî üslupla ilgili detaylı çalışmalara ihtiyaç vardır.

Kaynakça

- Abbas, Ahmet Mahmut. *'Urve b. el-Verd eş-şâ'ir es-su'lûk*. Sudan: Omdurman İslâm Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1999.
- Ahmed Emîn. *es-Sa'leke ve'l-futuvve fi'l-İslâm*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1951.
- Bâbetî, Azîze Fevvâl. *Mu'cemu's-şu'arâi'l-câhiliyyîn*. 1. Basım. Beyrut: Dâru Sâdır, 1998.
- Bağdâdî, 'Abdulkadir. *Hizânetu'l-edeb*. nşr. Abdusselâm Muhammed Harûn. 13 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 3. Basım, 1989.
- Bedevî, Halil. *Uzemâ' ve Meşâhîr*. Umman: Dâru Usâme, 1999.
- Brockelmann, Carl. *Târihu'l-edebi'l-Arabî*. çev. Abdulhalim en-Neccâr. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 5. Basım, 1983.
- Bûcî, Muhammed Bekr. *Muhâdarât fi târîhi'l-edebi'l-Câhilî*. 3. Basım. Gazze: Câmiatu'l-Ezher bi-Gazze Kulliyyetu'l-'Âdâb, 2013.
- Buhan, Yusuf. "Emevî Dönemi Su'lûk Şairlerinden Kattâl el-Kilâbî'nin Şiirlerinde Hapis Teması". *Trabzon İlahiyat Dergisi* 10/2 (Aralık 2023), 305-331.
- Bustânî, Fuâd Efrâm. *eş-Şi'ru'l-Câhilî (neş'etuh, funûnuh, sıfâtuh)*. 7. Basım. Beyrut: el-Matbaatu'l-Katûlikiyye, 1969.

- Cevherî, İsmail b. Hammâd. *Tâcu'l-luga ve sıhâhu'l-'Arabiyye*. thk. Muhammed Tâmir. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2009.
- Ceviz, Nurettin – Çögenli, Sadi. *Arap Edebiyatından Manzum Klasik Metinler ve Tercümeleri*. 1. Basım. İstanbul: Akdem Yayınları, 2021.
- Dabbî, Mufaddal. *el-Mufaddaliyyât*. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir ve Abduselâm Muhammed Hârûn. 6. Basım. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1979.
- Dayf, Şevkî. *Târîhu'l-edebi'l-Arabî el-'asru'l-Câhilî*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1960.
- Deyyûb, Vâil. "Hareketu's-sa'leke ve'n-nez'a el-ictimâ'iyye el-iştirâkiyye mine's-şu'arâi's-sa'âlik ila'l-Kerâmita". *el-Ma'rife* 36/407 (1997), 60-82.
- Doğan, Adem. "Arap Edebiyatında Su'lûk Şairlerin Şiir Temaları". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2020), 163-191.
- Durmuş, İsmail. "Su'lûk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ek 2/528-530. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- Efendioğlu, Mehmet. "Muhadramûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/393-394. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Fayda, Mustafa. "Câhiliye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/17-19. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Ferâhidî, Halîl b. Ahmed. *Kitâbu'l-'Ayn*. thk. Abdulhamid Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2003.
- Fîrûzâbâdî, Mecduddin. *el-Kâmûsu'l-Muhît*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2012.
- Furat, Ahmet Subhi. *Arap Edebiyatı Tarihi: Başlangıçtan XVI Asra Kadar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1996.
- Gazi, Tuleymât. *el-Edebu'l-Câhilî*. Dimaşk: Dâru'l-İrşâd, 1998.
- Göçemen, Yakup. "Eşkiya (Su'lûk) Şair 'Urve b. el-Verd'in Sosyal Adalet ve Dayanışma Anlayışı". *Nüşa* 20/51 (2020), 117-146.
- Halîf, Yûsuf. *eş-Şu'arâ'u's-Sa'âlik fi'l-'asri'l-Câhilî*. 3. Basım. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1986.

- Hamevî, Yâkût. *Mu'cemu'l-udebâ' (İrşâdu'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb)*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993.
- Hell, Josef. *Neue Hudailiten-Dıwane*. 2 Cilt. Leipzig: Otto Harrassowitz, 1933.
- Hifnî, Abdulhalîm. *Şi'ru's-Sa'âlik*. Kahire: Metâbiu'l-Hey'eti'l-Mısriyye el-'Âmme, 1987.
- Hizmetli, Sabri. *İslam Tarihi (Başlangıcından İlk Dört Halife Devri Sonuna Kadar)*. Ankara: Yeni Çizgi, 1995.
- İbn Kuteybe. *eş-Şi'r ve's-su'arâ'*. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1982.
- İbn Manzûr. *Lisânu'l-Arab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 2016.
- İbnü'l-Esir, İzzettin. *el-Kâmil fi't-tarih*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987.
- İsfahânî, Ebu'l-Ferec. *Kitâbu'l-eğânî*. nşr. İhsan Abbas. 25 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 2002.
- 'İvadullah, Seyyid Ahmed. *Mekke fi 'asri mâ kable'l-İslâm*. 2. Basım. Riyad: Dâru Melik Abdulaziz, 1980.
- Kutluay, Yaşar. "İslamdan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1-4 (1957), 159-162.
- Meşe, Ramazan. "Cahiliye Dönemi Hanif Şairlerin Şiirlerine Tematik Bir Yaklaşım -Tevhid Anlayışı". *Amasya İlahiyat Dergisi* 16 (Haziran 2021), 197-227.
- Meydânî, Ahmed b. Muhammed. *Mecma'u'l-emsâl*. nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl. 4 Cilt. Kahire: İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şurekâuh, 1978.
- Mubârek es-Sadık. "el-Hembâte ve's-Sa'leke". *el-Arabî* 33/362 (1989), 71-75.
- Muhennâ, Abdülemir Ali. *Meşâhîru's-su'arâ ve'l-udebâ*. 1. Basım. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990.
- Sarmış, İbrahim. "Ebû Hırâş el-Hüzelî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/158-159. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Suveynî, Humeyd Adem - 'İvad, Kâmil Saîd. *es-Suleyk b. Suleke - Ahbâruh ve şî'ruh*. 1. Basım. Bağdat: Matbaatu'l-'Ânî, 1984.

- Suyûtî, Celâleddîn. *el-Muzhir fî ulûmi'l-luğa ve envâ'ihâ*. nşr. Ali Mansur Fuad. 2 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1967.
- Şenferâ el-Ezdî. *Dîvân*. nşr. Emîl Bedî' Yakub. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1996.
- Şerîşî, Ebu'l-Abbas. *Şerhu Makâmâtî'l-Harîrî*. nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Kahire: el-Muessesetu'l-Arabiyyetu'l-Hadîse, 1969.
- Şiblî, Tarık Sa'd İsmail. *el-Uşulu'l-fenniyye li's-şi'ri'l-Câhilî*. 2. Basım. Kahire: Mektebetu Garîb, 1982.
- Tameemî, Doaa Saad Kareem. *Su'lûk Şair Urve b. Verd ve Şiiri*. Karaman: Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Teebbeta Şerran. *Dîvânu Teebbeta ve ahhâruh*. nşr. Ali Zülfikâr Şâkir. 1. Basım. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1984.
- Temir, Hakan. "İslâm'dan Önce Arap Yarımadasındaki Sa'âlik Grupları -Arap Kargaları Taifesinin Örnekleri-". *Siyer Araştırmaları Dergisi* 4 (Haziran 2018), 139-158.
- Tureyfî, Muhammed Nebîl. *Dîvânu'l-lusûs fi'l-'asreyn: el-Câhilî ve'l-İslâm*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004.
- Tülücü, Süleyman. "Mu'allakât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/308-310. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Tülücü, Süleyman. "Şenferâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/535-537. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- 'Urve b. el-Verd. *Dîvân*. nşr. Esmâ Ebubekir. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.
- Usta, İbrahim. "Arap Edebiyatında Eşkiya Şairler". *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish* 9/16 (2014), 1063-1092.
- Yıldırım, Kadri. "Câhiliye Dönemi Arap Edebiyatında "Su'lûk" Şairler Hareketi". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2001), 177-209.
- Yıldız, Hakkı Dursun. *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*. 14 Cilt. İstanbul: Çağ Yayınları, 1993.

Zebîdî, Murtaza. *Tâcu’l-‘arûs min cevâhiri’l-Kâmus*. 42 Cilt. Beyrut: Matbaatu Hukûmeti Kuveyt, 1965.

Zeydân, Corcî. *Târîhu Âdâbi’l-lugati’l-Arabiyye*. çev. Şevkî Dayf. 3. Basım. Dâru’l-Hilâl, 1936.

**Adapting Argentine Tango for Individuals with Physical Disabilities:
A Qualitative and Quantitative Study Evaluating the Impacts**
Bedensel Engelli Bireyler İçin Arjantin Tango Uyarlaması:
Etkilerinin Nitel ve Nicel Değerlendirmesi

Rıza Özgür ALTUN

Dr, Independent researcher

Dr, Bağımsız araştırmacı

r.o.altun@gmail.com

ORCID: 0000-0002-3922-3928

DOI: 10.56720/mevzu.1585593

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 14 Kasım / November 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 27 Ocak / January 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Altun, Rıza Özgür. “Adapting Argentine Tango for Individuals with Physical Disabilities: A Qualitative and Quantitative Study Evaluating the Impacts”.

Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi, 13 (Mart 2025): 409-432.

<https://doi.org/10.56720/mevzu.1585593>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Abstract

This study investigated the impact of an adapted Argentine tango curriculum on the social integration and well-being of individuals with physical disabilities. The curriculum was designed to accommodate diverse physical abilities, focusing on core tango elements such as posture, embrace, and basic steps. A mixed-methods approach was employed to assess the program's effectiveness. Quantitative data were collected using validated scales to measure changes in social skills, self-esteem, and quality of life. Qualitative data, gathered through observations and interviews, provided insights into participants' experiences and perceptions. The findings revealed significant improvements in participants' social integration, self-esteem, and overall well-being. The study underscores the potential of adapted dance programs to promote social inclusion, physical activity, and emotional well-being for individuals with disabilities. Additionally, the study provides valuable insights into the development and implementation of inclusive dance programs for individuals with diverse abilities.

The adapted tango curriculum proved to be a powerful tool for fostering social connection, enhancing self-esteem, and improving overall quality of life for individuals with physical disabilities. By adapting the core elements of tango, the program enabled participants to engage in meaningful social interaction, physical activity, and emotional expression. The findings of this study have important implications for the development of inclusive dance programs and the promotion of social inclusion for individuals with disabilities.

Keywords: recreation, disability, tango, social dance, curriculum.

Öz

Bu çalışma, fiziksel engelli bireyler için uyarlanmış bir Arjantin tango müfredatının sosyal entegrasyon ve iyi oluş üzerindeki etkilerini incelemektedir. Sosyal tango müfredatı, farklı fiziksel yeteneklere uyum sağlayacak şekilde tasarlanmış olup, katılımcıların duruş, kucaklaşma ve temel adımlar gibi temel tango unsurlarını deneyimlemelerine olanak tanımaktadır. Çalışmada karma araştırma yöntemi kullanılarak nicel ve nitel veriler bir arada değerlendirilmiş-

tir. Nicel veriler, katılımcıların sosyal becerileri, benlik saygısı ve yaşam kalitesindeki değişimleri ölçmek için doğrulanmış ölçeklerle toplanmıştır. Nitel veriler ise gözlem ve yarı yapılandırılmış görüşmeler yoluyla elde edilerek katılımcıların kişisel deneyim ve algılarını yansıtmaktadır.

Elde edilen bulgular, uyarlanmış sosyal tango programının katılımcıların sosyal işlevselliğinde, öz saygılarında ve genel refah düzeylerinde olumlu gelişmeler sağladığını göstermiştir. Özellikle eleştiriye duyarlılık ve depresif duygulanımda azalma gözlemlenmiş, ancak yaşam kalitesinin bazı boyutlarında belirgin bir değişiklik tespit edilmemiştir. Bu sonuçlar, uyarlanmış dans programlarının, fiziksel engelli bireylerin sosyal katılımını destekleme ve duygusal iyilik hâllerini iyileştirme potansiyelini ortaya koymaktadır. Çalışma, engelli bireylerin topluma daha aktif bir şekilde dahil olabilmeleri için kapsayıcı dans programlarının önemini vurgulamakta ve bu alan için yeni bir perspektif sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: rekreasyon, engelli, tango, sosyal dans, metot.

Ethical Statement	This study is based on the doctoral dissertation entitled "Developing Argentine Tango Curriculum For Physically Disabled And Evaluating Its Effectiveness", which was accepted in July 2024 in the Doctorate Program of Music and Performing Arts at Yıldız Technical University, under the supervision of Prof. Dr. Koray SAZLI. The ethical approval is granted by Social and Human Sciences Research Ethics Committee of Yıldız Technical University at its meeting numbered 2023.05.

1. Introduction

The term disability refers to limitations in physical, mental, emotional, or social skills. These limitations prevent an individual from performing activities of daily living (e.g., self-care, mobility, communication) without assistance. Such limitations can impact an individual's functional capacity and restrict their social participation. Disability may be congenital or may result from illness, accident, or the natural aging process. The most recent data on disability rates in Türkiye, as reported by Turkish Statistical Institute (TÜİK) (November 28, 2022), indicates that 5.1% of the population aged 15 years and above have visual

impairment, 3.4% have hearing impairment, 4.9% are unable to walk unaided, 6.6% experience difficulty with stairs, and 4.5% have learning and memory difficulties. As indicated by the data published by the Ministry of Family and Social Services in 2021 (EYHGM, 2021, Temmuz 2021/16), 6.9% of the population in the country is affected by one or more disabilities.

As indicated in the data published by the World Health Organization (World Health Organisation, 2024), approximately 15% of the global population is affected by one or more disabilities. In consideration of both local and general data, it becomes evident that a considerable proportion of the disabled population exists, yet the number of disabled individuals engaged in social interaction is markedly below this rate.

It is regrettable that the participation of disabled individuals in social life does not align with the aforementioned statistics. Spatial limitations represent a significant social obstacle. In Turkey, the institution responsible for issuing accessibility certificates is the Accessibility Monitoring and Inspection Commissions in the governorships of each province. These commissions are tasked with the responsibility of ensuring the accessibility of buildings and open spaces, as well as the implementation of effective urban public transport systems. In addition to large structures such as building entrances, stairs, lifts, car parks, and bathrooms, accessibility controls are also subject to inspection. This encompasses not only the structural elements themselves, but also the tangible surface relief and the signage and markers that are designed to be accessible to disabled individuals. As of the end of 2021, the Ministry of Family and Social Policies reported that this institution had issued only 1923 accessibility certificates in approximately 45 thousand inspections conducted (T. C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı - Bilgi Teknolojileri Genel Müdürlüğü, 2021).

In addition to environmental concerns, there are also shortcomings in the provision of special education. When the term "special education" is mentioned, individuals who are not directly involved in the field tend to associate it with training programs designed for individuals with mental disabilities. However, as stated in the definition of "practices organized to meet the needs of individuals with special needs due to their differences" in Kurşun's lecture notes (2021),

the field of special education encompasses not only mental differences, but also all kinds of special needs.

Tango, the traditional folk dance of Argentina, is a musical social activity with a relatively relaxed set of rules. Conversation is achieved through body language rather than through the use of set patterns of movement. Given the lack of strict rules governing the movements of tango and its global prevalence, it is postulated that minor adaptations can be made to facilitate its performance by individuals with and without disabilities, thus fostering social interaction and inclusivity.

A number of studies have demonstrated that the provision of specially adapted recreational activities for individuals with physical disabilities can facilitate the creation of new socialization environments, enhance community awareness, and improve overall quality of life.

1.1. Objective

The objective of this study was to adapt the Argentine tango, one of the most prevalent partner dances globally and included in UNESCO's Intangible Cultural Heritage of Humanity List (2009), to the requirements of individuals with physical disabilities and to assess the efficacy of this approach.

The objective of the curriculum development and implementation is to achieve two key outcomes: sociological and emotional gains. From a sociological perspective, the adaptation of the Argentine tango enables the disabled person to develop social dance skills and to integrate more effectively into society, thereby creating a new opportunity for social interaction. From an emotional perspective, the objective is to enhance self-perception and, consequently, improve daily life skills, through the establishment of a connection with the body.

1.2. Limitations

A sample of volunteer participants over the age of eighteen, with orthopedic and/or visual disabilities, who had commenced learning tango with the program developed and who demonstrated sufficient mental competence to engage in the learning process were engaged in regular tango exercises.

From the universe of tango movements. The basic postures and movements of tango, which were accepted as the titles of the main research cluster, are as follows: Postura y abrazo, leading and following; cadencia; paso; paso adelante; paso atrás; paso al costado; paso cruce; caminar; pivote; cunita; la cruzada; sistema cruzada; ocho; ocho adelante; ocho atrás; giro; pasivo levantar; parada; pasada; and sanguchito.

1.3. Method

The researcher has been engaged in the study of tango since 2003 and is a certified tango instructor and tango referee via the Turkish Dance Sports Federation. The researcher has been conducting research on the application of tango for disabled people since 2015. However, these studies are neither methodologically designed nor ethically documented in accordance with scientific standards. Instead, they are conducted intuitively and without structured methodology, lacking systematic rigor and ethical oversight.

Following the approval of the board application by the Social and Human Sciences Research Ethics Committee of Yıldız Technical University at its meeting numbered 2023.05, the application phase commenced.

In order to reach potential participants, non-governmental organizations for the disabled and other relevant institutions were contacted. The volunteers who expressed interest in participating in the study provided informed consent in the form of written signatures. The initial data collection phase commenced.

The data collection process employed a combination of quantitative and qualitative data collection methods. Quantitative data were gathered via the administration of scales and forms, whereas qualitative data were collected through observations and the administration of questionnaires. These data were analyzed and interpreted collectively in order to provide a comprehensive perspective of the research.

A comprehensive evaluation of the scales utilized was conducted as part of the study. The analysis of these scales facilitated the utilization of quantitative data collection methods in the study. The evaluation of the scales constituted an essential instrument for the quantitative data analysis, thereby reinforcing the quantitative dimension of the research.

Furthermore, the study incorporated a questionnaire based on personal opinions and the assessments of Argentine tango referees who were authorized by the Turkish Dance Sports Federation. This process constituted a component of the qualitative data collection, thereby enhancing the qualitative dimension of the study.

Due to the insufficient number of participants, it was not possible to control the study with the comparison group. For this reason, evaluating the results of Rosenberg and SF-36 scales alone means ignoring other factors in the lives of the participants. The changes in the scales were interpreted together with the changes seen in the questionnaire applied in the context of the study.

The time required for individuals to acquire a new artistic skill varies greatly, regardless of whether they are disabled or non-disabled. The curriculum does not give specific durations for learning the movements, but a pedagogically sequential process is presented. In order for a movement to be accomplished, the preceding ones must be done to a great extent. The changes in the participants' self-esteem and quality of daily life did not come from the time spent in the research and the content of the studies, but from being able to add a new skill that allows socialization to their physical abilities, which were thought to be deprived.

Videos of dance performances have been recorded and uploaded to a social media platform for the purpose of creating a private playlist. The playlist has then been distributed to the relevant referees. A four-point Likert scale form is prepared for the purpose of evaluating dancers, with 0 representing an unsuccessful performance of the tango and 3 representing the successful performance of the social tango. It is noteworthy that the legal framework governing tango competitions organized by the Turkish Dance Federation and the world's largest tango competition employs a more straightforward method. In the majority of tango competitions, the judges evaluate the overall performance of the dancers, taking into account factors such as posture, musicality, connection, and progress on the dance floor (Gobierno De La Ciudad Autónoma De Buenos Aires, 2024, 5; TangoToCup, December 17, 2024; "Scoring & Awards," December 17, 2024; "Evaluation Criteria" (2024); "Skating System," 2022).

1.4. Population and sample

The objective of the study is to examine a range of disabilities, rather than a specific single disability.

The study involved ten visually impaired and nine orthopedically disabled participants. Of the visually impaired participants, six were female and four were male. Two participants demonstrated sufficient visual acuity to distinguish light, while two others exhibited the ability to perceive objects as silhouettes under appropriate conditions. The remaining participants exhibited no vision whatsoever.

Among the participants with orthopedic disabilities, there were four women and five men. Six of the participants are able to mobilize with the assistance of a wheelchair and partially utilize their upper extremities. One participant is an individual with dwarfism and spastic movement disorder who experiences mobility challenges. One participant ambulates with the aid of a walker, and another participant utilizes a prosthetic leg and has amputated upper extremities.

1.5. Data Collection Tools

In order to evaluate the practice of tango dance, a combination of video recording and the use of forms prepared for the participants were employed.

To obtain quantitative data, the Rosenberg Self-Esteem Scale, which was adapted into Turkish by Füsün Çuhadaroglu (1986), and the SF-36, which assesses physical function, body pain, limitations due to physical problems, limitations due to emotional problems, emotional well-being, social function, energy/fatigue, and general health perception parameters, which was adapted into Turkish by Koçyiğit et al. (1999), were utilized. The statistical analysis of this inventory was conducted by an expert in the field, and the results were analyzed and interpreted.

Rosenberg Self-Esteem Scale's reliability is examined in Korkmaz's research and cited as "As a result of the internal consistency reliability analyses conducted on a total of 63 items in 12 sub-items of the scale, alpha values ranging from .07 to .70 were found." (Korkmaz, 1996, 89).

SF-36's reliability and validity information is cited as "In reliability studies, Cronbach's alpha coefficients of each sub-scale were calculated separately and found between 0.7324-0.7612. Item-total score correlations were calculated between 0.4712-0.8872. In the validity study, multitrait-multimethod matrix was applied and correlation coefficients were found between 0.44-0.65. As a result, the SF-36 was found to be reliable and valid in Turkish and it was thought that it could be used in chronic physical patient groups." (Koçyiğit et al., 1999, 102).

The choice of these two scales was based on their extensive use in related studies, their demonstrated validity and reliability, and their suitability for application by disabled participants.

1.6. Role Of The Researcher

The researcher's determination of needs and the design of the curriculum constitute the general framework of the study. During the implementation of the program and the subsequent evaluation of the results, the researcher assumed an active role in three key capacities: that of an educator, an observer, and a data collector. In their role as an educator, the researcher devised the systematic framework for the curriculum and led the lessons for each participant. As an observer, they maintained control of the research process while maintaining proximity to the participants throughout the study. Additionally, they collected data from various sources, including scales, surveys, and video recordings, and digitised them for analysis.

1.7. Literature

Professional 'integrated' dance companies, comprising disabled and non-disabled dancers, began to emerge in the early 1990s and have grown both in numbers and in aesthetic diversity. CandoCo and Step Change Studios were the first two organisations to gain international recognition in this field. Other examples include Amici (UK), Dancing Wheels (USA), Axis (USA), Joint Forces (USA), Tamar Boher (Israel), Taihan (Japan) and Touch Compass (New Zealand). These organisations focus on work in the field of performance. A review of the existing literature reveals that the majority of studies on dance and disability are oriented towards the stage (DiLodovico, 2017; Kupperts, 2019; Nazir, August 23, 2019, 32; Türkiye Milli Paralimpik Komitesi, May 31, 2024; "Wheelchair DanceSport," 2022). The majority of these studies have concentrated on

the ways in which professional dancers modify their stage performances in response to their disabilities, and on the impact of these disabilities on their dance abilities.

Conversely, studies on social tango frequently investigate the impact of dance on neurological disorders such as Parkinson's disease and dementia. These studies concentrate on the potential of social tango to mitigate the symptoms of such diseases and enhance patients' quality of life. Nevertheless, there is a notable absence of literature examining the intersection of social tango and disability.

In 1976, Hill published a book entitled *Dance for Physically Disabled Persons: A Manual for Teaching Ballroom, Square, and Folk Dances to Users of Wheelchairs and Crutches*. In tango section, "This dance has been omitted for those on crutches since it is too boring to be done safely and too dangerous to be done otherwise." (Hill, 1976, 60) note is written. No adaptations have been described.

2. Tango

The tango is not only a musical genre or a dance style; it is also a cultural phenomenon that encompasses a complex social structure. "A syncretic expression itself, the tango emerged as a communicational vehicle for the capital's marginal population." (Tabares, 2014, 17). The tango is a dance with communication at its core, facilitating the fusion of disparate cultural traditions. The communicative aspect of dance represents a significant mode of cultural and social expression. In essence, dance has the capacity to affect individuals, alter communities, and imprint cultural values. The social impact of dance extends well beyond the performance space, continuing to resonate with those who participate in or witness the dance, affecting their emotions and minds. In a dance such as tango, which is based on communication rather than physical skill, the social impact is naturally much higher. "This issue of the human relationship in the dance, transcends any culture." ("STMF The Naveira Method," 2021, 27:46-27:54). In discussing the social impact of dance, it is also essential to provide a brief definition of the two primary elements of the concept of dance: social dance and show dance. The primary distinction between social and performance dance is that the purpose of the former is to facilitate social interaction,

whereas the latter is intended to be presented to an audience. The purpose of social dance is primarily inward-oriented, whereas performance dance is primarily outward-oriented. The differentiation between these two forms of dance frequently hinges on the objective and intention behind the dance. Social dance is an activity that brings people together for the purposes of enjoyment, communication, and mutual enjoyment, typically in social settings. In contrast, performance dance is typically designed to convey a narrative or present a specific message, and thus is held to a particular standard of artistic and aesthetic excellence.

Table 1: Main Differences Of Social And Performance Tango

Social Tango	Performance Tango
Inward-oriented.	Outward-oriented.
Danced for joy of couple	Danced for audiences
Always improvised	Mostly choreographed
Small movements	Large movements
Physical condition is not important	High performance is needed
Moving healthy is more important than physical attractiveness	Attractiveness is more important than healthy movements

The fundamental essence of tango is not defined by gender; rather, it is characterized by the existence of two distinct roles. These are the roles of follower and leader, respectively. “Same-sex dancing among men figures prominently in tango history folklore.” (McMains, 2018, chap. Antecedents). Despite the fact that the roles of follower and leader should be emphasized without any reference to gender, it is notable that over the past century, there has been a tendency for women to assume the role of follower and men to assume the role of leader. The dancer in the leading role establishes the fundamental structure of the dance, whereas the follower provides additional nuances and embellishments. As a partnered dance, tango is based entirely on the partnership between the two dancers. It should be noted that the relationship between the two roles is that of equals, rather than that of a subordinate-superior relationship. In tango, which is an improvisational dance, there are a seemingly limitless

number of different movement combinations, and it is not possible to predict the next movement from such a repertoire..

2.1. Basic steps and movements

Tango is an easy dance at the movement-level, as the number of basic steps is quite small and the steps themselves are relatively simple to execute. Although the individual movements can be practiced relatively quickly, the ability to perform these movements in harmony with the music and one's partner represents a significant challenge. Furthermore, merely exhibiting harmony with the music and partner is inadequate for defining tango dance. Additionally, it is essential to observe the movements of other dancers on the dance floor and avoid potential collisions. In other words, the dance of tango has developed an organic bond with both the dance couple, which consists of two people, and the other dancers in the environment. This bond has the effect of reinforcing the social relationship.

Despite the fact that tango is not founded upon step patterns in the same way that many other partner dances are, there are certain movements that are widely regarded as being generally accepted. If we conceptualize step combinations as linguistic units, the fundamental steps of tango can be mapped to the alphabet. Each movement may be followed by any other movement, provided that it is consistent with the context of the movement phrase. Despite the limited number of these movements, there is considerable diversity in practice, as they encompass features such as rhythm, dimension, and tension. "For instance, Argentine Tango only has about 5 basic steps that are combined repeatedly over and again, according to the improvisational desire of the dancers." (Christensen et al., 2021, 5).

The steps are identical for both roles, yet, when viewed through the lens of kinesiology, they are analogous to the stepping practices that are ubiquitous in everyday life. The notion of a "tango step" is a misnomer. In addition to the step, a limited number of movements are associated with tango, including gancho

(hook) and boleo (whip), among others. However, these movements do not fully align with the traditional characteristics of tango.

The steps and movements that were adapted and utilized in the study for individuals with disabilities are as below

- Postura y abrazo (posture and embrace),
- Leading and following,
- Cadencia (rhythm),
- Paso (step),
- Paso adelante (forward step),
- Paso atras (backward step),
- Paso al costado (lateral step),
- Paso cruce (cross step),
- Caminar (walking),
- Pivote (change of direction),
- Cunita (cradle),
- La cruzada (cross),
- Sistema cruzada (crossed system),
- Ocho (eight),
- Ocho adelante (forward eight),
- Ocho atras (backward eight),
- Giro (turn),
- Pasivo levantar (up passive),
- Parada (stop),
- Pasada (pass),

- Sanguchito (sandwich).

3. Social Disability

There is no consensus on the definition of social disability (Finkelstein, 2001; McGrath, 2013, 39; Shakespeare, 2006, 216; Whitehead, 2021, 131; World Health Organization, 2001, 3).

Social disability can also be experienced due to autism spectrum disorder, antisocial personality disorder, or various mental health problems. In the context of the study, social disability is the inability of people with physical disabilities to be in social settings due to social isolation caused by environmental problems. It may be a preferential isolation due to personal reasons, but it is usually an isolation due to obligations.

Failure to provide transportation for people with disabilities is the most concrete example of social exclusion, as is the inability of people with disabilities to travel independently to places of their choice, or to attend places of entertainment that are poorly designed.

Speaking of the tango community, the vast majority of studios and milonga venues are not suitable for physically disabled people. "Ultimately, if we succeed in changing cultural perceptions of impairment as lack or deficiency, more concrete architectural and legislative work may follow that enables full inclusion rather than exclusion of people with disabilities" (Davies, 2003, 20).

Social disability does not only appear in the architectural dimension. Failure to make appropriate adaptations for people with disabilities in the area of education and training is also one of the causes of social disability. People who face social disability in addition to physical disability are limited in their education and intellectual development and have difficulties in realizing their potential.

One of the important factors for integration of disabled and non-disabled people is adapted social recreational activities. The aim of adapting the activities should be that the disabled people should be able to do the same activities in the same environment with non-disabled people, not in an isolated environment only with disabled people. In this way, non-disabled people will be able to learn to communicate correctly and positively with disabled people.

4. Tango Basic Movements And Adaptations

What is called movement actually defines a broader framework that includes stillness and musical approach. Posture, grip, and the lead-follow connection are essential elements.

In fact, since the ability to execute movements independently of the partner is not sufficient for dancing, the connection between leading and following is much more important than the figures.

In addition to the basic movements, the indispensable elements of tango culture; inviting to dance, adapting to the traffic of the dance floor and musical knowledge at a basic level were practiced.

As a traditional dance, tango is very personal in the way it is performed. Each figure can be performed in many different styles. It's not an invented stage dance. Movements evolve organically from style to style over time, but each style continues to exist. This variety allows figures to be performed differently and prevents the definition of universal standards. Any step or figure can be combined with any other step or figure. This freedom actively changes the dynamics, directions, entry and exit positions of figures.

For the execution and direction of the movements, there are no universal standards. Therefore, it is not possible to speak of absolute rules. Just as there are many differences between dancers without physical disabilities, there are also differences for dancers with physical disabilities. Instead of making physically risky movements for purely aesthetic reasons, the simplest possible practices that are loyal to the same essence are preferred. As it has been said before, tango is a social dance based on communication, not on variety of movements.

In the curriculum, different leading and following techniques are adapted for different disabilities. If the follower and the leader cannot hug each other because of wheelchairs, missing upper limbs or walking aids, the leading is done without touching, only with movement of the chest or upper limbs. Leaders with visual impairments use the speaker positions to determine where they are on the stage. The visually impaired followers are absolutely led with upper limb or body contact.

To give a more detailed example, we can look at the movement of the ocho adelante in the contactless leading and following. When leading the ocho adelante, it is more effective to use the shoulders rather than the chest. By pulling the shoulder back on the side of the follower's weighted foot, the leader opens the way for the follower to step forward. A one-sided shoulder movement makes it easier for the follower to see the direction in which to walk. After the follower takes a forward step towards the open shoulder side, the leader rotates his chest to ensure their mutual position and is ready to lead the new movement. When the same movement is directed to the opposite side, the follower makes ocho adelante.

5. Findings, Conclusion And Discussion

Social tango activities adapted for the physically disabled were carried out with nineteen adult volunteers with visual or orthopedic disabilities during different class periods. Twelve classes were held with one participant, nine classes with one participant, eight classes with eight participants, seven classes with one participant, six classes with two participants, three classes with three participants, and two classes with three participants. The participant with twelve lessons was diagnosed with schizophrenia and learning disabilities, and each lesson lasted an average of fifteen minutes. For the participants with two and three lessons, the lessons were longer, averaging two hours each. For all participants, the exercises were done between the lessons and at other times they were given homework to work on themselves. According to the participants, almost none of the homework was done. Some participants attended to prácticas and danced with people who had no previous experience of dancing with disabled tango dancers.

Table 2: Attendance Periods

Number of Lessons	Number of Participants	Average Duration (minutes)
12	1	15
9	1	45
8	8	45
7	1	50
6	2	60

3	3	120
2	3	120

5.1. Dance skills

As a result of this study, an answer was sought to the question "What is the effect of developing an Argentine Tango curriculum for the physically disabled on the dancing skills of physically disabled adults?" and it was determined that their dancing skills improved in accordance with the evaluations of the TDSF Argentine Tango referees.

The judges used a four-point Likert scale for scoring. 0 points means unsuccessful in social tango and 3 points means successful. According to the data collected, 2.27% of the participants were evaluated as unsuccessful with 0 points. 27.27% of the participants scored 1 point, while the same percentage of participants scored 2 points. The 43.18% of participants who showed the most success were rated successful with 3 points.

Table 3: Dance Skills Scores

Points	Degree	Follower	Leader	Overall
0	Unsuccessful	5%	0%	2,27%
1	Low	25%	29,17%	27,27%
2	Intermediate	30%	25%	27,27%
3	Successful	40%	45,83%	43,18%

These results show that the majority of the participants have intermediate or better social tango skills. In particular, it was observed that more than 70% of the participants were able to perform social tango.

5.2. Self-esteem

In order to observe whether there was a change in the self-esteem of the participants, the necessary transformations of the responses to the Rosenberg Self-Esteem Scale were made and the Wilcoxon Signed-Rank Test was applied in the SPSS Package Program. In all analyses, the significance level was set as $p < .05$. Between the pre-test and post-test data, there was a statistically significant change only in the sub-scales of sensitivity to criticism and depressive affect, and a decrease was found in both. The reduction in depression is consistent

with similar studies. (Ahmad Alsaleh, 2019, 2; Beaudry et al., 2020, 4; Bilge - Ögce, 2008, 126; Blandy et al., 2015, 6; Göbel, 2018, 68; Yilmaz, 2019, 91)

5.3. Quality of life

In order to determine the change in the values related to the quality of life of the participants, the scores for the pre-test and the post-test were calculated by making parameter transformations of the answers given to the form of the SF-36 Quality of Life Scale, and the Wilcoxon signed-rank test was applied with the help of the SPSS Package Program. The significance level was determined as $p < .05$ in the analyses related to the quality of life scale. According to the pre-test and post-test comparisons, there is no statistically significant change, except for social functioning. The increase in the social functioning sub-scale score indicates that there is an increase in behaviors related to socialization. Similar results about quality of life have been found in other studies as well (Aujla, 2020, 19; Bennett et al., 2020, 7; Bennett, 2014, 68; Hackney et al., 2015, 2112; Stahl, 2013; Walker-Bennett, 1994, 5; Worthen-Chaudhari et al., 2019, 11).

5.4. Opinions on artistic activities

In the first test, 13 of the participants cited lack of dance knowledge as the most important reason for not participating in a dance activity. The other responses, which received 2 votes each, were: dance venues do not provide accessibility for people with disabilities, feeling out of place, and transportation to the venue. In the post-test, there was an increase in the number of people who disagreed with transportation to the venue as a reason for not participating in the activities. There was a significant decrease in the number of people who said they would not participate because they did not know enough about dancing. There was an increase in the number of people who disagreed with the idea that other people would find it weird and feel uncomfortable. The number of people who would not participate because they thought dance was not suitable for physically disabled people decreased to zero. There was no significant change in opinions about the accessibility of dance venues for disabled people.

Table 4: Participants' Reasons for Not Participating in Dance Activities

	1. Strongly disagree		2. Partly disagree		3. No idea		4. Partly agree		5. Strongly agree	
	First	Post	First	Post	First	Post	First	Post	First	Post
I have problems in reaching the venue	6	9	3	3	0	0	6	5	4	2
My dance knowledge is not enough	1	3	4	12	0	2	7	2	7	0
I think that other people will think negatively of me and I will feel bad about myself	8	10	2	4	1	1	6	2	2	2
Dance is not a suitable activity for physically disabled people	10	15	4	3	4	1	1	0	0	0
Dance venues do not meet accessibility requirements suitable for my disability	3	2	2	3	11	11	2	2	1	1

When evaluating the data in general, it was observed that there was a positive change towards art and dance after the tango activities. There was also a positive increase in participation in the idea that tango offers a new social environment.

Table 5: Participants' Views On Art And Dance

	1. Strongly disagree		2. Partly disagree		3. No idea		4. Partly agree		5. Strongly agree	
	First	Post	First	Post	First	Post	First	Post	First	Post
Being a practitioner in a field of art has a positive effect on my life.	1	0	0	1	0	0	10	6	8	12
Being interested in tango helps me to make a new social circle.	0	0	1	0	1	0	7	7	10	12
Being interested in tango improves my	0	0	3	0	1	2	5	7	10	10

communication with other people.

When people with disabilities engage in social dances, it increases the awareness of people without disabilities.

1	0	0	0	0	0	6	8	12	11

For disabled people to be able to dance, special events should be organized for them.

2	4	2	2	0	2	8	6	7	5

In a dance event that is not specially organized for people with disabilities, people without disabilities do not want to dance with people with disabilities.

5	3	6	9	5	3	2	2	1	2

At the moment, with my current knowledge and experience, I can go to a social dance event and socialize by dancing.

7	3	1	0	3	1	4	11	4	4

5.5. Conclusion

In the data obtained as a result of the study, it was determined that physically disabled individuals increased their social dancing skills and were able to dance improvisationally in tango activities regardless of any problems with environmental accessibility.

In the evaluation of self-esteem, which is one of the sub-problems of the study, there was a statistically significant change between the pre-test and post-test data of the Rosenberg Self-Esteem Scale only in the sub-items of sensitivity to criticism and depressive affect, and a decrease was found in both of them.

There were no statistically significant changes in the pre-test and post-test comparisons of the SF-36 Quality of Life Scale Form except for social functioning. The increase in the Social Functioning sub-scale score indicates an increase in behaviors related to socialization.

There are changes in participants' statements about their views of dance and the arts in general before and after the study. These changes suggest that dance can be a supportive tool for overcoming social barriers if adapted training programs and accessibility conditions are developed.

References

- Ahmad Alsaleh, Muaweah. "Benefits of Argentine Tango in Diseases and Disorders." *Psychology and Behavioral Science International Journal* 11/2 (April 4, 2019). <https://doi.org/10.19080/PBSIJ.2019.11.555807>
- Aujla, Imogen J. "'It's My Dream Come True': Experiences and Outcomes of an Inclusive Dance Talent Development Programme." *British Journal of Special Education* 47/1 (2020), 48–66. <https://doi.org/10.1111/1467-8578.12297>
- Beaudry, Lucie et al. "Adapted Dance Used in Subacute Rehabilitation Post-Stroke: Impacts Perceived by Patients, Relatives and Rehabilitation Therapists." *Disability and Rehabilitation*, 1–10. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09638288.2019.1581845>
- Bennett, Crystal G. *Effects of line dancing on physical function and disability in older adults with mobility difficulty*. Ann Arbor, United States: UNIVERSITY OF FLORIDA, Ph.D., 2014. <https://www.proquest.com/docview/1727735525/abstract/1E962EF23A234D9FPQ/1>
- Bennett, Crystal G. et al. "Mismatch between Subjective and Objective Motor Improvements with Adapted Tango Intervention in Older Adults." *Physiotherapy Research International* 25/3 (2020), e1835. <https://doi.org/10.1002/pri.1835>
- Bilge, Ayşegül - Öğce, Filiz. "Dansın Beden Ve Ruh Sağlığı Açısından Önemi." *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 1/2 (December 1, 2008), 123–134. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mahder/406122>

- Blandy, Laura M. et al. "Therapeutic Argentine Tango Dancing for People with Mild Parkinson's Disease: A Feasibility Study." *Frontiers in Neurology* 6/122 (May 27, 2015), 1-7. <https://doi.org/10.3389/fneur.2015.00122>
- DiLodovico, Amanda. *Choreographies of Disablement*. Ann Arbor, United States: Temple University, Ph.D., 2017. <https://www.proquest.com/docview/2002294707/abstract/314719DA5A3C43EEPQ/1>
- Finkelstein, Vic. "The Social Model of Disability Repossessed." *Manchester Coalition of Disabled People* 1 (2001), 1-5.
- Göbel, Müge. *Dans etkinliklerinin öz-yeterlik, özgüven ve sosyal beceriye etkisi: İşitme engelli bireyler üzerine bir çalışma*. Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Rekreasyon Anabilim Dalı Rekreasyon Programı, Yüksek Lisans Tezi, 2018. Ulusal Tez Merkezi. <https://acik-bilim.yok.gov.tr/handle/20.500.12812/266142>
- Gobierno De La Ciudad Autónoma De Buenos Aires. "World Dance Championship 2024 Rules and Regulation." The Ministry Of Culture, 2024. <https://tangoba.org/wp-content/uploads/2024/07/World-Dance-Championship-2024-Rules-and-Regulation.pdf>
- Hackney, Madeleine E. et al. "Adapted Tango Improves Mobility, Motor-Cognitive Function, and Gait but Not Cognition in Older Adults in Independent Living." *Journal of the American Geriatrics Society* 63/10 (2015), 2105-2113. <https://doi.org/10.1111/jgs.13650>
- Koçyiğit, Hikmet et al. "Kısa Form-36 (SF-36)'nın Türkçe Versiyonunun Güvenilirliği ve Geçerliliği." *İlaç ve Tedavi Dergisi* 12/2 (1999), 102-106. https://www.researchgate.net/publication/301799662_Kisa_Form-36_SF-36'nin_Turkce_Versiyonunun_Guvenilirligi_ve_Gecerliliği_Reliability_and_Validity_of_the_Turkish_Version_of_Short_Form-36_SF-36#fullTextFileContent
- Korkmaz, Mediha. *Yetişkin örneklem için bir benlik saygısı ölçeğinin güvenirlik ve geçerlik çalışması*. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Psikoloji Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 1996. Ulusal Tez Merkezi.

<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=FZGtGEiy91-VpaWQ9pf3QA&no=FZGtGEiy91-VpaWQ9pf3QA>

Kuppers, Petra (ed.). *Disability Arts and Culture : Methods and Approaches*. Bristol, UK: Intellect Books, 2019. https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=e000xww&AN=2105102&lang=tr&site=eds-live&ebv=EB&ppid=pp_iv

McGrath, Eimir. *Beyond Integration: Reformulating Physical Disability in Dance*. University of Bedfordshire, PhD Thesis, 2013. <https://uobrep.openrepository.com/handle/10547/323750>

Nazir, Asjad. "Changing the Lives of Disabled People: RASHMI BECKER SHARES HER JOURNEY INTO INCLUSIVE DANCE." *Eastern Eye* (August 23, 2019), 32-32. <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=n5h&AN=138234534&lang=tr&site=eds-live>

Shakespeare, Tom. "The Social Model of Disability." *The Disability Studies Reader* 2/3 (2006), 197-204.

Stahl, Jennifer. "Breaking Boundaries." *Dance Magazine* 87 (August 2, 2013), 20-20. <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=asn&AN=89673743&lang=tr&site=eds-live>

TangoToCup. "Skating System." Official. *TangotoCUP - Official Website - Tango - Cup - Vals - Milonga*. Accessed December 17, 2024. <https://tangotocup.com/detail/skating-system>

Türkiye Milli Paralimpik Komitesi. "Para Dans Sporu." Resmî Site. Accessed May 31, 2024. <https://www.tmpk.org.tr/paralimpik-sporlar/para-dans/>

Walker-Bennett, Doris. *The effects of selected dance activities on the self-esteem and perceptual motor skills of adolescents with learning disabilities*. Ann Arbor, United States: New York University, Ph.D., 1994. <https://www.proquest.com/docview/304066580/abstract/B5AFCCCE86534B3EPQ/1>

Whitehead, Margaret (ed.). *Fiziksel Okuryazarlık Yaşam Boyu*. trans. Umut Davut Başoğlu. Ankara, 2021. <https://www.palmeyayinevi.com/flzIksel-okuryazarlik-yasam-boyu>

- World Health Organization (ed.). *International Classification of Functioning, Disability and Health: ICF*. Geneva: World Health Organization, 2001.
- Worthen-Chaudhari, L. et al. "Partnered, Adapted Argentine Tango Dance for Cancer Survivors: A Feasibility Study and Pilot Study of Efficacy." *Clinical Biomechanics* 70 (December 2019), 257-264. <https://doi.org/10.1016/j.clinbiomech.2019.08.010>
- Yılmaz, Tülay. *Bipolar bozukluk tanısı almış hastalarda yapılandırılmış sanat terapi grubunun benlik saygısı üzerine etkisi: Kamu hastane örneği*. İstanbul Gelişim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Psikoloji Ana Bilim Dalı Psikoloji Bilim Dalı: İstanbul Gelişim Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019. <http://acikerisim.gelisim.edu.tr/xmlui/handle/11363/2179>
- ATUSA Championship and Festival | ARGENTINE TANGO U.S.A. "Evaluation Criteria." Official. 2024. Accessed December 17, 2024. <https://tangousachampionship.com/evaluation-criteria/>
- International Tango Summit & Argentine Tango World Cup. "Scoring & Awards." Accessed December 17, 2024. <https://www.international-tangosummit.com/scoring-and-awards>
- "Skating System." *Wikipedia*, January 25, 2022. https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Skating_system&oldid=1067820918
- "Wheelchair DanceSport." *Wikipedia*, September 19, 2022. https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Wheelchair_DanceSport&oldid=1111111958

Sinemayla Öğrenme: Eğitimde Görsel Hikâyeleştirmenin Gücü
Learning with Cinema: The Power of Visual Storytelling in Education

Ali ÖZTÜRK

Dr. Öğretim Üyesi, İstanbul Topkapı Üniversitesi,
İletişim Fakültesi, Radyo Televizyon ve Sinema,
Assistant Professor, Istanbul Topkapi University,
Faculty of Communication, Radio Television and Cinema,
aliozturk@topkapi.edu.tr

ORCID: 0000-0002-2753-4286

DOI: 10.56720/mevzu.1582767

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 11 Kasım / November 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 14 Ocak / January 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Öztürk, Ali. "Sinemayla Öğrenme: Eğitimde Görsel Hikâyeleştirmenin Gücü". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 433-464.
<https://doi.org/10.56720/mevzu.1582767>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Bu çalışma, sinemanın özel eğitimdeki rolünü ve eğitim süreçlerine sağladığı katkıları incelemektedir. Sinemanın, sunduğu görsel ve işitsel uyarıcılar aracılığıyla bireylerin sosyal, duygusal ve bilişsel gelişimlerine önemli ölçüde katkı sağladığı düşünülmektedir. Çalışma kapsamında, sinemanın özel eğitimde kullanımının tarihsel süreç içerisindeki evrimi ele alınmış ve eğitim teknolojilerinin gelişimi doğrultusunda günümüzdeki konumu değerlendirilmiştir. Bununla birlikte, sinemanın eğitim süreçlerine sunduğu avantajların yanı sıra, duyuşal hassasiyeti bulunan bireyler açısından ortaya çıkabilecek olası zorluklar da analiz edilmiştir. Elde edilen bulgular, sinemanın özel eğitimde yenilikçi ve etkili bir öğretim aracı olarak değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir. Sinemanın sağladığı avantajlar arasında, bireylerin duyuşal ve bilişsel süreçlerini harekete geçirme kapasitesi ile günlük yaşam deneyimlerine yönelik farkındalık kazandırma işlevi öne çıkmaktadır. Ancak, yoğun görsel ve işitsel uyarıcıların duyuşal hassasiyeti olan bireyler üzerinde yaratabileceği olası olumsuz etkiler de göz önünde bulundurulmuştur. Bu doğrultuda, çalışmada sinemanın özel eğitimde sunduğu katkıların daha etkili hale getirilmesine yönelik çözüm önerileri geliştirilmiştir. Sonuç olarak, sinemanın yalnızca akademik ve bilişsel öğrenmeyi destekleyen bir araç olmanın ötesinde, bireylerin sosyal ve duyuşal gelişimlerine katkı sağlayan bütüncül bir eğitim yöntemi olarak değerlendirilmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sinema ve Eğitim, Özel Eğitim, Sosyal Beceri Gelişimi, Duyuşal Farkındalık.

Abstract

This study examines the role of cinema in special education and its contributions to educational processes. It is believed that cinema contributes significantly to the social, emotional and cognitive development of individuals through the visual and auditory stimuli it offers. Within the scope of the study, the evolution of the use of cinema in special education throughout history was addressed and its current position was evaluated in line with the development of educational technologies. In addition to the advantages offered by cinema to educational processes, possible difficulties that may arise for individuals with sensory sensitivity were also analyzed. The findings obtained show that cinema

should be evaluated as an innovative and effective teaching tool in special education. Among the advantages provided by cinema, its capacity to activate individuals' sensory and cognitive processes and its function of raising awareness of daily life experiences stand out. However, the possible negative effects that intense visual and auditory stimuli may have on individuals with sensory sensitivity were also taken into consideration. In this context, solution proposals were developed in the study to make the contributions offered by cinema to special education more effective. As a result, it was concluded that cinema should be considered as a holistic educational method that contributes to the social and emotional development of individuals, beyond being a tool that only supports academic and cognitive learning.

Keywords: Cinema and Education, Special Education, Social Skills Development, Emotional Awareness.

Giriş

Özel eğitim, bireylerin akademik ve kişisel gelişimlerini desteklemek amacıyla özel gereksinimlere uygun materyallerin ve yöntemlerin kullanıldığı bir eğitim alanıdır. Günümüzde, bu alanda çeşitli metodolojiler uygulanarak bireylerin öğrenme kapasitelerini artırmak ve toplumsal yaşama uyumlarını güçlendirmek hedeflenmektedir. Görsel ve işitsel unsurların eğitim süreçlerindeki etkisi giderek daha fazla önem kazanmakta olup, sinema bu bağlamda güçlü bir öğrenme aracı olarak öne çıkmaktadır. Sinemanın sunduğu görsel anlatım, soyut kavramların somutlaştırılmasını sağlayarak öğrenme sürecini destekler. Özellikle duyuusal hassasiyetleri veya öğrenme güçlükleri olan bireyler için görsel öğeler, bilgilerin anlaşılmasını ve hafızada kalıcılığını artıran bir işlev görmektedir. Araştırmalar, sinemanın dikkat süresini uzattığını, kavramsal bilgilerin içselleştirilmesini kolaylaştırdığını ve uzun süreli hafızaya katkı sunduğunu ortaya koymaktadır (Morgan & Flores, 2010, 33-36). Bu nedenle, sinema özel eğitimde kullanılan etkili araçlardan biri olarak ön plana çıkmakta ve eğitimciler tarafından giderek daha fazla tercih edilmektedir. Sinemanın özel eğitimdeki bir diğer önemli katkısı, bireylerin sosyal ve duygusal becerilerinin gelişimine destek sağlamasıdır. Özellikle sosyal etkileşimlerde güçlük yaşayan bireylerin, film karakterleri üzerinden empati geliştirmeleri ve sosyal davranışları model almaları mümkündür (Ayres & Langone, 2005, 141-153). Örneğin,

bir filmde karakterlerin birbirleriyle kurdukları ilişkiler, yüz ifadeleri ve duygusal tepkileri, öğrenciler için sosyal davranışların anlaşılmasını kolaylaştırıcı bir işlev görebilir. Bu açıdan bakıldığında, sinema, bireylerin toplumsal yaşamın bir parçası haline gelmelerini sağlamak için etkili bir öğretim aracı olarak değerlendirilebilir.

Sinemanın özel eğitimde kullanımında çeşitli film türleri ve içerikleri seçilebilir. Eğitimde kullanılan filmlerin öğrencilerin yaş, gelişim düzeyi ve eğitim ihtiyaçlarına göre belirlenmesi, bu yöntemin etkinliğini artırabilir. Filmlerin, öğrencilerin bilgi seviyesine ve algı kapasitesine göre seçilmesi, sinemanın eğitimde daha verimli bir şekilde kullanılmasını sağlayacaktır. Bunun yanı sıra, sinemanın özel eğitimde kullanımında etkileşimli öğrenme fırsatları yaratmak da önemlidir. Öğrencilerin izledikleri filmler hakkında düşünmeleri, duygusal tepkilerini dile getirmeleri ve filmlerdeki karakterlerle özdeşim kurmaları, öğrenmenin aktif bir süreç olarak gerçekleşmesini sağlar. Örneğin, filmin bir sahnesi üzerine yapılan tartışmalar veya karakterlerin belirli bir duruma verdikleri tepkiler üzerine yapılan yorumlar, öğrencilerin eleştirel düşünme becerilerini geliştirmelerine katkıda bulunabilir. Bu, aynı zamanda öğrencilerin yalnızca gözlemci olarak değil, öğrenme sürecinin aktif bir parçası olarak katılımlarını sağlar. Bu yönüyle, sinema özel eğitimde bireylerin katılımcı bir öğrenme sürecine dahil olmalarına olanak tanır. Sinemanın özel eğitimdeki önemini artıran bir diğer etmen de bilişsel ve dil becerilerinin gelişimine olan katkılarıdır. Sinemada kullanılan dil, öğrencilerin kelime dağarcıklarını genişletebilir ve dilin işlevsel kullanımını destekleyebilir. Film karakterlerinin konuşmalarındaki kelime seçimi, jest ve mimikleri gibi unsurlar, öğrencilerin dil becerilerinin gelişmesine katkı sağlayabilir. Özellikle dil gelişiminde gerilik yaşayan bireylerin, film karakterleri üzerinden dilin işlevselliğini öğrenmeleri mümkündür. Ayrıca, filmlerde kullanılan diyaloglar, öğrencilerin iletişim becerilerinin gelişmesine de destek sunabilir. Örneğin, bir film sahnesinde karakterlerin diyalogları üzerinden iletişim kurma yolları analiz edilerek, öğrenciler için pratik iletişim becerileri öğretilir (Bandura, 1977, 62). Bu çalışmanın amacı, sinemanın eğitimdeki rolünü incelemek ve sinema aracılığıyla özel gereksinimli bireylerin eğitim süreçlerinde sosyal, duygusal ve bilişsel becerilerini nasıl geliştirebileceğini değerlendirmektir. Çalışmanın önemi, sinemanın özel eğitimde bir destek

aracı olarak kullanılmasının teorik temellerini incelemek ve bu bağlamda eğitimcilere, öğrencilere ve araştırmacılara yeni perspektifler sunmaktır. Ayrıca, sinemanın özel eğitimde sağladığı faydaların ortaya konması, bu yöntemin daha yaygın ve etkili bir biçimde kullanılabilmesi adına bilgiler sunacaktır. Çalışmanın ayrıca, sinemanın özel eğitimdeki etkilerini Sosyal Öğrenme Teorisi ve Görsel Öğrenme gibi eğitim psikolojisi kuramları çerçevesinde değerlendirmesi hedeflenmektedir. Bu kuramsal çerçeve, sinemanın özel eğitimde nasıl bir öğrenme aracı olarak kullanılabileceğine dair temel bilgileri sağlamayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda çalışmanın bir diğer önemli katkısı, özel eğitimde sinema kullanımı ile öğrencilerin sosyal becerilerini geliştirme potansiyelini incelemek ve bireylerin toplumsal yaşama daha sağlıklı bir biçimde katılmalarına yönelik ipuçları sunmaktır. Böylece, eğitimciler sinemayı daha etkin ve bilinçli bir şekilde kullanarak öğrencilerin gelişim süreçlerine katkıda bulunabilir. Bu çalışmada nitel araştırma yaklaşımı çerçevesinde yürütülmüştür. Araştırma sürecinde veri toplama yöntemi olarak literatür taraması yapılmış; bu bağlamda mevcut akademik yayınlar, teorik çerçeveler ve önceki çalışmalar titizlikle değerlendirilmiştir.

Özel Eğitim Alanında Teorik ve Uygulamalı Çalışmalar

Özel eğitim, bireylerin farklı ihtiyaçlarına ve yeteneklerine uygun olarak tasarlanmış eğitim yaklaşımlarını ve uygulamalarını kapsayan disiplinlerarası bir alan olarak öne çıkmaktadır. Bu alan, hem teorik hem de pratik çalışmalarla sürekli gelişim göstermekte ve bireylerin öğrenme süreçlerini desteklemeyi amaçlamaktadır. Teorik çalışmalar, özel eğitimin pedagojik temellerini oluştururken, uygulamalı çalışmalar ise bu temellerin sahadaki etkilerini değerlendirmeye odaklanmaktadır.

Teorik Çalışmalar

Teorik araştırmalar, özel eğitimde kullanılan farklı yaklaşımların temellerini inceleyerek eğitim uygulamalarının geliştirilmesine ışık tutmaktadır. Bu yaklaşımlar, özel eğitimde bireylerin öğrenme süreçlerini daha etkili hale getirmek amacıyla geliştirilmiş ve çeşitli teorik temellere dayandırılmaktadır. Vygotsky'nin Sosyal Gelişim Teorisi, bu bağlamda özel eğitimde yaygın olarak benimsenen önemli bir yaklaşımdır. Vygotsky, bireylerin sosyal etkileşimler yoluyla öğrenme süreçlerini geliştirdiğini öne sürer ve bu teori, özel eğitimde

işbirlikli öğrenme ve sosyal beceri eğitimine vurgu yapar (Daniels, 2001, s. 45-48). Bu yaklaşım, bireylerin sosyal etkileşim yoluyla öğrenme kapasitelerini arttırabileceğini ve bu nedenle özel gereksinimli bireyler için işbirlikçi öğrenme ortamlarının önemini vurgular. Bandura'nın Sosyal Öğrenme Teorisi de özel eğitimde önemli bir yere sahiptir. Bu teori, bireylerin modelleme ve gözlem yoluyla öğrenme süreçlerini geliştirdiğini savunur ve bu nedenle özel eğitimde rol modellerin ve olumlu davranış örneklerinin kullanılmasını destekler (Bandura, 1986, s. 124-128). Bandura'ya göre, bireyler, çevrelerindeki davranışları gözlemleyerek ve bu davranışları model alarak öğrenirler. Bu bağlamda, özel eğitimde öğrencilere pozitif rol modeller sunulması ve olumlu davranışların teşvik edilmesi önemlidir.

Özel eğitimde teorik yaklaşımlar, bireyselleştirilmiş eğitim programlarının (Individualized Education Programs, IEP) geliştirilmesi ve uygulanması üzerinde yoğunlaşmaktadır. IEP'ler, öğrencinin özel ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla tasarlanmış kişiselleştirilmiş öğrenme hedeflerini ve yöntemlerini içermektedir (Smith & Tyler, 2019, s. 92-95). Bu programlar, öğrencilere yönelik bireysel hedefler belirler ve bu hedeflere ulaşmak için gerekli stratejileri tanımlar. Vygotsky'nin Sosyal Etkileşim Teorisi, özel eğitimde sıkça başvurulan bir çerçeve olarak öne çıkmaktadır. Vygotsky, öğrenme sürecinin sosyal bir bağlamda gerçekleştiğini ve bireylerin öğrenme kapasitelerini sosyal etkileşim yoluyla arttırdığını öne sürer (Daniels, 2017, s. 63-66). Bu teori, özel gereksinimli bireyler için işbirlikçi öğrenme ortamlarının önemini vurgular ve öğrenme süreçlerinin sosyal bir bağlamda daha etkili hale geleceğini savunur. Davranışsal yaklaşımlar da özel eğitimde önemli bir yer tutmaktadır. Uygulamalı Davranış Analizi (Applied Behavior Analysis, ABA), otizm spektrum bozukluğu (OSB) gibi durumlarda sıklıkla kullanılmakta ve olumlu davranışları güçlendirme ile problem davranışları azaltma hedeflerini içermektedir. ABA, öğrencilere belirli becerileri öğretmek ve istenmeyen davranışları azaltmak için yapılandırılmış, veriye dayalı bir yöntemdir (Bellini & Akullian, 2007). Ayrıca, Gardner'ın Çoklu Zekâ Teorisi ve Farklılaştırılmış Öğretim Modelleri, özel gereksinimli öğrencilerin öğrenme stillerine uygun yaklaşımlar geliştirilmesini sağlamaktadır. Gardner, her bireyin farklı zekâ türlerine sahip olduğunu ve bu nedenle eğitimde bu farklılıklara göre stratejiler geliştirilmesi gerektiğini savunur (Gard-

ner, 2011, s. 84-87). Bu teoriler, özel eğitimde bireysel farklılıkları dikkate alarak, her öğrencinin kendi potansiyelini en üst düzeye çıkaracak şekilde öğrenme deneyimlerini tasarlamayı hedefler.

Uygulamalı Çalışmalar

Dünyada özel eğitim alanında gerçekleştirilen uygulamalı çalışmalar, teorik çerçevelerin pratiğe aktarılması ve bireylerin bireysel ihtiyaçlarına göre eğitim yöntemlerinin geliştirilmesi açısından önemli bir yer tutmaktadır. Bu çalışmalar, teknoloji destekli öğrenme yöntemlerinden hayvan destekli terapilere, sinema tabanlı yaklaşımlardan kapsayıcı eğitim modellerine kadar geniş bir yelpazede bireylerin öğrenme deneyimlerini zenginleştirmeyi amaçlamaktadır.

Teknoloji destekli öğrenme yöntemleri, özel eğitimde yaygın olarak kullanılan uygulamalı çalışmalardan biridir. Artırılmış gerçeklik (Augmented Reality, AR), sanal gerçeklik (Virtual Reality, VR) ve yapay zeka destekli öğrenme sistemleri, bireylerin öğrenme süreçlerini kolaylaştırmak için kullanılmaktadır. Örneğin, Smith, Jones ve Clarke (2021), artırılmış gerçeklik teknolojisinin dikkat eksikliği ve hiperaktivite bozukluğu (DEHB) olan bireylerde dikkat sürelerini artırmada etkili olduğunu göstermiştir. Görsel ve işitsel uyaranlarla öğrenmenin daha ilgi çekici hale getirildiği ve bireylerin motivasyonunun yükseltildiği belirtilmiştir. Benzer şekilde, sanal gerçeklik uygulamaları, bireylerin sosyal becerilerini geliştirmede etkili bir araç olarak öne çıkmaktadır (Lee & Daniels, 2019, 147-152).

Sinema, özel eğitimde hem bir eğitim aracı hem de bir terapi yöntemi olarak kullanılmaktadır. Görsel hikâye anlatımı, bireylerin sosyal ve duygusal becerilerini geliştirmede etkili bir yöntemdir. Sinema terapisi (cinematherapy), bireylerin duygusal farkındalıklarını artırmak ve problem çözme becerilerini geliştirmek için kullanılan yenilikçi bir yaklaşımdır. Ayrıca, sinema tabanlı eğitim programları, bireylerin duygusal zekâlarını geliştirme ve duygusal ipuçlarını tanıma becerilerini artırma açısından etkili bir yöntemdir (Johnson & Peters, 2018, 67-70). Video modelleme ise bireylerin sosyal, akademik ve öz bakım becerilerini geliştirmek için kullanılan bir yöntemdir. Bu yöntem, bireylerin doğru davranışları gözlemleyerek öğrenmelerine olanak tanır (Ayres & Langone, 2005, 141-153).

Türkiye’de Özel Eğitim Alanında Teorik ve Uygulamalı Çalışmalar

Özel eğitim, bireylerin özel gereksinimlerini karşılamak, onların kişisel, sosyal ve akademik gelişimlerini desteklemek amacıyla geliştirilen bir eğitim alanıdır. Türkiye’de özel eğitim, yasal düzenlemeler, teorik araştırmalar ve uygulamalı çalışmalar aracılığıyla gelişim göstermiştir. Bu çalışmalar, yalnızca özel gereksinimli bireylerin yaşam kalitesini artırmayı değil, aynı zamanda eğitim sisteminde fırsat eşitliğini sağlamayı hedeflemektedir. Türkiye’de özel eğitim alanında yapılan yasal düzenlemeler, bu alandaki gelişim sürecinin temelini oluşturmuştur. 1983 yılında kabul edilen 2916 sayılı Özel Eğitime Muhtaç Çocuklar Kanunu, özel gereksinimli bireylerin eğitim haklarını güvence altına alırken, 2005 tarihli 5378 sayılı Engelliler Hakkında Kanun ile özel eğitimin kapsamı genişletilmiştir (Şahin, 2020, 45-50). Bu yasal düzenlemeler, yalnızca bireylerin eğitim süreçlerine değil, onların toplumsal hayata katılımlarını artırmaya yönelik politikaların geliştirilmesine de katkı sağlamıştır.

Teorik Çalışmalar

Teorik çalışmalar, özel eğitim gereksinimi olan bireylerin öğrenme süreçlerini anlamayı ve etkili eğitim yöntemleri geliştirmeyi amaçlamaktadır. Bu çalışmalar, öğrenme teorileri, pedagojik yaklaşımlar ve özel gereksinimli bireylerin eğitsel ihtiyaçlarına yönelik yeni anlayışlar geliştirilmesine odaklanmaktadır (Smith & Brown, 2007). Özellikle, bireysel farklılıkların göz önünde bulundurulması gerektiği, özel eğitim alanındaki temel bir prensip olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda yapılan araştırmalar, öğrenme materyalleri ve öğretim yöntemlerinin etkililiğini incelemekte, özel gereksinimli bireylerin öğrenme motivasyonunu artıran yaklaşımlar önermektedir. Örneğin, görsel ve işitsel materyallerin kullanımı, öğrencilerin dikkat sürelerini ve öğrenme motivasyonlarını artırmada önemli bir etken olarak belirlenmiştir (Güven & Demir, 2018, 160-165). Görsel-işitsel materyallerin öğretim süreçlerine entegrasyonu, öğrencilerin soyut kavramları somutlaştırarak anlamalarını kolaylaştırmakta, aynı zamanda derse olan ilgilerini artırmaktadır (Demirtaş, 2019, 56-70). Bu tür çalışmalar, öğretmenlere sınıf içi uygulamalarda etkili stratejiler geliştirme konusunda rehberlik etmekte ve bireyselleştirilmiş eğitim yaklaşımlarının gerekliliğini vurgulamaktadır (Park & Watson, 2021, 87-94).

Teorik çalışmaların başarılı bir şekilde hayata geçirilmesi için uygulamalı çalışmalar büyük bir öneme sahiptir. Türkiye’de özel eğitim alanında yaygın olarak uygulanan eğitim modelleri, özel gereksinimli bireylerin ihtiyaçlarına yönelik özelleştirilmiş çözümler sunmaktadır. Bu modeller, bireyselleştirilmiş eğitim programları (BEP), kaynaştırma eğitimi ve özel eğitim sınıflarını içermektedir (Williams, 2019, 140-150). Her bir model, öğrencilere farklı türde destekler sunarak onların eğitimde daha başarılı olmalarını sağlamayı hedeflemektedir.

Bireyselleştirilmiş Eğitim Programları, özel gereksinimli bireylerin eğitsel ihtiyaçlarına göre özelleştirilmiş hedefler ve stratejiler sunmaktadır. Bu programlar, öğrencilerin akademik ve sosyal becerilerinin yanı sıra duygusal ve psikolojik ihtiyaçlarına odaklanmaktadır. BEP’ler, öğrencilerin bireysel öğrenme hızına ve performansına göre şekillendirilir ve özelleştirilmiş materyaller ile desteklenir. Eğitim sürecinde öğretmenler, aileler ve uzmanlar iş birliği yaparak öğrencinin gelişimini sürekli olarak izler ve gerektiğinde planı günceller. Bu süreç, öğrencilerin hem akademik başarılarını artırmayı hem de özgüvenlerini geliştirmeyi amaçlamaktadır (MEB, 2013). Kaynaştırma eğitimi ise özel gereksinimli bireylerin akranlarıyla aynı eğitim ortamında öğrenim görmesini sağlayan kapsayıcı bir modeldir. Bu model, öğrencilerin toplumsal entegrasyonunu desteklerken, empati ve iş birliği gibi sosyal becerilerin geliştirilmesine de katkı sağlamaktadır. Kaynaştırma eğitimi, öğrencilerin özgüvenlerini artırarak onları toplumsal yaşama hazırlamayı hedeflemektedir. Bununla birlikte, bu modelin etkili olabilmesi için öğretmenlerin özel eğitim alanında bilgi ve deneyim sahibi olması büyük önem taşımaktadır.

Özel eğitim sınıfları, genellikle küçük gruplar halinde düzenlenen, bireylerin eğitim ihtiyaçlarına göre şekillendirilmiş öğrenme ortamlarıdır. Bu sınıflarda kullanılan yöntemler ve materyaller, öğrencilerin soyut kavramları daha somut bir şekilde anlamalarına olanak tanımaktadır. Görsel ve işitsel araçlarla zenginleştirilen materyaller, hem akademik hem de sosyal becerilerin gelişimini desteklemektedir (Güven & Ünal, 2019, 45-61). Ayrıca, bu sınıflarda görev alan öğretmenlerin özel eğitim alanındaki uzmanlığı, sürecin etkili bir şekilde yürütülmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Sonuç olarak, Türkiye’de özel eğitim alanında yapılan teorik ve uygulamalı çalışmalar, bu alandaki gelişimin temellerini oluşturmaktadır. Yasal düzenlemeler, özel eğitim hizmetlerinin

kapsamını genişletirken, teorik araştırmalar ve uygulamalı modeller, bireysel farklılıkları gözeten etkili yaklaşımların benimsenmesine olanak sağlamıştır. Özel eğitimde bireyselleştirilmiş programlar, kaynaştırma eğitimi ve özel sınıf uygulamaları, bireylerin yalnızca akademik gelişimini değil, toplumsal uyumlarını da desteklemektedir. Bu kapsamda, Türkiye'deki özel eğitim uygulamaları, hem öğrenciler hem de toplum için daha kapsayıcı ve eşitlikçi bir eğitim sistemi oluşturmayı hedeflemektedir.

Çalışmanın Amacı

Bu çalışmanın temel amacı, sinemanın özel eğitim bağlamında sosyal, duygusal ve bilişsel becerilerin gelişimini destekleme potansiyelini analiz etmektir. Sinemanın pedagojik bir araç olarak kullanımını teorik bir çerçevede incelemek, bu alanda yapılan mevcut uluslararası ve yerel çalışmaları bir araya getirmek ve bu doğrultuda Türkiye'de gerçekleştirilecek gelecekteki araştırmalara yön verici bir bakış açısı sunmak hedeflenmektedir.

Özel eğitimde sinemanın kullanımı, bireylerin hem akademik hem de sosyal becerilerini geliştirmeye yönelik önemli bir araç olarak değerlendirilmektedir. Görsel hikâye anlatımının duygu düzenleme, empati geliştirme ve problem çözme gibi alanlarda etkili olduğu çeşitli araştırmalarla ortaya konmuştur (Barr & Linebarger, 2010, s. 34-37). Ayrıca, sinemanın bir öğrenme aracı olarak bireylerin öğrenme motivasyonunu artırdığı ve bilişsel süreçlerin gelişimini desteklediği vurgulanmaktadır (Mayer, 2009, s. 102-105). Bu bağlamda çalışma, teorik altyapıları göz önünde bulundurarak, sinemanın Türkiye'deki özel eğitim uygulamalarında nasıl daha etkin bir şekilde kullanılabileceğine dair öneriler geliştirmeyi amaçlamaktadır. Özellikle görsel ve işitsel öğrenme materyallerinin bireylerin eğitim süreçlerinde daha geniş bir yer bulmasını sağlamak ve sinemanın pedagojik bir araç olarak kapsayıcı eğitim politikalarına entegrasyonunu incelemek çalışmanın önemli hedefleri arasındadır.

Çalışmanın Yöntemi

Bu çalışmada, sinemanın özel eğitimdeki etkilerini incelemek amacıyla nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Araştırmada veri toplama aracı olarak literatür taraması yöntemi tercih edilmiş ve sinemanın özel eğitimdeki rolüne dair akademik kaynaklar detaylı bir biçimde analiz edilmiştir. Bu doğrultuda,

sinema ve özel eğitimle ilgili yapılmış olan makaleler, kitaplar, akademik raporlar sistematik bir şekilde incelenerek konuya dair kapsamlı bir veri seti oluşturulmuştur (Creswell, 2013, 79; Geray, 2004). Literatür taraması kapsamında, sinemanın özel eğitimde bilişsel, sosyal ve duygusal gelişim süreçlerine olan katkıları ele alınmıştır. Öncelikle, sinemanın bilişsel gelişime nasıl katkı sağladığı, ardından sosyal beceri kazanımındaki rolü, son olarak da duygusal farkındalık ve empati gelişimine etkileri literatürdeki çalışmalar ışığında değerlendirilmiştir. İnceleme sonucunda, sinemanın özel gereksinimli bireylerin eğitiminde hangi alanlarda etkili olduğu ve hangi yöntemlerin kullanılabileceğine dair çıkarımlar yapılmıştır. Böylece, sinemanın özel eğitimde uygulanmasına yönelik yöntemsel öneriler sunulurken, eğitimcilerin bu alanda daha bilinçli ve etkili stratejiler geliştirmeleri amaçlanmıştır (Merriam, 2009, 46-47).

Sinema, Sosyal Öğrenme Teorisi ve Görsel Öğrenme Perspektifi

Sinema, bireylerin öğrenme süreçlerini destekleyen etkili bir araç olarak eğitimde giderek daha fazla kullanılmaktadır. Sinemanın öğrenme sürecine katkısı, özellikle Albert Bandura'nın Sosyal Öğrenme Teorisi ve görsel öğrenme perspektifi bağlamında ele alındığında, oldukça güçlü bir potansiyel sunmaktadır. Albert Bandura'nın Sosyal Öğrenme Teorisi, bireylerin gözlem yoluyla öğrenme süreçlerini açıklamaktadır. Bu teoriye göre, insanlar çevrelerinde gözlemledikleri davranışları, başkalarının tepkilerini ve sonuçlarını dikkate alarak öğrenirler. Bandura, özellikle gözlemlenebilirlik ve model almanın, bireylerin davranışlarını şekillendirmede temel bir rol oynadığını savunur. Sinema, sosyal öğrenme açısından etkili bir model sunar; öğrenciler film karakterlerinin davranışlarını, karar alma süreçlerini ve sosyal etkileşimlerini izleyerek empati ve sosyal beceriler geliştirebilirler. Bu teoriye göre, bu öğrenciler film karakterlerinin davranışlarını izleyerek sosyal normları ve tepkileri öğrenebilirler (Bandura, 1986, 47-53). Film karakterlerinin farklı durumlarla nasıl başa çıktıklarını gözlemlemek, öğrencilerin empati kurmalarına ve başkalarının perspektiflerinden olayları değerlendirmelerine olanak sağlar.

Görsel öğrenme, bilgilerin görsel materyaller aracılığıyla anlaşılmasını vurgulayan bir öğrenme yaklaşımıdır. Öğrenciler, soyut kavramları daha iyi anlamak için görsel öğelere ihtiyaç duyarlar ve sinema bu anlamda güçlü bir öğrenme aracı olarak öne çıkar. Sinemanın sunduğu görseller, olay örgüsü,

renkler ve karakterlerin yüz ifadeleri gibi unsurlarla bilgiyi daha anlaşılır hale getirir. Mayer, görsel öğrenmenin, öğrencilerin dikkatini toplama ve bilgiye odaklanma süreçlerini geliştirdiğini belirtmektedir. Özellikle özel eğitim bağlamında, sinemanın görsel içeriği, öğrencilere karmaşık sosyal durumları anlamada yardımcı olabilir. Görsel öğrenme perspektifine göre, öğrenciler filmdeki karakterlerin yüz ifadelerini ve beden dillerini gözlemleyerek duygu tanıma becerilerini geliştirebilirler (Mayer, 2001, 82). Sinemanın sosyal ve görsel öğrenme süreçlerine katkısı, bu iki teorinin birleşiminden doğan sinerjiyi de göstermektedir. Sinema temelli eğitim uygulamaları, öğrencilerin olayları çok boyutlu düşünmelerini sağlar. Sinema, eleştirel düşünme ve problem çözme gibi becerilerin gelişiminde etkili bir araç olarak kullanılabilir. Özellikle filmlerin ardından yapılan grup tartışmaları, Sosyal Öğrenme Teorisi'nin "etkileşim yoluyla öğrenme" prensibine uygun olarak, öğrencilere farklı bakış açıları kazandırır (Bandura, 1986, 59).

Eğitimde Sinemanın Kullanımının Tarihsel Süreci

Sinemanın özel eğitimde kullanımı, eğitimde görsel ve işitsel materyallerin öneminin anlaşılmasıyla 20. yüzyılın başlarına kadar uzanmaktadır. 1920'li yıllardan itibaren, sinemanın eğitsel potansiyeli fark edilmeye başlanmış ve filmler, öğrenme sürecini destekleyici bir araç olarak kullanılmaya başlamıştır. Bu dönemde özellikle sessiz filmler, öğrencilerin dikkatini çekme ve görsel anlatımlarla bilgi aktarımı açısından kullanışlı bulunmuştur (Anderson, 2011, 23). Özel eğitimde sinemanın etkin olarak kullanımı ise 1950'lerde film projeksiyon cihazlarının okullarda yaygınlaşması ile hız kazanmıştır. Bu dönemde öğretmenler, özel gereksinimli öğrencilerin eğitiminde filmlerden yararlanarak öğrenme deneyimlerini zenginleştirmişlerdir. Ayrıca, zihinsel engelli bireyler için sosyal beceri kazandırma amacıyla kısa filmler gösterilmeye başlanmıştır (Jones & Anderson, 2015, 48). 1960'larda, özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde özel eğitimde sinema ve televizyon kullanımı daha da artmış, eğitim teknolojilerinin gelişmesiyle birlikte eğitsel filmler, duygusal ve sosyal becerilerin kazandırılması için önemli bir araç haline gelmiştir. 1980'lerde videonun eğitimde kullanılmaya başlanmasıyla, özel eğitimde sinemanın işlevi daha da çeşitlenmiştir (Smith & Brown, 2007, 127). Günümüzde ise dijital teknolojilerin gelişmesiyle birlikte, sinemanın özel eğitimdeki kullanımı daha erişilebilir ve

etkili hale gelmiştir. İnteraktif filmler, animasyonlar ve dijital öğrenme platformları, özel gereksinimli bireylerin eğitiminde daha geniş bir rol üstlenmektedir. Sinemanın özel eğitimdeki rolü, yalnızca bilgiyi aktarmakla sınırlı kalmayıp aynı zamanda duygusal farkındalık ve empati geliştirme gibi daha karmaşık becerilerin kazandırılmasında da önemli bir araç olarak değerlendirilmektedir (Miller, 2019, 59).

Türkiye’de Sinemanın Eğitimde Kullanımı

Sinemanın eğitim alanında bir araç olarak kullanımı, özellikle özel gereksinimli bireylerin eğitimi açısından büyük bir potansiyel barındırmaktadır. Görsel ve işitsel unsurların bir arada sunulması, öğrenmeyi desteklemekle kalmayıp soyut kavramların somutlaştırılmasını ve bireylerin öğrenme süreçlerine aktif katılımını sağlamaktadır. Türkiye’de sinemanın özel eğitimde kullanımını üzerine yapılan sınırlı sayıdaki araştırmalar, bu yöntemin bireysel öğrenme hızına uyum sağlama, dikkat çekici materyallerle öğrenme motivasyonunu artırma ve öğrencilerin sosyal, duygusal ve iletişimsel becerilerini geliştirme noktasında bazı avantajlar sunduğunu ortaya koymaktadır.

Yapılan çalışmalar, sinemanın özel eğitim alanındaki farklı uygulama biçimlerini incelemiştir. Örneğin, otizm spektrum bozukluğu (OSB) olan bireylere yönelik kısa filmler aracılığıyla sosyal beceri eğitiminin etkileri değerlendirilmiştir (Kara & Şahin, 2020). Bu çalışmada, kısa filmlerin bireylerin sosyal etkileşim ve iletişim becerilerini geliştirmede etkili olduğu tespit edilmiştir. Benzer şekilde, sinema filmleriyle empati eğitiminin özel gereksinimli bireylerde duygusal farkındalık oluşturduğu ve olumlu davranış değişikliklerine katkıda bulunduğu vurgulanmıştır (Yılmaz, 2018, 27-43).

Dil ve iletişim becerilerinin geliştirilmesine yönelik çalışmalarda da sinemanın etkili bir araç olduğu görülmektedir. İşitme engelli bireylerle yaptığı çalışmada altyazılı filmlerin kelime dağarcığını genişletme ve iletişim becerilerini artırma noktasında etkili olduğunu ortaya koymuştur. Öğrenme güçlüğü yaşayan bireyler üzerinde yapılan çalışmalar ise, animasyon filmlerinin öğrenme süreçlerini desteklediğini ve kavram öğretimini kolaylaştırdığını ifade etmiştir. Animasyonların renkli ve dikkat çekici yapısının öğrencilerin motivasyonunu artırdığı belirtilmiştir. (Demir & Korkmaz, 2021, 101-118). Bununla birlikte, Tür-

kiye’de sinemanın özel eğitimde kullanımını engelleyen bazı sınırlılıklar bulunmaktadır. Öğretmenlerin sinema materyallerini etkin bir şekilde kullanma konusundaki yeterliliklerinin sınırlı olması, özel eğitim kurumlarındaki teknolojik altyapı eksiklikleri ve yerli, eğitime uygun film materyallerinin sınırlı olması bu alanın gelişimini zorlaştırmaktadır. Sinemanın özel eğitimde daha etkili bir şekilde kullanılabilmesi için öğretmenlere yönelik hizmet içi eğitimlerin artırılması, Türkiye’ye özgü kültürel ve pedagojik içerik barındıran materyallerin üretilmesi ve özel eğitim okullarında teknolojik altyapının iyileştirilmesi gerekmektedir.

Sinema ve Öğrenme Süreci

Sinema, yirminci yüzyılın başından itibaren yalnızca bir eğlence aracı olarak değil, aynı zamanda eğitsel potansiyeli yüksek bir araç olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Görsel-işitsel öğelerin bir araya geldiği bu güçlü medya, öğrenme sürecinde soyut kavramları somutlaştırarak öğrencilerin kavramsal anlamlandırmalarını destekler. Özellikle çocuklar ve gençler için karmaşık bilgilerin aktarımında sinemanın anlatı gücü, öğrenme sürecini hem daha etkili hem de daha ilgi çekici hale getirir (Dewey, 2010, 65).

Sinema öğrenme sürecine entegre edildiğinde öğrencilerin analitik düşünme, problem çözme, empati kurma gibi becerilerinin gelişimine katkı sağlar. Sinema, görsel-işitsel bir deneyim olarak çoklu duylara hitap eder ve bilgiyi daha kalıcı hale getirir (Heinich, Molenda & Russell, 1999, 72). Sinemanın anlatısal yapısı ve karakter gelişimleri sayesinde izleyici, olaylar arasında sebep-sonuç ilişkisi kurarak eleştirel düşünme becerisini geliştirme imkânı bulur. Bu anlamda sinema, öğrencilerin yaşam becerilerini geliştirmesinde önemli bir rol üstlenir. Çeşitli araştırmalar görsel-işitsel materyallerin öğrenme sürecindeki etkisini vurgulamakta ve bu materyallerin hafızayı güçlendirdiğini göstermektedir. İnsanlar, yalnızca okuma yoluyla elde edilen bilgilere kıyasla, görsel ve işitsel olarak desteklenmiş bilgileri daha uzun süre hatırlama eğilimindedir (Mayer, 2001, 113). Özellikle soyut kavramların öğrenilmesi sürecinde bu durum büyük bir avantaj sağlar. Örneğin, karmaşık sosyal ya da bilimsel olayları konu alan filmler, izleyicinin olaylar arasındaki ilişkileri görsel olarak takip et-

mesini sağlayarak bilgiyi daha anlaşılır hale getirir. Sinema, izleyiciye farklı bakış açılarını tanıma ve başkalarının duygularını anlama fırsatı sunarak empati kurma yeteneğini de geliştiren bir araçtır (Smith, 2007, 22; Smith, 2015).

Öğrencilerin gelişim süreçlerinde duygusal zekâlarının artırılması, onların sosyal çevreleriyle sağlıklı ilişkiler kurmalarına olanak tanır. Sinema, farklı kültürel, sosyoekonomik veya etnik gruplardan karakterleri tanıtarak öğrencilerin çok kültürlülük ve sosyal farkındalık konularında gelişim göstermesine katkı sağlar. Öğrenciler, filmler aracılığıyla başkalarının yaşam koşullarını deneyimleyerek toplumsal olaylar karşısında duyarlı hale gelir ve daha geniş bir perspektif kazanır (McLuhan, 1994, 129). Soyut kavramların öğrenilmesi, özellikle çocuklar için karmaşık bir süreçtir. Sinema, bilgiyi görselleştirerek ve somutlaştırarak öğrenmeyi kolaylaştırır; bu özellikle bilim ve tarih gibi derslerde oldukça etkilidir. Örneğin, tarihi bir olayı konu alan bir film, yalnızca olayların kronolojisini değil, o dönemin sosyo-kültürel yapısını da anlamaya katkı sağlar. Bu tür görsel anlatımlar, öğrencinin zihninde güçlü bir bağlam oluşturarak bilgiyi anlamlandırmasına yardımcı olur (Burke & Ornstein, 2009, 89). Sinema, öğrencilere sunulan olay örgüsü ve karakter analizleri yoluyla eleştirel düşünme becerilerini destekleyebilir. Filmler, öğrencilere alternatif bakış açıları sunarak olayları çok boyutlu değerlendirme fırsatı tanır. Öğrenciler, film karakterlerinin motivasyonlarını sorgulayarak ve olayların sonuçlarını analiz ederek sebep-sonuç ilişkilerini anlama konusunda gelişirler. Bu tür analizler, eleştirel bakış açısının geliştirilmesi için önemli bir araç olarak kullanılabilir (Branston & Stafford, 2006, 35).

Sinemanın Özel Eğitimdeki Kullanım Alanları

Sinema, eğitimde çeşitli alanlarda kullanılabilecek güçlü bir araçtır ve özel eğitimdeki rolü giderek daha fazla önem kazanmaktadır. Özellikle duygusal farkındalık ve empati gelişimi, özel eğitim öğrencilerinin sosyal ve duygusal becerilerinin güçlendirilmesinde önemli bir yere sahiptir. Sinemanın görsel ve işitsel yapısı, öğrencilerin duygusal deneyimlerini daha somut ve anlaşılır bir şekilde anlamalarına olanak tanır. Bu bağlamda, film karakterlerinin yaşadığı duygusal deneyimler, öğrencilerin empati kurma ve başkalarının duygularını anlama becerilerini geliştirmelerine yardımcı olabilir.

Duygusal Farkındalık ve Empati Gelişimi

Sinema, insanların duygusal farkındalık ve empati geliştirme süreçlerinde etkili bir araç olarak kullanılmaktadır. Özellikle özel eğitim öğrencileri için, film ve diğer görsel-işitsel materyaller, başkalarının duygusal deneyimlerini anlamalarına yardımcı olabilir. Film karakterlerinin duygusal yolculukları, izleyicilere çeşitli duyguların nasıl deneyimlendiği ve ifade edildiği konusunda derinlemesine bir anlayış sunar. Bu bağlamda, sinema, empati gelişimi için güçlü bir öğrenme aracı olarak değerlendirilmektedir. Filmdeki karakterlerin duygu durumlarını gözlemlemek, öğrencilere başkalarının hislerine dair bilgi verirken, onların sosyal bağlar kurma yeteneklerini de artırabilir (Rimland, 2014, 105; Baron-Cohen, 2006, 42). Sinemada duygusal deneyimlerin somutlaştırılması, bireylerin kendi duygusal dünyalarını keşfetmelerine yardımcı olabilir ve sosyal ilişkilerini daha etkili bir şekilde yönetmelerine katkı sağlayabilir. Film karakterleri, bazen aşırı duygusal tepkiler sergileyebilirken, bazen de daha sakin ve kontrollü duygusal tepkiler gösterirler. Bu tür duygusal çeşitlilik, izleyicinin, duygusal yanıtların nasıl şekillendiğini ve belirli durumlarda hangi tepkilerin uygun olabileceğini anlamasına olanak tanır. Özel eğitimde sinemanın bu şekilde kullanılması, öğrencilerin farklı duygusal durumlara uygun tepki verme becerilerini geliştirmelerini sağlar.

Sosyal Beceri Eğitimi

Sosyal beceri eğitimi, bireylerin toplumsal etkileşimlerde sağlıklı ilişkiler kurmalarını ve etkili iletişim becerileri geliştirmelerini amaçlayan önemli bir eğitim alanıdır (Gresham, 2015, s. 213). Bu alanda sinema, sosyal beceri eğitiminde bir araç olarak kullanılabilir. Film karakterlerinin yaşadığı sosyal etkileşimler, izleyicilere başkalarının duygusal ve sosyal durumlarını gözlemleme fırsatı sunar. Bu gözlemler, bireylerin başkalarının duygularına nasıl tepki vereceklerini öğrenmelerine yardımcı olabilmektedir. Karakterlerin yaşadığı sosyal deneyimler ve duygusal süreçler, öğrencilerin empati ve duygusal farkındalık kazanmalarına olanak sağlar. Empati, başkalarının duygularını anlamak ve bu duygulara uygun bir şekilde tepki vermek olarak tanımlanır. Film izlemek, izleyicilere farklı duygusal durumları gözlemleme imkânı sunar. Bu gözlemler, bireylerin empatik bir anlayış geliştirmelerine katkı sağlar. Film ka-

rakterlerinin çeşitli duygusal durumlarla başa çıkma şekilleri, öğrencilerin başkalarına duyarlı bir şekilde yaklaşmalarını öğretebilmektedir. Bu da, onların sosyal becerilerini güçlendirmekte ve toplumsal etkileşimlerde daha başarılı olmalarını sağlamaktadır (Johnson, 2014, 102-115; Gray, 2015, 56). Film izlemek, öğrencilerin sosyal etkileşimlerde doğru davranışları öğrenmelerine yardımcı olabilmektedir. Örneğin, bir karakterin başkalarına yardım etmesi, öğrencilere yardımseverlik ve işbirliği yapma gibi sosyal becerileri öğretir. Ayrıca, filmdeki sosyal durumları tartışmak, öğrencilerin bu durumlarla karşılaştıklarında nasıl tepki vermeleri gerektiğini anlamalarını sağlar (Lee & Daniels, 2019, 147-152). Film karakterlerinin yaşadığı sosyal etkileşimleri analiz etmek, öğrencilerin sosyal becerilerini güçlendirmelerini ve öğrendikleri davranışları günlük yaşamlarına entegre etmelerini kolaylaştırır (Mitchell, 2017, 89)

Görsel, İşitsel ve Duyusal Gelişim

Sinema, görsel ve işitsel unsurların bir araya gelmesiyle, insan beyninin duyusal uyarılara verdiği tepkileri harekete geçiren güçlü bir sanat formudur. Görsel imgeler ve işitsel unsurların birleşimi, bireyin bilişsel süreçlerini desteklemekle kalmaz; aynı zamanda duygusal deneyimlerini zenginleştirir ve empati geliştirme becerilerini teşvik eder. Bu nedenle, sinema, bireylerin bilişsel ve duygusal gelişiminde önemli bir rol oynar.

Görsel içeriklerin beyindeki etkisi, özellikle hafıza ve algılama süreçlerinde kendini gösterir. Sinemanın görselliği, bireyin dikkatini çekerek, öğrenme ve bilgi işlemeye yönelik yeni yollar sunar (Anderson, 1996, 34-36). Örneğin, sinemada kullanılan ışıklandırma teknikleri ve kompozisyonlar, izleyicinin dikkatini belirli bir noktaya yönlendirebilir, böylece algı süreçlerini yoğunlaştırır (Hughes, 2010, 214). İşitsel öğeler ise, duyusal bir bağlam oluşturma yanı sıra duygusal yankı uyandırır (Miller, 2016, 59; Gray, 2015, s. 56). Film müzikleri ve ses efektleri, bireyin duygu durumunu etkileyerek izleyicinin anlatıya daha derin bir şekilde bağlanmasını sağlar (Boltz, 2001, 427-429). Duyusal gelişim açısından da sinema, bireyin çevresindeki dünyayı algılama biçimini de dönüştürür. Örneğin, doğanın sinemada işlenişi, bireyin çevreye karşı duyarlılığını artırabilirken, insan ilişkilerine dair sunulan anlatılar, sosyal becerilerin gelişimine katkıda bulunabilir (Nichols, 2010, 58-61). Aynı zamanda sinema, empati geliştirme potansiyeline sahiptir.

Sinemanın Eğitimde Görsel-İşitsel, Eleştirel ve Duyusal Gelişime Katkısı

Sinema, bireylerin görsel ve işitsel duyusal gelişiminden eleştirel düşünme ve sosyal becerilerin geliştirilmesine kadar, özel eğitimde çok boyutlu bir eğitim aracı olarak öne çıkmaktadır. Özel eğitim gereksinimi olan bireyler, sosyal ipuçlarını anlamada, empati geliştirmede ve çevresel uyaranları algılamada çeşitli zorluklarla karşılaşabilirler. Bu noktada, sinema, bireylerin yalnızca öğrenme kapasitelerini artırmakla kalmaz, aynı zamanda onların duyusal ve bilişsel gelişimlerine de katkı sağlar. Görsel-işitsel zenginlik, duygusal anlatım ve yaratıcı hikâye anlatımı gibi unsurlar sinemayı güçlü bir araç haline getirir. Bu bölümde, sinemanın özel eğitim bağlamında görsel-işitsel duyusal gelişimi destekleyen etkileri, eleştirel düşünme ve problem çözme becerilerindeki rolü ile bireylerin sosyal etkileşim kapasitesine olan katkıları akademik bir perspektifle ele alınacaktır.

Özel eğitimde bireylerin çevresel uyaranları algılayabilmesi, görsel-işitsel duyusal gelişimin desteklenmesiyle mümkündür. Görsel duyusal gelişim, bireylerin çevrelerindeki nesneleri, şekilleri, renkleri ve hareketleri anlamlandırma becerisi olarak tanımlanabilir (Bruner, 1996, 85). Bu bağlamda, sinema, bireylerin çevresel uyaranları organize bir şekilde işlemelerine olanak sağlar. Özellikle yüz ifadelerini anlamlandırma, beden dilini analiz etme ve görsel ipuçlarıyla olay örgülerini takip etme süreçlerinde filmler, bireyler için güçlü bir öğrenme ortamı sunar (Baker, 2016, 133; Baker, James, & Searle, Sarah, 2019). Örneğin, animasyon filmleri, bireylerin hem renk ve hareket algısını geliştirmede hem de olaylar arasındaki neden-sonuç ilişkilerini kavramada etkili bir araç olabilir (Maltby, Day & Macaskill, 2017, 214). İşitsel duyusal gelişim ise bireylerin sesleri tanıma, ayırt etme ve anlamlandırma kapasitelerini ifade eder. Sinema, ses efektleri, diyaloglar ve müziklerle bireylerin işitsel algılarını güçlendirme imkânı sunar (Altman, 1992, 47). Örneğin, bir karakterin ses tonundaki değişiklikler, bireylerin duygusal bağlamı anlamalarına katkı sağlayabilir (Zillmann, 1996, s. 134). Ayrıca, dramatik sahnelerde kullanılan arka plan müzikleri, bireylerin duygusal tepkiler geliştirmesine ve empati kurmasına yardımcı olabilir. Bu bağlamda, sinema, bireylerin hem görsel hem de işitsel duyusal algılarını aynı anda harekete geçirerek çoklu öğrenme ortamı yaratır.

Eleştirel düşünme, bireylerin bilgiyi analiz etme, değerlendirme ve sorulama becerileridir (Paul & Elder, 2002, 34). Özel eğitimde bireylerin eleştirel düşünme becerilerinin desteklenmesi, onların çevresel uyaranlara daha bilinçli ve analitik yaklaşımlar geliştirmesini sağlar (Fisher, 2011, 98). Sinema, bireylerin eleştirel düşünme kapasitelerini geliştirmek için ideal bir ortam sunar. Örneğin, filmlerdeki karakterlerin karar verme süreçlerini analiz etmek, bireylerin kendi yaşamlarında da benzer durumları değerlendirmelerine olanak tanır. Filmlerdeki olay örgüsü ve karakterlerin karşılaştıkları sorunların çözüme kavuşturulması, bireylerin problem çözme becerilerini geliştirmede etkili bir yöntemdir. Bandura'nın Sosyal Öğrenme Teorisi'ne göre, bireyler modelleme yoluyla öğrenir ve bu bağlamda filmler, bireyler için model oluşturacak çok sayıda hikâye sunar (Bandura, 1986, 47). Örneğin, bir karakterin zorlu bir durumla başa çıkarken kullandığı stratejiler, bireylerin kendi yaşamlarındaki zorluklara yaklaşım biçimlerini etkileyebilir.

Film analizine dayalı öğrenme yöntemleri, bireylerin eleştirel düşünme becerilerini desteklerken, onların yaratıcı ve farklı bakış açıları geliştirmelerine de katkıda bulunur. Sinemada farklı kültürlerin, perspektiflerin ve yaşam biçimlerinin sunulması, bireylerin olaylara farklı açılardan yaklaşma becerilerini geliştirir (Lunsford & Ruszkiewicz, 2013, 56). Sosyal etkileşim, bireylerin toplumsal bağlamlarda etkili bir şekilde iletişim kurmalarını ve sosyal ipuçlarını anlamlandırmalarını gerektirir (Elias, 2001, 79). Filmlerdeki karakterlerin ilişkilerini gözlemlemek, bireylerin empati geliştirme kapasitelerine katkıda bulunur. Örneğin, dramatik sahnelerde karakterlerin yaşadığı duygusal çatışmalar, bireylerin farklı bakış açılarını anlamalarına yardımcı olabilir. Bireylerin empati geliştirme süreçlerinde sinema, yalnızca duygusal farkındalık yaratmakla kalmaz, aynı zamanda bireylerin toplumsal olayları daha geniş bir bağlamda anlamalarını sağlar (Hoffman, 2000, 45). Örneğin, sosyal sınıf farklılıklarını veya kültürel çatışmaları ele alan filmler, bireylerin toplumsal dinamiklere dair farkındalık geliştirmelerine olanak tanır (Bordwell & Thompson, 2013, 95). Sinemanın eğitimdeki çok boyutlu etkileri, yalnızca bireysel öğrenmeyi değil, aynı zamanda bireylerin toplumsal etkileşimlerini de destekleyen bir öğrenme ortamı sunar. Filmler, bireylerin duygusal ve bilişsel becerilerini geliştirmekle birlikte, onların yaratıcı düşünme ve farklı perspektifler geliştirme kapasitelerine

de katkı sağlar. Sinema, bireylerin kendilerini ifade etmelerini, çevrelerini anlamlandırmalarını ve toplumsal bağlamda etkili bir şekilde var olmalarını destekler (Baker, 2013, 45; Torrance, 2010, 113). Bu bağlamda, sinema, özel eğitimde yalnızca bir eğitim aracı değil, aynı zamanda bireylerin bireysel ve toplumsal gelişimlerini destekleyen bir platformdur (Greene & Clawson, 2006, 58).

Sinema, eğitimde öğrenme süreçlerini desteklemek için güçlü bir araç olarak kabul edilse de bazı zorluklar da taşımaktadır. Bu zorluklar, özellikle duyuşal hassasiyetleri yüksek olan bireyler ve farklı öğrenme ihtiyaçlarına sahip öğrenciler için daha belirgin hale gelebilmektedir. Sinema, özellikle görsel ve işitsel uyaranların yoğun olduğu bir deneyim sunar; ancak bu uyaranlar, bazı öğrenciler için stres ve kaygı yaratabilir. Örneğin, film izlerken karşılaşılan hızlı sahne geçişleri, parlak ışıklar ve yüksek ses seviyeleri, duyuşal hassasiyeti olan bireylerde olumsuz bir etki oluşturabilir (Tobin & McInnes, 2015, s. 133). Bir başka husus, sinemanın sağladığı dikkat ve odaklanma gereksimi bir noktadan sonra dağılabilmektedir. Bu bağlamda, film izleme süreci, dikkat ve odaklanmayı teşvik edici bir şekilde yönetilmelidir. Ayrıca, filmin uzunluğu ve içerdiği detaylar dikkate alınmalıdır. (Wilson, 2018, 67). Bir diğer sınırlama, sinemada gösterilen durumların öğrencilerin günlük yaşamlarında nasıl uygulanacağına dair bir zorluk olarak karşımıza çıkmaktadır (Green & Roberts 2020, 58). Filmdeki karakterlerin duyuşal deneyimlerini ve sosyal etkileşimlerini gözlemlemek, öğrencilerin benzer durumları gerçek hayatta yaşadıklarında aynı şekilde tepki göstermelerini sağlamamaktadır (Dawson & Guare, 2013, 89). Bu nedenle, film izleme deneyimlerinin ardından öğrencilerin öğrendikleri becerileri günlük yaşamda nasıl uygulayabileceklerine dair rehberlik edilmesi gerekmektedir (Miller, & Jones, 2019, 50).

Sinema Yoluyla Desteklenebilecek Eğitim Programları

Eğitimde sinemanın kullanımının verimli olabilmesi için doğru bir şekilde yapılandırılmış eğitim programları ile desteklenmesi gerekmektedir. Bu tür programlar, sinemanın öğrencilere sunduğu görsel ve işitsel öğeleri, eğitimsel hedeflere ulaşmak için etkin bir şekilde kullanmayı amaçlamaktadır. Sinemanın sosyal beceri eğitimi, duyuşal farkındalık, empati geliştirme gibi farklı alanlarda nasıl faydalı olabileceği, özel eğitimdeki programlara nasıl entegre

edilebileceği ve bu süreçlerin nasıl planlanması gerektiği bu bölümde ele alınmakta.

Sosyal beceri eğitimi kapsamında, öğrencilerin doğru sosyal davranışları öğrenmeleri ve bu davranışları günlük yaşamda uygulamaları hedeflenir. Video modelleme yöntemi, bu süreci destekleyen güçlü bir araçtır. Bu yöntemde, bir film karakterinin sosyal bir durumu nasıl ele aldığı, doğru sosyal tepkileri nasıl verdiği veya hatalı davranışları nasıl düzelttiği izletilerek öğrencilere model gösterilir (Mechling, 2007, 45-51). Bu süreçte, öğrenciler filmdeki karakterlerin sosyal etkileşimlerini gözlemleyerek, benzer durumlarda ne yapmaları gerektiğini öğrenebilirler. Örneğin, filmdeki bir karakterin başkalarıyla düzgün bir şekilde iletişim kurması veya yardım istemesi gibi durumlar, öğrencilerin sosyal becerilerini geliştirebilir. Ayrıca, sinemadaki karakterler aracılığıyla öğrenciler, farklı sosyal durumları güvenli bir ortamda gözlemleyebilirler. Bu durum, öğrencilerin sosyal becerileri gerçek hayatta uygulamadan önce çeşitli sosyal durumları deneyimlemelerine olanak tanır.

Duygusal farkındalık, bireylerin kendi duygularını tanıma, başkalarının duygularını anlama ve uygun tepkiler verme becerilerini geliştirmeleri açısından kritik bir öneme sahiptir. Sinema, bu bağlamda etkili bir eğitim aracı olarak değerlendirilebilmektedir. Film karakterlerinin duygusal durumları, izleyicilerin duygu tanıma yetilerini geliştirmelerine ve başkalarının duygusal durumlarına empati ile yaklaşmalarına katkı sağlayabilir (Baron-Cohen, 2002, s. 74). Duygusal farkındalık eğitimi, film izleme sürecinin ardından gerçekleştirilen tartışmalarla desteklenebilir. Öğrencilerin, filmdeki karakterlerin hissettikleri duygular ve bu duygulara verdikleri tepkiler üzerine yönlendirici sorular aracılığıyla düşünmeleri sağlanabilir. Örneğin, “Karakter bu sahnede hangi duyguyu deneyimlemektedir?” veya “Benzer bir duyguyu daha önce yaşadınız mı? Nasıl bir tepki verdiniz?” gibi sorular, öğrencilerin kendi duygusal deneyimlerini ifade etmelerine ve duygusal farkındalıklarını pekiştirmelerine yardımcı olabilir.

Empati, bireylerin başkalarının duygularını anlama ve bu duygulara uygun şekilde tepki verme yetisidir. Film karakterlerinin yaşadığı duygusal süreçleri gözlemlemek ve bu karakterlerle özdeşim kurmak, öğrencilerin başka-

larının duygusal deneyimlerini daha derinlemesine kavramalarına katkı sağlayabilir (Hoffman, 2000, s. 152). Öğrenciler, bir filmdeki karakterin sevinç, üzüntü veya öfke gibi duygularını deneyimlediklerinde, bu tür duygusal durumlarla nasıl başa çıkabileceklerini ve başkalarına nasıl destek olabileceklerini öğrenme fırsatı elde ederler. Ayrıca, sinema aracılığıyla öğrenciler, karşılaştıkları zorluklara yönelik alternatif çözüm yollarını gözlemleyerek farklı perspektifler geliştirebilir. Bu tür deneyimler, öğrencilerin empatik tepkiler oluşturmaya ve başkalarına yönelik daha anlayışlı ve destekleyici tutumlar sergilemesine katkıda bulunur. Bu bağlamda, sinemanın empati gelişimini destekleyen bir araç olabilmesi için, öğrencilerin filmdeki karakterlerle güçlü bir bağ kurmaları ve karakterlerin duygusal deneyimlerini içselleştirmeleri büyük önem taşımaktadır.

Vygotsky, Bandura ve Gardner'ın Teorisi Üzerinden Sinemanın Eğitsel Potansiyelinin Değerlendirilmesi

Sinemanın eğitsel potansiyeli, özellikle özel eğitimdeki kullanımı açısından çeşitli teorik yaklaşımlar ışığında anlam kazanır. Vygotsky'nin Sosyal Gelişim Teorisi, Bandura'nın Sosyal Öğrenme Teorisi ve Gardner'ın Çoklu Zekâ Teorisi, sinemanın özel eğitimde nasıl etkili bir araç olabileceğine dair farklı perspektifler sunmaktadır. Bu teorilerin her biri, sinemanın eğitsel bir araç olarak nasıl kullanılabileceğine dair temel ilkeler ve uygulamalar geliştirmektedir.

Vygotsky'nin Sosyal Gelişim Teorisi, öğrenmenin sosyal etkileşimler yoluyla gerçekleştiğini ve bireylerin gelişimlerinin, daha bilgili bireylerle etkileşim kurarak daha ileri düzeylere taşındığını öne sürer. Vygotsky'ye göre, öğrenme, sosyal bir bağlamda, daha geniş bir kültürel çerçevede şekillenir (Vygotsky, 1978, s. 57-60). Bu bağlamda sinema, öğrenme süreçlerine katılmak için güçlü bir araç sunar. Sinema, bireylerin sosyal etkileşimleri ve kültürel bağlamları gözlemlemelerine olanak tanır. Sinemadaki karakterler arasındaki ilişkiler ve toplumsal bağlamlar, izleyicilerin empati geliştirmelerine, sosyal beceriler kazanmalarına ve diğer bireylerle etkileşime girerken daha bilinçli olmalarına yardımcı olabilir. Vygotsky'nin "Yakınsal Gelişim Alanı" (ZPD) kavramı, sinemanın bu tür sosyal ve bilişsel becerileri geliştirme konusunda nasıl kullanılabileceğine dair bir çerçeve sunmaktadır. Sinemadaki dramatik yapılar ve karakterler arasındaki etkileşimler, özel gereksinimli bireylerin bu "Yakınsal Gelişim

Alanı" içinde desteklenerek öğrenme süreçlerine katılmalarını sağlar (Daniels, 2001, s. 45-48).

Albert Bandura'nın Sosyal Öğrenme Teorisi, öğrenmenin gözlem ve modelleme yoluyla gerçekleştiğini savunur (Bandura, 1986, s. 124-128). Bu teoriye göre, bireyler, çevrelerinden gördükleri davranışları gözlemleyerek ve bu davranışları taklit ederek öğrenirler. Sinema, modelleme için zengin bir kaynak sunar; çünkü sinemadaki karakterler, izleyiciler için davranışsal örnekler oluşturur. Bandura'nın Sosyal Öğrenme Teorisi, sinema filmlerindeki karakterlerin davranışlarının taklit edilmesiyle, izleyicilerin bu davranışları içselleştirmelerini sağlar. Sinemanın görsel ve işitsel yapısı, gözlem yoluyla öğrenmeyi pekiştirir. Örneğin, sosyal beceri gelişimini hedefleyen filmler, öğrencilerin empati, ikili ilişkiler ve duygusal düzenleme gibi sosyal beceriler kazanmalarına yardımcı olabilir (Zimmerman, 2000, s. 84-86). Bandura'nın modelleme ve pekiştirme kavramları, sinemanın özel eğitimde nasıl işlevsel bir araç olarak kullanılabileceğini gösterir.

Howard Gardner'ın Çoklu Zekâ Teorisi, bireylerin farklı türde zekâlara sahip olduklarını ve bu zekâların öğretim süreçlerinde dikkate alınması gerektiğini savunur (Gardner, 1983, s. 61-64). Gardner, zekâyı yalnızca matematiksel ve dilsel yeteneklerle sınırlamayı reddeder ve bedensel-kinestetik, müziksel, görsel-uzamsal, kişilerarası ve içsel zekâ gibi farklı alanlara ayırır. Sinema, görsel-uzamsal zekâyı hitap eden bir medya biçimi olarak, bu tür zekâları olan bireylerin öğrenme süreçlerini destekleyebilir. Sinemanın görsel ve işitsel bileşenleri, bu tür zekâları aktif olarak kullanmaya yönelik fırsatlar sunar. Ayrıca, sinemadaki duygusal ifadeler ve karakterlerin içsel çatışmaları, içsel zekâyı hitap eder ve bireylerin kendi duygusal durumlarını anlamalarına yardımcı olur. Özellikle özel eğitimde, öğrencilerin öğrenme stillerine hitap eden sinema filmleri, bilişsel süreçleri desteklemede etkili olabilir. Sinema, öğrencilerin sadece akademik bilgi edinmelerini değil, aynı zamanda duygusal zekâlarını ve sosyal becerilerini de geliştirmelerini sağlar. Gardner'ın teorisi, sinemanın bireysel öğrenme tarzlarını teşvik etmek için nasıl bir araç olabileceğine dair önemli bir perspektif sunar.

Öneriler

Özel eğitimde sinemanın eğitsel potansiyelini verimli şekilde kullanmak için öğretmenler ve akademik araştırmacılar için birkaç öneri sunulabilir. Bu öneriler, sinemanın teorik temellerine dayalı olarak özel eğitimde sosyal, duygusal ve bilişsel becerilerin geliştirilmesine katkı sağlamak amacıyla pratik ve etkili stratejiler geliştirmeye yöneliktir.

Öğrencilerin sosyal becerilerini geliştirmek için sinema filmlerinin sınıf içinde izlenmesi faydalı olabilir. Ancak, sadece film izlemek yeterli olmayacaktır. İzlenen filmler üzerine öğretmenler, öğrencilerle birlikte geri bildirim oturumları düzenlemelidir. Vygotsky'nin Sosyal Gelişim Teorisi doğrultusunda, öğrenciler arasındaki etkileşimi artırmak, öğrenme süreçlerini destekleyecektir. Öğrenciler filmdeki karakterlerin davranışlarını tartışarak, bu davranışların olumlu ya da olumsuz yönlerini değerlendirebilir ve kendi yaşamlarında nasıl uygulayabileceklerini keşfedebilirler.

Gardner'ın Çoklu Zekâ Teorisi, öğrencilerin farklı öğrenme stillerine hitap eden öğretim yöntemlerinin geliştirilmesini savunur. Sinema, özellikle görsel-uzamsal ve müziksel zekâ alanlarına hitap eden zengin bir araçtır. Bu bağlamda, sinema filmlerinin izlenmesi sonrasında, öğrencilere çeşitli yaratıcı görevler verilebilir. Örneğin, filmdeki bir sahnenin yeniden canlandırılması, öğrencilere bedensel-kinestetik zekâlarını kullanma fırsatı tanıyacaktır. Ayrıca, sinema filmiyle ilgili yapılan bir müzik veya görsel proje, müziksel ve görsel zekâyı yönelik bir eğitim deneyimi sunar.

Bandura'nın Sosyal Öğrenme Teorisi, modelleme ve gözlem yoluyla öğrenmenin önemini vurgular. Bu bağlamda, öğretmenlerin ve öğrencilerin sinema filmlerinden örnek karakterleri modelleyerek sosyal beceriler kazanmaları sağlanabilir. Öğrenciler, filmdeki karakterlerin davranışlarını gözlemleyerek bu davranışları kendi yaşamlarında uygulamaya çalışabilirler. Öğretmenler, filmdeki karakterlerin olumlu davranışlarını vurgulayarak öğrencilerinin bu tür davranışları modellemelerine yardımcı olabilir. Ayrıca, öğretmenler filmdeki sosyal etkileşimleri analiz ederek, öğrencilerine sosyal beceriler hakkında rehberlik edebilir.

Sinemanın, öğrencilerin duygusal zekâlarını geliştirmeleri ve empati kurabilmeleri için kullanılması önemlidir. Öğretmenler, duygusal zekâyı geliştiren

temalara sahip filmleri tercih etmelidir. Filmdeki karakterlerin duygusal durumları üzerine tartışmalar yapılabilir, bu da öğrencilerin empati duygularını geliştirmelerine yardımcı olacaktır. Ayrıca, öğrenciler filmdeki karakterlerin motivasyonlarını ve içsel çatışmalarını anlamaya çalışarak kendi duygusal zekâlarını geliştirebilirler. Özellikle özel gereksinimli öğrenciler için duygusal farkındalık kazanmak, sosyal etkileşimleri ve kişisel ilişkileri güçlendirebilir.

Teknoloji destekli öğrenme, özel eğitimde daha fazla yer bulmaktadır. Özellikle artırılmış gerçeklik (AR) ve dijital öğrenme araçları, sinemanın eğitsel potansiyelini daha etkili bir şekilde kullanmak için entegre edilebilir. AR teknolojisi, öğrencilerin film sahnelerindeki dünyayı daha interaktif bir şekilde keşfetmelerine olanak tanır. Bu, öğrencilerin dikkatlerini toplamasına yardımcı olabilir ve öğrenme süreçlerine aktif katılım sağlamalarına imkân verir. Ayrıca, öğrenciler filmdeki sahneleri dijital araçlarla manipüle edebilir ve kendi öğrenme deneyimlerini yaratabilirler.

Öğretmenlerin sinemanın eğitsel potansiyelini en verimli şekilde kullanabilmesi için, bu konuda eğitim almaları gerekmektedir. Akademik araştırmalar ve teorik çerçeveler doğrultusunda, öğretmenlere yönelik seminerler ve atölye çalışmaları düzenlenebilir. Bu eğitimlerde, öğretmenler sinemayı nasıl etkili bir öğretim aracı olarak kullanabilecekleri konusunda bilgilendirilmeli ve pratik yöntemler sunulmalıdır. Ayrıca, öğretmenlerin sinemayı kullanırken öğrencilere nasıl rehberlik edebileceklerini ve film sonrası tartışmaların nasıl yönlendirileceğini öğrenmeleri önemlidir.

Sinema ve eğitim alanındaki uygulamalı çalışmaların kapsamı genişletilmelidir. Akademik araştırmacılar, sinemanın farklı özel eğitim alanlarında nasıl etkili bir araç olabileceğini daha ayrıntılı bir şekilde incelemelidir. Ayrıca, sinemanın özel gereksinimli bireyler üzerindeki etkilerini analiz etmek için kapsamlı deneysel çalışmalar yapılmalıdır. Bu araştırmalar, öğretmenlere sinemanın hangi yöntemlerle, hangi öğrenci gruplarında daha verimli olabileceğine dair daha somut veriler sunabilir.

Bulgular ve Tartışma

Bu çalışmada, sinemanın özel eğitimde Sosyal Öğrenme Teorisi ve görsel öğrenme perspektifleri çerçevesinde nasıl bir eğitim aracı olarak kullanılabileceği incelenmiştir. Elde edilen bulgular, sinemanın özel eğitim gereksinimleri

olan öğrenciler için önemli bir gelişim aracı olabileceğini göstermektedir. Sinema, öğrencilerin hem sosyal becerilerini hem de bilişsel süreçlerini güçlendirmeye yönelik bir platform sunmaktadır.

Bandura'nın Sosyal Öğrenme Teorisi temelinde değerlendirildiğinde, öğrencilerin sinema aracılığıyla gözlemleyerek öğrenebilecekleri sonucuna ulaşılmıştır. Film karakterlerinin davranışlarını, duygusal tepkilerini ve sosyal etkileşimlerini izleyen öğrenciler, başkalarının tepkilerini gözlemleme yoluyla sosyal normları öğrenebilmekte ve sosyal durumlara uygun tepkiler geliştirebilmektedir (Bandura, 1977, 22-35).

Görsel Öğrenme Teorisi açısından sinemanın sunduğu görsel uyaranlar, bilgiyi görsel yollarla işleyerek öğrenmeye yatkın olan öğrenciler için etkili bir eğitim aracı olarak değerlendirilmektedir (Mayer, 2001, 44-58). Görsel öğrenmeye yönelik kuramlar, bireylerin karmaşık bilgi ve kavramları görsel materyallerle daha hızlı anlamlandırabileceğini öne sürmektedir. Sinema, öğrencilerin hem işitsel hem de görsel uyaranları eşzamanlı olarak deneyimlemelerine olanak sağlayarak, bilginin bütünsel bir şekilde işlenmesine katkıda bulunur. Örneğin, dramatik sahnelerde kullanılan müzik ve ışıklandırma gibi görsel-işitsel unsurlar, öğrencilerin olayların duygusal boyutunu daha iyi kavramasına ve karakterlerin içinde bulunduğu durumu anlamasına yardımcı olabilir (Silver & Ferrara, 2019, 64-66). Ayrıca bulgular, sinemanın eleştirel düşünme becerilerini geliştirmeye katkı sağladığını göstermektedir. Filmlerdeki karakterlerin yaşadığı çatışmalar ve karar verme süreçleri, öğrencilerin bu durumları analiz etmelerini, neden-sonuç ilişkisi kurmalarını ve problem çözme becerilerini geliştirmelerini teşvik eder. Özellikle grup halinde film izleme ve sonrasında yapılan tartışmalar, öğrencilerin farklı bakış açıları geliştirmesine olanak tanımakta, böylece eleştirel düşünme ve empati yeteneklerini desteklemektedir (Harris, 2021, ss. 92-93). Sonuç olarak, sinemanın eğitimde sosyal öğrenme ve görsel öğrenme kuramları çerçevesinde önemli bir araç olduğu görülmektedir. Sinema, öğrencilere yalnızca akademik değil, aynı zamanda sosyal ve duygusal becerileri geliştirme imkânı sunar. Sinema destekli eğitim programlarının özel eğitim alanında yaygınlaştırılması, bu öğrencilerin sosyal becerilerini, empati yetilerini ve bilişsel gelişimlerini olumlu yönde etkileyebilir.

Sonuç

Bu çalışma, sinemanın eğitimdeki kullanımını ve öğrencilere sağladığı katkıları incelemiş olup, sinemanın özellikle sosyal, duygusal ve bilişsel becerilerin geliştirilmesinde bir araç olduğunu ortaya koymaktadır. Çalışma, sinemanın özel eğitimde etkili bir araç olabileceğini, ancak kullanımının çeşitli faktörlere bağlı olarak uyarlanması gerektiğini vurgulamaktadır. Çalışmada elde edilen bulgular, sinemanın öğrencilere farklı öğrenme stillerine hitap eden bir araç sunmasının yanı sıra, öğrencilerin empati geliştirmelerine, sosyal beceriler kazanmalarına ve duygusal farkındalıklarını artırmalarına olanak tanıdığını göstermektedir.

Film karakterlerinin sosyal etkileşimleri, davranışları ve duygusal durumları, öğrencilerin bu durumları gözlemlemeleri ve analiz etmeleri için fırsatlar sunmakta; böylelikle bu öğrencilerin farklı sosyal durumlardaki uygun tepkilerini öğrenmeleri desteklenmektedir. Sinematik anlatımlar, öğrencilerin başkalarının duygusal ifadelerine daha duyarlı hale gelmelerini sağlayarak empati geliştirmelerine katkıda bulunmaktadır. Bu sayede, öğrencilerin duygusal ve sosyal becerilerinin güçlendiği ve bireysel gelişimlerinin hızlandığı görülmüştür. Ancak sinemanın eğitimdeki kullanımının bazı zorlukları da bulunmaktadır. Sinemadaki hızlı sahne geçişleri, yüksek ses seviyeleri ve görsel-işitsel uyarıcılar, duygusal hassasiyeti olan öğrenciler için rahatsız edici olabilir. Bu tür durumlarla karşılaşıldığında, eğitimcilerin filmi izlerken öğrencilere yardımcı olması veya gerekli düzenlemeleri yapması gereklidir. Bu nedenle, sinemanın eğitimdeki kullanımının etkili olabilmesi için filmlerin dikkatli bir şekilde seçilmesi ve uyarlanması önemlidir. Ayrıca, öğrencilerin filmde izledikleri durumları ve davranışları gerçek hayatta nasıl uygulayacaklarını öğrenmeleri bazen zorlu olabilir. Film karakterlerinin gösterdiği sosyal becerilerin gerçek hayatta aynı şekilde uygulanması her zaman mümkün olmayabilir. Bu noktada, film izleme sürecinin ardından yapılan tartışmalar ve öğretici geri bildirimler, öğrencilerin öğrendikleri becerileri pekiştirmeleri açısından büyük önem taşımaktadır. Bu tür etkinlikler, öğrencilerin teorik bilgiyi pratiğe dökme süreçlerini destekleyerek sinemanın eğitimdeki etkinliğini artırmaktadır. Sinemanın özel eğitimdeki kullanımında önemli bir başka faktör, öğrencilerin bireysel özelliklerinin dikkate alınmasıdır. Her öğrencinin farklı öğrenme hızları, duygusal ihtiyaçları ve öğrenme tarzları bulunduğu için sinematik içeriklerin uyarlanması

gerekmektedir. Bazı öğrenciler görsel içeriklerden daha fazla fayda sağlarken, bazıları işitsel uyarıcılara daha duyarlı olabilir. Bu nedenle, özel eğitimde sinemanın kullanımında öğrencinin bireysel gereksinimlerinin göz önünde bulundurulması, öğreticiliğin etkinliğini artıracaktır.

Kaynakça

- Altman, Rick. *Sound Theory, Sound Practice*. Routledge, 1992.
- Anderson, Christopher. *Educational Films and Special Needs Education*. New York: Academic Press, 2011.
- Ayres, K. M., & Langone, J. The effects of video modeling and reinforcement on the social initiations of children with autism. *Focus on Autism and Other Developmental Disabilities*, 20(3), 141-153. 2005.
- Baker, James, & Searle, Sarah. Cinema as a tool for developing critical thinking in special education. *Journal of Educational Methods*, 2019.
- Baker, Linda. *The Role of Social Skills in Educational Settings*. Routledge, 2013.
- Baker, Thomas. *Visual and Auditory Learning in Children with Autism: A Cinema-Based Approach*. *Journal of Special Education*, 2016.
- Bandura, Albert. *Social Foundations of Thought and Action: A Social Cognitive Theory*. Prentice Hall, 1986.
- Bandura, Albert. *Social Learning Theory*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1977.
- Baron-Cohen, Simon. *The Science of Empathy: A Framework for Understanding Emotion in Autism*. Psychology Press, 2002.
- Bellini, S., & Akullian, J. A Meta-Analysis of Video Modeling and Video Self-Modeling Interventions for Children and Adolescents With Autism Spectrum Disorders. *Focus on Autism and Other Developmental Disabilities*, 22(1), 2007.
- Bordwell, David, & Thompson, Kristin. *Film Art: An Introduction*. McGraw-Hill Education, 2013.
- Branston, Gill, & Stafford, Robin. *The Media Student's Book*. Routledge, 2006.

- Brown, T., & Wilson, R. *Virtual Reality for Social Skills Development in Autism Spectrum Disorder*. Journal of Autism Therapy, 12(2), 2019.
- Bruner, Jerome. *The Culture of Education*. Harvard University Press. 1996.
- Burke, James, & Ornstein, Robert. *The Axemaker's Gift: A Double-Edged History of Human Culture*. TarcherPerigee, 2009.
- Cohen, Judith. *The Role of Communication in Special Education*. Pearson Education, 2001.
- Creswell, John W. *Qualitative Inquiry & Research Design: Choosing Among Five Approaches*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2013.
- Daniels, Harry. *Vygotsky and Pedagogy*. Routledge. 2001.
- Dawson, Geoffrey, & Guare, Richard. *The Role of Movies in Special Education*. Pearson Education, 2013.
- Demirtaş, Zeynep. Özel Eğitim Sınıflarında Sosyal Becerilerin Gelişimi: Teorik ve Uygulamalı Bir İnceleme. *Özel Eğitim Dergisi*, 23(1), (2019). 56-70.
- Dewey, John. *Democracy and Education*. Simon & Brown, 2010.
- Elias, Maurice J. *Emotionally Intelligent Parenting*. Three Rivers Press. 2001.
- Fisher, Robert. *Teaching Thinking: Philosophical Enquiry in the Classroom*. Bloomsbury Academic. 2011.
- Gardner, Howard. *Frames of Mind: The Theory of Multiple Intelligences*. Basic Books, s. 61-64. 1983.
- Geray, Hakan. *Toplumsal Arastırmalarda Nicel ve Nitel Yöntemlere Giriş*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2004.
- Gray, Rachel. Empathy in Cinema: How Film Cultivates Emotional Awareness in Children with Autism. *Autism Journal*, (2015), 56-62.
- Greene, Susan, & Clawson, Michele. *Language Development in Children with Special Needs*. McGraw-Hill Education, 2006.
- Güven, Gülsüm, & Demir, Ayşe. Özel Eğitimde Teknolojik Araçların Kullanımı ve Etkililiği. *Eğitim ve Bilim Dergisi*, 43(2), 156-172. 2018.

- Güven, Serap, & Ünal, Tuncay. Özel Eğitim Sınıflarında Materyal Kullanımı ve Öğretmen Stratejileri. *Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 21(4), 45-61. 2019.
- Harris, Amanda. Developing critical thinking skills through film-based education: A case study in special education. *Journal of Educational Research and Innovation*, 15(2), 92-93. 2021.
- Heinich, Robert, Molenda, Michael, & Russell, James. *Instructional Media and Technologies for Learning*. Prentice Hall, 1999.
- Hoffman, Martin L. *Empathy and Moral Development: Implications for Caring and Justice*. Cambridge University Press, 2000.
- Hughes, Catherine. *Empathy and Emotional Awareness in Children*. Cambridge University Press, 2010.
- Johnson, L., & Peters, M. *Short Films as Emotional Literacy Tools for Students with Special Needs*. *Education & Psychology Review*, 15(1), 2018.
- Johnson, Lisa. The Impact of Cinema on Social Skills Development. *Journal of Educational Psychology*, (2014), 102-115.
- Jones, Michael, & Anderson, Linda. *Special Education and Media Usage: A Historical Overview*. San Francisco: Educate Press, 2015.
- Kara, Mahir, & Şahin, Gülten. Kısa filmlerle sosyal beceri eğitimi: Otizm spektrum bozukluğu üzerine bir değerlendirme. *Otizm ve Gelişimsel Bozukluklar Dergisi*, 8(1), 34-49. 2020.
- Lee, Amy, & Daniels, David. Cinema as a Tool for Social Integration: *The Case of Autism Spectrum Disorder*. *Social Education Review*, (2019), 147-152.
- Lunsford, Andrea, & Ruszkiewicz, John. *Everything's an Argument*. Bedford/St. Martin's. 2013.
- Maltby, John, Day, Liz, & Macaskill, Ann. *Personality, Individual Differences and Intelligence*. Pearson. 2017.
- Mayer, Richard E. *Multimedia Learning*. New York, NY: Cambridge University Press, 2001.

- McLuhan, Marshall. *Understanding Media: The Extensions of Man*. MIT Press, 1994.
- Mechling, Linda C. Using Video Modeling to Teach Social Skills to Individuals with Autism. *Educational Psychology Review*, 19(1), (2007), 45-51.
- Merriam, Sharan B. *Qualitative Research: A Guide to Design and Implementation*. San Francisco, CA: Jossey-Bass, 2009.
- Miller, John. *Digital Media in Modern Special Education*. Boston: Learning Tree Publications, 2019.
- Milli Eğitim Bakanlığı (MEB). *Kaynaştırma Eğitimi Uygulama Kılavuzu*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları. 2014.
- Milli Eğitim Bakanlığı (MEB). *Özel Eğitim Hizmetleri Yönetmeliği*. Ankara: MEB Yayınları. 2013.
- Mitchell, Paul. *Social Skills Through Film: Classroom Applications*. Teaching and Learning, 2017.
- Morgan, John J., & Flores, Maria M. The effects of using video modeling to teach functional living skills to students with disabilities. *Education and Training in Developmental Disabilities*, 45(1), 33-36. 2010.
- Park, Hyunsoo, & Watson, Timothy. Analyzing film for critical thinking development in students with special needs. *Journal of Critical Thinking Education*, 19(2), (2021), 87-94.
- Paul, Richard, & Elder, Linda. *Critical Thinking: Tools for Taking Charge of Your Professional and Personal Life*. Pearson. 2002.
- Rimland, Bernard. *Autism and Asperger Syndrome: The Same or Different?*. Cambridge University Press, 2014.
- Roberts, David, & Green, Helen. The Role of Cinema in Sensory Development for Special Education Students. *Educational Psychology Review*, (2020), 58-63
- Silver, David, & Ferrara, Karen. Visual storytelling in education: Enhancing student learning through film. *Educational Media International*, 56(1), 64-66. 2019.

- Smith, Anne. *Film and Philosophy: Academic Inquiry into the Cinematic Arts*. Blackwell Publishing, 2007.
- Smith, J., Jones, K., & Clarke, R. *Augmented Reality in Special Education: Enhancing Attention Span in ADHD Learners*. *Technology in Education*, 34(2), 2021.
- Smith, John D. *Visual Learning and Cognitive Development in Special Education*. London: Routledge, 2015.
- Smith, Peter, & Brown, Richard. *Media in Special Education: Techniques and Approaches*. London: Routledge, 2007.
- Spector, B., & Gibson, E. *Cinematherapy: Enhancing Empathy in Autism Spectrum Disorder*. *Journal of Developmental Psychology*, 25(3), 2020.
- Şahin, Fikret. *Türkiye’de Özel Eğitim ve Yasal Düzenlemeler*. İstanbul: Eğitim Akademisi Yayıncılık. 2020.
- Tobin, Susan, & McInnes, Karen. *Sensory Processing and Learning in Autism Spectrum Disorder*. Springer, 2015.
- Torrance, E. Paul. *The Role of Critical Thinking in Education*. Gifted Education Press, 2010.
- Williams, Christopher. Group discussions and film analysis: Developing critical thinking in the classroom. *International Journal of Teaching and Learning*, 15(1), (2019), 140-150.
- Wilson, Michael. *Attention and Learning: Challenges in Special Education*. Wiley-Blackwell, 2018.
- Yılmaz, Fatma. Empati eğitimi için sinemanın kullanımı: Özel gereksinimli öğrencilerde bir uygulama. *Psikoloji ve Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 10(1), 27-43. 2018.
- Zimmerman, Barry J. *Self-Efficacy: An Essential Motive to Learn*. *Contemporary Educational Psychology*, 25(1), s. 84-86. 2000.
- Zillmann, Dolf. *The Psychology of Entertainment: Affective Responses to Media Entertainment*. Lawrence Erlbaum Associates. 1996.

**1977 Mekke Konferansı ve Bilginin İslamileştirilmesi Kavramı ve Uygulamaları
Üzerindeki Etkileri**

1977 Makkah Conference and Its Impact on the Concept and Practices of
Islamization of Knowledge

Sümeyye GÜVEN

Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü Din Eğitimi ABD

PhD Student, Marmara University, Institute of Social Sciences, Department of
Religious Education sumeyyeguen@yahoo.com

ORCID: 0000-0003-2407-7216

Nurullah ALTAŞ

Profesör, Yalova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi ABD,

Professor, Yalova University, Faculty of Theology,

Department of Religious Education

altas68@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4179-7645

DOI: 10.56720/mevzu.1580114

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 5 Kasım / November 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 10 Ocak / January 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Güven, Sümeyye. Altaş, Nurullah. “1977 Mekke Konferansı ve Bilginin İslamileştirilmesi Kavramı ve Uygulamaları Üzerindeki Etkileri”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 465-500. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1580114>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | mailto: mevzusbd@gmail.com

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Birinci Dünya Müslüman Eğitim Konferansı/ *First World Conference on Muslim Education*, Müslümanların eğitimsel ihtiyaçlarını ele almak üzere 1977 yılında Mekke'de düzenlenmiştir. Bu konferans literatürde 1977 Mekke Konferansı olarak da yer almaktadır. Konferans, sömürgecilik sonrası siyasal bağımsızlığını geri kazanan İslam dünyasında uygulanmakta olan Batı tarzı eğitimin Batı'da olduğu gibi Müslüman dünyada da kafa karışıklıklarına sebep olduğu ve bu eğitim modelinin Müslümanların ihtiyaçlarına cevap veremediği gerekçesiyle organize edilmiştir. Konferansa, ev sahibi Suudi Arabistan ile birlikte 40 ülkeden 313 bilim adamı iştirak etmiş 150 bildiri sunulmuştur. Bilginin İslamileştirilmesi konusunda iki farklı ekolün kurucuları olan Nakib el-Attas ve İsmail Raci el-Faruki de bu konferansta yer almıştır. Ayrıca Türkiye'den Doç. Dr. Salih Tuğ, Prof. Dr. Sabahattin Zaim, Prof. Dr. Ali Şafak, Dr. Osman Öztürk, Dr. Nahit Dinçer ve Prof. Dr. Nevzad Yalçıntaş konferansa katılmıştır. Bilginin üretimi ve uygulanması, İslami değerlerin metinlere ve öğretime aktarılması gibi pek çok konunun ele alındığı bu konferans, farklı kültürler ve eğitim sistemlerinde yetişmiş Müslüman düşünürleri bir araya getirmiş olması açısından oldukça önemlidir. Bu çalışmada söz konusu konferansın *Bilginin İslamileştirilmesi* konusunun kavramsallaşmasına katkısı nitel verilerin analizinden hareketle incelenmiştir. Konferans bildirileri ve tartışmalarında, Batıdaki seküler bilim ve eğitim anlayışının İslam inançları ile çatışması ve bu sürecin eğitim politikalarına etkisi etrafında dile getirilen görüşler analiz edilmiştir. Bu görüşlerin Nakib el-Attas tarafından kavramsallaştırılan ve İsmail Raci el-Faruki tarafından uygulama boyutunda geliştirilen *Bilginin İslamileştirilmesi* projesi üzerindeki muhtemel etkilerine dair değerlendirme yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mekke Konferansı, Birinci Dünya Müslüman Eğitim Konferansı, Bilginin İslamileştirilmesi, İslami Eğitim, Sekülerizm, Modernizm.

Abstract

The First World Conference on Muslim Education was held in Makkah in 1977 to address the educational needs of Muslims. This conference is also referred as the 1977 Makkah Conference in the literature. The conference was organized on the grounds that the Western-style education implemented in

the Islamic world, which regained its political independence after colonialism, caused confusion in the Muslim world as it did in the West, and this education model could not meet the needs of Muslims. 313 scientists from 40 countries participated in the conference, including the host Saudi Arabia, and 150 papers were presented. Naquib al-Attas and Ismail Raji al-Faruqi, the founders of two different schools on the Islamization of Knowledge, also took part in this conference. Additionally, Assoc. Prof. Dr. Salih Tuğ, Prof. Dr. Sabahattin Zaim, Prof. Dr. Ali Şafak, Dr. Osman Öztürk, Dr. Nahit Dinçer and Prof. Dr. Nevzat Yalçıntaş from Türkiye attended the conference. This Conference, where many issues such as the production and application of knowledge and the transfer of Islamic values to texts and teaching are discussed, is very important in terms of bringing together Muslim thinkers trained in different cultures and education systems. In this study, the contribution of the aforementioned conference to the conceptualization of the *Islamization of Knowledge* has been examined based on the analysis of qualitative data. In the conference papers and discussions, the views expressed around the conflict between the secular understanding of science and education in the West and Islamic beliefs and the impact of this process on education policies were analyzed. An evaluation has been made regarding the possible impacts of these views on the *Islamization of Knowledge* project, conceptualized by Naquib al-Attas and developed in practical terms by Ismail Raji al-Faruqi.

Keywords: Makkah Conference, First World Conference on Muslim Education, Islamization of Knowledge, Islamic Education, Secularism, Modernism.

Etik Beyan	Bu çalışma Prof. Dr. Nurullah Altaş danışmanlığında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Din Eğitimi Anabilim dalında devam etmekte olan <i>Bilginin İslamileştirilmesi Kavramı ve Uygulamaları Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi Örneği</i> başlıklı doktora tezime esas alınarak hazırlanmıştır (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, Türkiye).
Yazar Katkıları	Çalışmanın Tasarlanması / <i>Conceiving the Study</i> : SG (%55), NA (%45) Veri Toplanması / <i>Data Collection</i> : SG (%70), NA (%30) Veri Analizi / <i>Data Analysis</i> : SG (%60), NA (%40) Makalenin Yazımı / <i>Writing up</i> : SG (%80), NA (%20) Makale Gönderimi ve Revizyonu / <i>Submission and Revision</i> : SG (%90), NA (%10)

Giriş

Mekke, 31 Mart - 8 Nisan 1977 tarihleri arasında tarihte ilk defa gerçekleşecek olan bir konferansa ev sahipliği yaptı. Bu konferans Birinci Dünya Müslüman Eğitim Konferansı/*First World Conference on Muslim Education* olarak isimlendirildi. İlk defa dünya çapındaki Müslüman alimlerin, hocaların, düşünürlerin, Müslüman çoğunluklu ve azınlıklı ülkelerdeki Müslüman çocukların eğitimini müzakere etmek için bir araya gelmesi sebebiyle bu konferansa bu isim verilmiştir.

Bu konferans, Suudi Arabistan Kralı Khalid bin Abdulaziz yürütücülüğünde, Kral Abdulaziz Üniversitesi Rektörü Dr. Muhammad Umar Zubair'in başkanlığında organize edilmiştir. Konferansa, ev sahibi Suudi Arabistan ile birlikte 40 ülkeden 313 bilim adamı iştirak etmiş 150 bildiri sunulmuştur (*First World Conference on Muslim Education Conference Book*, 1977, 75). Bilginin İslamileştirilmesi konusunda iki farklı ekolün kurucuları olan Nakib el-Attas ve İsmail Raci el-Faruki de bu konferansta yer almıştır. Ayrıca Türkiye'den de Doç. Dr. Salih Tuğ, Prof. Dr. Sabahattin Zaim, Prof. Dr. Ali Şafak, Dr. Osman

Öztürk, Dr. Nahit Dinçer ve Prof. Dr. Nevzad Yalçıntaş konferansa katılan isimler arasında yer almaktadır.¹

Konferans, Düzenleme ve Yürütme olmak üzere iki ana komite altında organize edilmiştir. Hazırlık aşamasında konferansın temasının, amaç ve hedeflerinin, temel planının ve genel organizasyonunun onaylanması, konferans sırasında farklı sorumluluk ve görevlerin yerine getirilmesi üzere Düzenleme Komitesi bünyesinde çeşitli komiteler oluşturulmuştur. Konferansın Düzenleme Komitesi, başkanı; Şeyh Ahmed Salah Camcum, yardımcısı; Dr. Jafar Sabbagh ve sekreterler; Dr. Abdullah Zaid, Dr. Syed Ali Ashraf ve asistanları Dr. Ghulam Nabi Saqeb olmak üzere beş üye ile birlikte on kişiden oluşmaktadır. Saqeb'in 1997'de yayınlamış olduğu raporda organizasyon komitesinin bu konferansı organize etmek için iki yıl boyunca geceli gündüzlü çalıştığı belirtilmektedir. Ayrıca organizasyon aşamasında kendilerine Prof. Dr. Muhammed Kutub, Prof. Dr. Muhammed el-Mübarek ve Prof. Dr. Hussain Hamed Hassan'ın da konuları inceleyerek destek oldukları aktarılmaktadır (Saqeb, 1997). Yürütme Komitesi ise başkan, başkan yardımcıları, sekreteryaya ve üyelere otuz kişilik bir ekiptir ve bu komitenin içinde İsmail Raci el-Faruki ve Seyyid Hüseyin Nasr da bulunmaktadır.

Mekke Konferansı sonrası *Bilginin İslamileştirilmesi* konusu üzerine uluslararası arenadaki çalışmalar dikkat çekmektedir. El-Attas'ın ilk olarak 1978 yılında yayınladığı *İslam ve Sekülerizm / Islam and Secularism* (Al-Attas, 1993) ve 1980 yılında yayınladığı *İslam'da Eğitim Anlayışı / the Concept of Education in*

¹ Konferans kitabında bu ülkeler ve ülkelerden gelen katılımcılar tek tek yazılmıştır. Ülke isimleri sayıldığında Suudi Arabistan dahil 34 ülke olmakla birlikte, Suudi Arabistan'daki üniversitelerdeki akademisyenlerin bazılarının ayrı ayrı ülkeleri zikredilmeden listelendiği düşünülmektedir. Ayrıca kitapta bazı katılımcıların isimlerine yer verilmediği de gözlemlenmiştir. Örneğin; Malezya'nın uzun süre Başbakanlığını yapan Mahathir Mohamed'in konferansa katıldığı bilinmekle birlikte, ismi kitapta yer almamaktadır. Verilen bilgilere göre 313 katılımcı olmasına rağmen, kitapta 293 katılımcının ismine yer verilmektedir. Kitapta listelenen ülkeler ve katılımcı sayıları şu şekildedir; Afganistan (3), Cezayir (2), Avustralya (2), Bangladeş (5), Kanada (2), Çin(Tayvan) (1), Mısır (15), İngiltere (22), Fransa (1), Hindistan (13), Endonezya (6), İran (6), Japonya (1), Ürdün (4), Kenya (2), Kuveyt (5), Lübnan (2), Libya (3), Malezya (2), Moritanya (2), Fas (9), Nijerya (7), Yemen (1), Pakistan (26), Filipinler (2), Katar (2), Güney Afrika (3), Sudan (5), Suriye (2), Tunus (1), Türkiye (6), Birleşik Arap Emirlikleri (3), A.B.D. (16) ve Suudi Arabistan (111).

İslam (Al-Attas, 1999) isimli çalışmaları, el-Faruki'nin *Bilginin İslamileştirilmesi: Genel İlkeler ve Çalışma Planı / Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan* (Al-Faruqi, 1982) isimli çalışması ve İslam Konferansı Örgütü (İKÖ)² bünyesinde İslam Üniversitelerinin kurulması, bu konuya olan ilgiyi arttırmıştır. Çalışmaların bazıları Bilginin İslamileştirilmesi konusunu savunur nitelikte iken, bazıları da eleştirel yaklaşmıştır.

El-Faruki ekolünden olan AbdulHamid AbuSulayman³ bir çok eserinde *Bilginin İslamileştirilmesi* konusuna değinirken özellikle el-Faruki'nin kitabının geliştirilmiş ikinci edisyonu olarak 1989 yılında yayınlanan *Bilginin İslamileştirilmesi: Genel İlkeler ve Çalışma Planı / Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan* (AbuSulayman, 1989) isimli çalışması ve *İslamileştirme: Çağdaş Bilginin Yeniden Şekillendirilmesi / Islamization: Reforming Contemporary Knowledge* (AbuSulayman, 1994) isimli kitabıyla dikkat çekmektedir. El-Faruki'nin 1982 edisyonu ile AbuSulayman'ın 1989 edisyonu karşılaştırıldığında, zamanla *Bilginin İslamileştirilmesi* kavramına yüklenen anlamların ve konunun kapsamının geliştirildiği görülmektedir. Nitekim el-Faruki edisyonu ekler hariç 49 sayfa iken AbuSulayman edisyonu ekler hariç 99 sayfadır. İkinci edisyonda AbuSulayman konuyu genişletip, Ümmetin geri kalmışlığına sebep olarak İslam düşüncesi ve metodoloji konularını ele alırken *Bilginin İslamileştirilmesi* kavramının sadece bilgi ve eğitim alanlarını kapsamadığını, çok boyutlu olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca bu edisyonda finansal gereklilikler bağlamında vakıfların rolüne de dikkat çekilmiştir. AbuSulayman 1994 yılındaki çalışmasında ise bilgi üretimindeki ve İslam Düşüncesindeki krizlere değinmiş, ek olarak İslami perspektif ile Siyaset Bilimi disiplini irdelemiştir. Wan Mohd Nor Wan Daud ise el-Attas ekolünün en önemli isimlerinden birisidir. *Seyyid Muhammed Nakib el-Attas'ın Eğitim Felsefesi ve Uygulaması: İslamileştirmenin Orjinal Kavramının Bir Açıklaması / the Educational Philosophy and Practice*

² Eski ismi İslam Konferansı Örgütü (İKÖ) Organisation of Islamic Conferance (OIC) olan kurumun şimdiki ismi İslam İşbirliği Teşkilatı (İİT) Organisation of Islamic Cooperation (OIC)'dir. İKÖ ismi, 28-30 Haziran 2011 tarihinde Astana'da düzenlenen 38. Dışişleri Bakanları Konseyi Toplantısında değiştirilmiştir, bk. ("İslam İşbirliği Teşkilatı (İİT)")

³ AbdulHamid AbuSulayman Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi'nin ikinci rektörüdür. 1989-1999 yılları arasında görev yapmıştır. Aynı zamanda Müslüman Sosyal Bilimciler Derneği/Association of Muslim Social Scientists (AMSS) ve Uluslararası İslam Düşünce Enstitüsü / International Institute of Islamic Thought (IIIT)'nin de kurucu üyelerindendir.

of Syed Muhammad Naquib al-Attas an Exposition of the Original Concept of Islami-zation (Wan Daud, 1998) isimli çalışması her ne kadar el-Attas'ın biyografisi gibi olsa da, onun görüşlerine detaylı bir şekilde yer vermektedir. Çalışmanın özellikle yedinci bölümünde *Bilginin İslamileştirilmesi* konusunda görüş beyan eden el-Faruki, Fazlurrahman, Nasr gibi isimlerin çalışmaları irdelenmiştir.⁴

Türkiye'de ise bu alandaki çalışmaların yoğunluğunun dönemsel olarak farklılık gösterdiği gözlemlenmiştir. Nitekim Mekke Konferansı'na Türkiye'den katılan isimlerin müstakil olarak bu konu hakkında eserlerine rastlanmamıştır. Ayrıca bu konuda yazılan tezler dikkate alındığında *Bilginin İslamileştirilmesi* konusu üzerinde çok fazla durulmadığı söylenebilir. Bunun sebebinin ülkenin siyasal konjonktürü ve konuya dair eleştirel bakış sebebiyle olduğu düşünülebilir.

Konunun akademiye yansımaları incelendiğinde Yök Tez bünyesinde *Bilginin İslamileştirilmesi* konusunda karşımıza ilk olarak Mevlüt Uyanık'ın 1994 tarihli doktora tezi çıkmaktadır. *Çağdaş İslam Düşüncesinde Bilginin İslamileştirilmesi Kavramı* (Uyanık, 1994) isimli çalışmasında Uyanık kavramın ortaya çıktığı dönemden tezin yayınlandığı döneme kadarki süreçteki argümanları ele almıştır. Bu tez daha sonra 1999 yılında *Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi* (Uyanık, 2017) adıyla kitap olarak yayınlanmıştır. Bu konudaki ikinci tez ise 1995 yılında İsmail Hira'nın *Modern Bilime Karşı Bir Proje: Bilginin İslamileştirilmesi* (Hira, 1995) isimli yüksek lisans tezidir. 1995-2013 yılları arasında bu konu ve düşünürlere dair başka bir tez ile karşılaşılmamıştır. Nitekim 2013-2024 yılları arasında el-Attas ve el-Faruki hakkında tezler yazılmış olsa da *Bilginin İslamileştirilmesi* konusunda bir tez çalışması bulunmamaktadır.

⁴ Bu konudaki İngilizce çalışmalar oldukça fazla olmakla birlikte, makaelnin kapsamını aşacağından ötürü temsil gücü yüksek, doğrudan konuya atfedilmiş çalışmalara ve konuyla ilgilenen isimlerin bazılarına yer verilmiştir. Mohd. Kamal Hasan, Taha Cabir el-Alvani, Rosnani Hashim gibi isimlerin çalışmaları daha çok konuyu destekler mahiyette iken, Seyyid Hüseyin Nasr, Fazlurrahman, Ziyauddin Serdar gibi isimler daha çok eleştirel bakışla konuyu ele almıştır. Mohamed Aslem Haneef ve Muhammad Mumtaz Ali'nin çalışmaları ise konuyu çok boyutlu bir şekilde incelemiştir. İleri okumalar için bu isimlerin çalışmalarına bakılabilir.

Konuya dair bazı çalışmaların Türkçe tercümeleri yapılmıştır. Fehmi Kuru'nun ilk olarak 1985 yılında tercümesini *yaptığı Bilginin İslamileştirilmesi Genel Çalışma Planı ve İlkeler* (el-Faruki, 2017) isimli kitap el-Faruki edisyonunun tercümesidir. Bunun haricinde Alparslan Açıkgenç'in *İslamic Science Towards a Definition* isimli kitabı da *Kavram ve Süreç Olarak Bilginin İslamileştirilmesi* (Açıkgenç, 1998) ismiyle tercüme edilmiş olup el-Attas ekolü perspektifinden konuyu ele almaktadır. Taha Cabir el-Alvani, Lüey Safi, Mohammad Mumtaz Ali ve Mohamad Aslam Haneef'in de konuyla ilgili makaleleri Türkçe'ye çevrilen çalışmalar arasında yer almaktadır.⁵

Literatürdeki Türkçe makaleler ise konuyu betimleyici bir şekilde ele alan ve eleştiren olmak üzere iki kategoride incelenebilir. Mehmet Birekul'un *Bilginin Toplumsal İnşası: Bir Sosyal Gerçeklik Olarak Bilginin İslamileştirilmesi'ni Yeniden Düşünmek* (Birekul, 2012) isimli çalışması, konuyu kavramsal boyuttan sosyolojik boyuta taşımayı başarmış özgün bir çalışma olarak dikkat çekmektedir. Veysel Altun, *İslam Düşüncesini Yeniden İnşa Çabası: Bilginin İslamileştirilmesi* (Altun, 2014) isimli makalesinde *Bilginin İslamileştirilmesi* konusunun ortaya çıkma nedenlerini, yapılan eleştirileri irdelemiş ve konuyu din eğitimi bağlamında ele almıştır. Mehmet Zengin, *Bilginin İslamileştirilmesi Projesi; Öncüler, Yorumlar ve Çıktılar* (Zengin, 2020) isimli makalesinde, konunun kırk yıllık sürecini değerlendirmiş, kavramdan pratiğe geçme sürecini ve uygulama pratiklerinden olan Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi'ni özet bir şekilde incelemiştir. Yusuf Oktan, *Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi ve Bilginin İslamileştirilmesi* isimli çalışmasında, konunun kavramsal olarak mey-

⁵ El-Alvani'nin "the Islamization of Knowledge: Yesterday and Today" isimli makalesi Ahmet Kemerli tarafından "Bilginin İslamileştirilmesi: Dünü ve Bugünü" (el-Alvani, 1995) olarak, Safi'nin "the Quest for an Islamic Methodology: The Islamization of Knowledge Project in Its Second Decade" isimli makalesi Akif Demirci tarafından "İslami Bir Metodoloji Arayışı: Bilginin İslamileştirilmesi Tasarısı" (Safi, 1993) olarak Türkçeye tercüme edilmiştir. Mohamad Aslam Haneef'in *Islamization of Knowledge after Thirty: Going Back to the Basics* isimli çalışması ("Otuz Yılın Ardından 'Bilginin İslamileştirilmesi': Temellere Dönüş", 2015) olarak Said Nuri Akgündüz tarafından, Mohammad Mumtaz Ali'nin *Reconstruction of Islamic Thought and Civilization* isimli çalışması da ("İslam Düşüncesi ve Medeniyetinin Yeniden Yapılanması Bilginin İslamileştirilmesi Akımının Analizi", 2002) adı ile Ömer Aydın tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. Burada bahsi geçen son iki tercüme tercümanları ile, ilk iki tercüme ise yazarlarıyla kaynakçalarda yer almaktadır.

dana çıkma sürecini, eleştirileri, Malezya'daki karşılığını, Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi'nin uygulamaları ve yansımaları gibi kapsamlı konuları harmanlayıp özet bir şekilde okuyucuya sunmuştur. (Oktan, 2021).

Konuyu eleştirel yönden ele alan isimlerden İ. Erol Kozak "*Bilginin İslamileştirilmesi*" mi, "*İslam'ın Bilgileştirilmesi*" mi? (Kozak, 1999) isimli bildirisinde *Bilginin İslamileştirilmesi* kavramını sert bir şekilde eleştirmiş, abes olarak nitelendirmiş, İslam'ın çağın idrakine ve ihtiyaçlarına uygun olarak yorumlanması ve anlatılması gerektiğini savunmuştur. Mehmet Burak Ören, *Bilginin İslamileştirilmesi: Eleştirel Bir Yaklaşım* (Ören, 2021) isimli makalesinde *Bilginin İslamileştirilmesi* konusundaki çabanın değersiz olmadığını ancak nasıl yapılacağını sorgulamıştır. Ören'in çalışması el-Attas ve el-Faruki ekolleri arasındaki farklara yer vererek konuyu kapsamlı olarak irdelemiştir. Metnin akıcılığı ve argümantasyonu dikkate alındığında kayda değer bir eleştirel çalışma olduğu söylenebilir. Süleyman Sıdal'ın *Garbiyatçılık Bağlamında Bilim/Bilginin İslamileştirilmesi: Eleştirel bir Yaklaşım Denemesi* (Sıdal, 2024) isimli makalesi ise temel kavramlardan hareketle *Bilginin İslamileştirilmesi* konusunda el-Attas, el-Faruki, Nasr, Ziyauddin Serdar ve Fazlurrahman'ın görüşlerini ele alırken, konu Garbiyatçılık ve Şarkiyatçılık bağlamında değerlendirilmeye çalışılmıştır. Makalenin eleştirel yaklaşımı özgün olarak nitelendirilebilir.

Bilginin İslamileştirilmesi konusundaki literatüre yukarıda kısaca değinilmeye çalışılmıştır. Çalışmamızın bir diğer konusu olan 1977 Mekke Konferansı'ndaki literatür ise oldukça sınırlıdır. Konferansın detaylarına değinilen iki çalışma dikkat çekmektedir. İlki Konferansın genel sekreteri olan Sayed Ali Ashraf tarafından kaleme alınan *İslami Eğitim Hareketleri Tarihsel Bir Analiz / Islamic Education Movements an Historical Analysis* isimli çalışmadır (Ashraf, 1990). Her ne kadar ismi *İslami Eğitim Hareketleri* olsa da kitap Mekke Konferansını ve etkilerini ele almaktadır. İkinci dikkat çeken çalışma ise konferansın sekreter yardımcısı Gulam Nabi Saeqeb tarafından hazırlanan *1977 Mekke Konferansı'ndan Bu Yana Eğitimin İslamileştirilmesi Üzerine Bazı Düşünceler: Başarılar, Başarısızlıklar ve Önümüzdeki Görevler / Some Reflections on Islamization of Education Since 1977 Makkah Conference: Accomplishments, Failures and Tasks Ahead* (Saeqeb, 2000) isimli makaledir. Bu makale konferansın hazırlanma sürecine, konferans sonrası tavsiyelere, bu tavsiyeler neticesinde uygulamaya konulan çalışmalara ve başarısızlıklara değinmektedir. Mekke Konferansı bilgi-

nin üretimi ve uygulanması, İslami değerlerin metinlere ve öğretime aktarılması gibi pek çok konuyu ele almaktadır. Farklı kültürler ve eğitim sistemlerinde yetişmiş Müslüman düşünürleri bir araya getirmiş olması açısından da oldukça önemlidir. Konferans İslam Eğitimi, İslam Üniversiteleri ve *Bilginin İslamileştirilmesi* gibi konulardaki çalışmalarda sıklıkla atıf yapılan bir konu olarak literatürde yer almaktadır. Ancak hakkında müstakil olarak az sayıda çalışma bulunmakla birlikte Türkçe literatürde henüz bu konferansa dair özgün ve kapsamlı bir çalışmaya rastlanmamaktadır. Bu nedenle bu çalışmada 1977 Mekke Konferansı'nın detayları ve bu konferansın *Bilginin İslamileştirilmesi* konusunun kavramsallaşması ve teoriden pratiğe aktarımı üzerindeki etkileri nitel verilerin analizinden hareketle incelenmiştir. Konferans Kitabı verilerin ana kaynağı olup, konferansın gerçekleşmesine sebep olan temel düşüncenin, misyon ve vizyonun anlaşılması için analiz edilmiştir.⁶ Ayrıca katılımcıların kim olduğu, hangi ülkelerden katıldıkları, oturum planı, konu başlıkları gibi detaylı bilgiye yine Konferans Kitabı vasıtasıyla ulaşılmış ve bu bilgiler çalışma bünyesinde yer verilmek üzere Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Çalışmada bu bilgilere yer verilmesinin temel sebebi, konferansı gerçekleştiren katılımcıların çeşitliliğinin, çalıştıkları konuların kapsayıcılığının ve konferansın nasıl bir program dahilinde gerçekleştirildiğinin anlaşılması içindir. Bu çalışmada; Mekke Konferansı'nın oluşmasına sebep olan temel düşünceye, konferansa kimlerin katıldığına ve hangi konuların ele alındığına ve son olarak konferansın *Bilginin İslamileştirilmesi* konusunun kavramsallaşmasına ve pratikteki uygulamalar üzerindeki etkilerinin neler olduğuna cevap aranmaktadır.

Osman Bakar⁷ çalışmasında bu konferansa giden yolu ve bunun *Bilginin İslamileştirilmesi* ile ilgisini şu şekilde açıklamaktadır.

"19. ve 20. yy. Müslüman düşünürlerin amacı Müslüman halkı entelek-

⁶ Bu Konferans Kitabı, Bilginin İslamileştirilmesi konusundaki doktora tez çalışmamın verilerini toplamak amacıyla Ağustos 2022 tarihinde gittiğim ve ziyaretçi araştırmacı olarak Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi'nde bulunduğum dönemde temin edilmiştir. Kitap rektörlük binasında bulunan ve yalnızca dahili referans için kullanılan Mohd. Kamal Hasan Koleksiyonu'nda (MHK Library) yer almaktadır. Kitabın kopyasını temindeki yardımcıları için Dr. Jasmin Omeriç'e müteşekkirim.

⁷ 23 Eylül 2024 tarihinde Prof. Dr. Osman Bakar Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi'nin yedinci rektörü olarak atanmıştır.

tüel uykularından uyandırmak ve onları modern bilimleri öğrenmeye yönelik olumlu bir tutum benimsemeye teşvik etmektir... Neredeyse bir asır sonra, Müslüman dünyasında, en azından bazı ülkelerde, modern bilim ve teknolojinin üretilmesinde ve benimsenmesinde muazzam ilerleme görülebiliyorduk. Ancak bu, Müslüman zihinlerin sekülerleşmesi pahasına başarıldı. Bu sekülerleşme dalgasının nasıl önleneceği ve aynı zamanda serbest bilimsel ve teknolojik ilerlemenin nasıl sağlanacağı, günümüzün Müslüman entelektüellerinin önemli bir kaygısı haline geldi. İslam ile modern bilimlerin karşı karşıya kalması problemini çözmeye yönelik önceki tüm girişimlerin devamı olarak görülmesi gereken bu entelektüel kaygı, şimdi kendisini modern bilimin tüm dallarının “İslamiliği” ile ilgilenen daha kapsamlı bir programın parçası olarak sunuyor. Bu programa Bilginin İslamileştirilmesi adı verilmektedir. “Bilginin İslamileştirilmesi” teması artık İslam dünyasının birçok yerinde popüler bir konu oldu...Bu popülerliğe büyük katkı sağlayan en önemli olay Nisan 1977’de Mekke’de düzenlenen Birinci Dünya Müslüman Eğitim Konferansı (First World Conference on Muslim Education)’dır” (Bakar, 1991, 221-222).

Bakar’ın çalışmasında da yer verdiği üzere Mekke Konferansı, *Bilginin İslamileştirilmesi* konusunun popülerleşmesine katkı sağlamıştır. Modern bilgi ile İslam dinini entegre etme çabaları ve ümmetin geri kalmışlığına çözüm arayışları bir çok İslam düşünürün zihnini kurcalamıştır. Mohamed Aslam Haneef, *Bilginin İslamileştirilmesi* konusunu eleştirel bir bakış açısıyla detaylı bir şekilde incelediği eserde Batı’da yapılan “İslam’ın yeniden canlanması” konusundaki çalışmaların çoğunlukla siyasal olaylara dikkat çektiğini ancak entelektüel canlanmayı göz ardı ettiğini vurgular. Haneef, Afgani, Abduh, Reşit Rıza ve İkbāl’i örnek vererek, bu düşünürlerin ümmetin içinde bulunduğu duruma yönelik analizlerini hem entelektüel hem de maddi yönlerden yaptığını belirtir (Haneef, 2014, 1-2). 19. yy.’ın sonundan itibaren ümmetin içinde bulunduğu sorunlar üzerine çalışmalar yapılmış olmasına rağmen, entelektüel alanda kastedilen ihtiyaç henüz adı konulmamış, kavramsallaştırılmamış bir olgu olarak tartışılmaktaydı. Mekke Konferansı öncesinde *Bilginin İslamileştirilmesi* gibi bir terim henüz kavramsal olarak üretilmemiş, literatürde kullanılmamıştı. Ancak konferansın sonuçları, el-Attas’ın konferansta sunduğu bildiri ve sonraki süreçte üretilen eserler dikkate alındığında, Bakar’ın

popülerleşmekten kastının ne olduğu daha iyi anlaşılmaktadır. Zira ilerleyen bölümlerde konferans planının incelenmesinin akabinde bu konferansın farklı coğrafyalardan ve eğitim sistemlerinden gelen farkı Müslüman düşünür ve akademisyenlerin ortak bir sonuca ulaşması ile neticelendiği sonucuna varılmaktadır.

El-Attas ilk olarak bu süreci konferans esnasındaki bildirisinde kavramsallaştırmasıyla, el-Faruki ise bu kavramsallaştırmayı, kavramdan hareketle yayınlamış olduğu kitap ve pratiğe dökme önerileri ile dikkat çekmektedir. Ancak yukarıda da bahsedildiği üzere konferans öncesinde adı konulmamış entelektüel bir çaba olan Modern bilginin İslam ile entegre edilmesi ya da İslami bakış açısı ile yeniden yorumlanması meselesi, diğer bir çok düşünür gibi el-Faruki ve arkadaşlarının da gündemlerindeydi.⁸

Konferansı organize edenler de Müslümanların içinde bulunduğu problemlerin temelini eğitim olduğunu savunmaktaydı. Eğitim alanında neden böyle bir konferansa ihtiyaç olduğunu özetle şu şekilde ifade etmekte: İslam büyük bir medeniyet doğurmuştur, bu medeniyet dünyada huzur ve refahı yaygınlaştırıp, insanın ruhsal, entelektüel, ahlaki ve dünyevi ilerlemesine yol açmıştır. Bunu yaparken sadece Doğu için değil aynı zamanda Batı'nın da entelektüel ve ahlaki olarak etkilenmesine ve bilimsel fikirler üretmesine katkı sağlamıştır. Ancak görünen o ki, ilerleyen dönemlerde dünyadaki liderliğini kaybetmeye başlamasıyla Müslümanlar üretkenlik güdülerini de kaybetmeye başlamışlar, sonuç olarak, dünyadaki entelektüel liderlik de kaybedilmiştir. Batı dünyası maddi ve entelektüel alanda kayda değer bir ilerleme yakalarken, İslam dünyası geride kalmıştır. Asya ve Afrika'daki gayri-müslim bölgeler bu durumdan en çok nasibini alırken, Müslüman dünyası da fiziki boyunduruk ve ekonomik sömürüye yol açan Batı istilasına maruz kalmıştır. Doğu'nun bütün insanlarını ve özellikle de Müslümanları entelektüel açıdan daima Batı'ya tabi tutmak amacıyla, kültürel bir fetih planlanmış ve uygulamaya koyulmuştur. Bunun için en etkili yöntem olarak; eğitim sisteminin Batılılaştırılması düşünülmüştür. Avrupa'nın seküler kültürel kavramları Müs-

⁸ Nitekim 1972 yılında Amerika'da kurulan Müslüman Sosyal Bilimciler Derneği / Association of Muslim Social Scientists (AMSS) benzer bir amaç doğrultusunda el-Faruki ve arkadaşları tarafından kurulmuştur.

lumanların zihinlerine ders kitapları, romanlar, dramalar, filmler, radyo ve televizyon programları, misyoner aktiviteleri vasıtasıyla girmeye başlayacaktır. Böylelikle okullarda ve siyasi parti propagandalarında, kapitalizm, sosyalizm ve komünizm gibi ideolojiler yayılmaya başlayacaktır (*First World Conference on Muslim Education Conference Book*, 1977, 9).

Yine konferans kitabının takdiminde belirtildiği üzere; Batı'daki teknolojik gelişmelerin benimsenmesiyle, teknolojik, bilimsel ve maddi ilerlemenin ancak dinsel tutumların zihinden arındırılmasıyla mümkün olabileceği fikrinin yayılması sonucu entelektüel yıkım süreci hızlanmıştır. Batı, bu seküler anlayışla aslında İslam'ın sunduğu beden ve ruh birliğini zayıflatmaya başlamıştır. Reform arayışlarının en kestirme yolu Batı'nın eğitim sistemini benimsemektir, bu da dini duyarlılığı zayıflatmanın ve seküler tutumları güçlendirmenin temel aracı olarak yorumlanmıştır. Ancak bu benimseme, tüm eğitim kurumlarına nüfuz edememiştir. Çünkü geleneksel İslami Eğitim sistemleri buna direnç göstermiş, sonuç olarak Müslüman dünyasının her yerinde ikili eğitim sisteminden kaynaklanan kültürel bir ikilik ortaya çıkmıştır. Bu durum metinde; geleneksel İslami Eğitiminin geleneksel İslami grupları meydana getirmesi, Batı tarzı modern eğitiminin de sekülerleri meydana getirmesi ile sonuçlandığı şeklinde yorumlanmıştır ve her ne kadar Batı tarzı seküler eğitim sistemi dominant olsa da, geleneksel eğitiminin de var olmaya devam ettiği belirtilmiştir. Metnin devamında, 20. yüzyıla gelindiğinde Müslüman dünyasının artık İslami karakterini kaybederek aslında kimliğini de kaybedeceğini, dolayısıyla ahlaki bir çöküntüye uğrayacağını anlayacağını ve İslami kimliği muhafaza etmenin tek yolunun; kendi manevi, ahlaki, fikri ve maddi yaklaşımlarını koruyarak, karşılaştığı sorunları İslami bir bakış açısıyla çözmek sonucuna varılmasından hareketle yeni bir tutum meydana getirmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu bakış açısına göre Müslümanların gerçek anlamda İslami bir eğitim almaları gerekliliği kuvvetle hissedilmekteydi ve bu eğitim ancak; Müslüman alimlerin beşeri bilimlerin tüm alanlarında İslami kavramlar üretebilmeleri, bu kavramların araştırma projeleri, ders kitapları ve öğretmen yetiştirme programları aracılığıyla Müslüman aydınlar ve öğrenciler arasında yayılması durumunda gerçek anlamda İslami ve mümkün olabilirdi. Böylelikle Müslüman ülkelerin zihinlerini İslami olmayan tüm ideallerden arındırıp onları daha bilinçli hale getirip kimliğin muhafazası

sağlanabilecekti. Bu maksat doğrultusunda Mekke Konferansı'nın hedefi olarak konferans kitapçığında, Komite üyeleri tarafından, aşağıdaki üç maddeye yer verilmiştir:

1. İslam'ın eğitim kavramının ilkelerini, amaçlarını ve metodolojisini tanımlamak.
2. Yukarıdaki prensiplerin pratikte gerçekleştirilmesi için yollar ve araçlar önermek.
3. Dünya çapında Müslüman alimler arasında karşılıklı anlayış ve işbirliğini sağlama yöntemlerini formüle etmek (*First World Conference on Muslim Education Conference Book, 1977, 5*).

1. Temel Düşünce

Yukarıda bahsi geçen hedefler zikredildikten sonra kitabın önsözüne geldiğinde Müslüman ülkelerin ve Batı dünyasının günümüz bilgisi karşısında gelmiş olduğu zihinsel, toplumsal ve manevi durum örneklerle ele alınarak okuyucuya bu konferansın amacının daha net anlaşılması hedeflenmiştir. Konferansın mantığının daha iyi kavranması amacıyla önsözde yer verilen temel düşüncenin de anlaşılması gerekmektedir. Önsözde yer alan bilgilere göre; biyoloji biliminin 19 yy. formüle ettiği evrim teorisi, uygarlıktaki birçok Batılı düşünür tarafından işlevsel bulunmuştur. Ancak evrim teorisi, insan doğasına ve dolayısıyla sosyal olguya uygulandığında; insanın değiştiği ve toplumun mükemmele doğru evrildiği ya da insan ve toplum gelişmese bile değişmeye devam edecektir sonucuna vardığından kafa karışıklıklarına neden olmaya başlamıştır. Bu fikir Batı'da modern tarih, siyaset, ekonomi, sosyoloji ve sosyal antropoloji okullarının doğmasına neden olmuştur, ancak insanın değişmez unsuru olan "ruhu" bu okullar göz ardı etmişti. Kalıcılık arayışında (*search of permanence*) insanın ruhu unutulmuştu. Batı düşünce okulları Seküler ve İlahi (*the Secular and the Divine*) olanı ayırarak bu ikisini birleştiren karşılıklı ilişkiyi göremediler. Bu nedenle yalnızca dışsal olanları analiz etmenin etkili tekniklerini üretirken, mutlak olan Ruh ve değişken olan Bedeni (*the Spirit, the Absolute and the Body, the Changing*) bütünleştiren bir teknik üretmede başarısız oldular. Bu nedendir ki sahip oldukları bütün bilgi birikimine rağmen daha iyi bir insan yetiştirmekte muvaffak olamadılar. Bu durum aynı zamanda insanın felsefi ve psikolojik arayışlarında değer karmaşasına sürüklenmesine sebep oldu. Kalıcılık arayışında olanlar; şüphelerin, ayrımların ve

kafa karışıklıklarının kargaşasına sürüklendiler. Yani aslında değişen dünyanın içinde; doğru ve yanlışın, adalet ve adaletsizliğin, hakikat ve yalanın kaynağı olması gereken “Mutlak”ın farkına varılması gerçekleşemez ya da göz ardı edilir oldu. (First World Conference on Muslim Education Conference Book, 1977, 11-12) Metinde bu durum örneklendirilirken şu ifadelerle yer verilmektedir;

“Batı’da bile bu kafa karışıklığı ve Ruh’un taleplerinin unutulmasının iç huzur getiremeyeceği farkına varılmaya başlanmıştır. Öyle ki Batı’da yogizm, transandantal meditasyon, hippilik ve Guru Maharaj’ın Puja’larına⁹ yönelik büyüyen çılgınlık ve diğer çeşitli tarikatlara yönelim bu manevi boşluğun açık bir tezahürü olarak okunabilir”(First World Conference on Muslim Education Conference Book, 1977, 12).

Müslüman ülkelerin kendi medeniyetlerindeki araçları geliştirmek amacıyla Batı’dan ithal ettikleri eğitim sistemi, onları maddi olarak geliştirip, teknolojik ilerlemeler sağlamasına yardımcı olurken, aynı zamanda Batı’nın muzdarip olduğu şüpheleri, kafa karışıklıklarını yaşamaya ve sahip oldukları değerlerde parçalanmalara sebebiyet vermektedir. Bu nedenle;

“Müslüman alimler kendi Sosyal Bilimler ve Beşeri Bilimler (düşünce) okullarını oluşturmak için bir araya gelmedikçe ve doğadaki İlahi İrade’nin işleyişini göz ardı eden Batılı bilim adamlarının hipotezlerine meydan okumadıkça, Müslüman toplumların da Batı toplumları gibi bu kadar “müsamahakar” olacağı günler çok uzakta değildir ve (sonuç olarak) İslam sadece Kur’an ve Hadislerde kitap halinde güvenli bir şekilde korunacaktır”(First World Conference on Muslim Education Conference Book, 1977, 12).

⁹ Puja, günlük kısa ayinlerden ayrıntılı tapınak ritüellerine uzanan her yıl düzenlenen törensel bir ayindir. Metinde atıf yapılan Guru Maharaj Ji ise Hindular için kutsal bir din adamıdır. Guru Puja yüzyıllardır Hindistan’da kutsal Guru’ları ile beraber kutlanmaktadır. Ancak Haziran 1971 yılında Guru Maharaj İngiltere’yi ziyaret eder. Guru Puja Festivali’nin o yıl Temmuz dolunayında yapılması gerekmektedir. Kendisine bu ayinin İngiltere’de yapılıp yapılmayacağı sorulduğunda önce reddeder. Ama süreç ayinin Londra’da yapılması ile sonuçlanır. İlk defa böyle bir ayine ev sahipliği yapılması sebebiyle bu ayin ülke çapında dikkat çeker. İlk olan bu ayin sonraki yıllarda da Batı dünyasında yer almıştır. Bkz. (“Guru Puja: 1970- 1977”)

Batının üretmiş olduğu seküler eğitim sisteminden geçen Müslüman be-yinlerin de Batı'nın içinde bulunduğu manevi bunalımdan nasipleneceğini vurgulamaya çalışan metin; hem Müslüman ülkelerdeki geleneksel eğitim ve Batı tarzı eğitim sonucu üretilen insan kaynaklarının çatışmalarına hem de kimlik kargaşası sebebiyle içinde bulundukları ikileme dikkat çekmektedir. 1970'lerin sonlarında düzenlenen Konferans'ın kitapçığında bu karmaşayı yaşayan ülkeler arasında o tarihte Türkiye, Mısır, Endonezya, Irak, Suriye ve Pakistan zikredilmektedir. Bu duruma çözüm önerisi olarak;

"...tüm bilgi alanlarındaki İslami düşünce ekollerinin Batılı düşünce ekollerinin yerini alması ve İslami düşünce okullarının Beden (Body) ve Ruh (Spirit), Madde (Matter) ve Zihin (Mind), Geçici (Temporary) ve Ebedi (Eternal), sözde Seküler (so-called Secular) ve İlahi (Divine) olanın entegrasyonunu gerçekleştirmesi yoluyla, barış ve uyum, ekonomik refah ve siyasi ilerleme yönünde sosyo-ekonomik kalkınmayı sağlamada başarılı olabileceği" ileri sürülmektedir (First World Conference on Muslim Education Conference Book, 1977, 12-13).

Ayrıca bu önerinin çok büyük bir meydan okuma olduğu ve "onunla yüzleşmek ve üstesinden gelmenin eğitim cihadından başka bir şey olmadığı" vurgulanmaktadır (First World Conference on Muslim Education Conference Book, 1977, 13).

Metinde Suudi Arabistan'ın her seviyede bu tarz bir eğitim verme kararı aldığı örnek olarak sunularak bunun tek bir ülke ya da kişi ile sınırlandırılmayıp, benzer düşüncedeki Müslüman düşünürlerin ve bilim insanlarının işbirliği yaparak ortak hareket etmesi, zaman kaybetmeden hem kısa vadede hem de uzun vadede çalışmalar yapılması gerekliliğinin altı çizilmektedir. Burada amaçlanan Batı'nın seküler eğitim sisteminin imitasyonu niteliğinde bir eğitim sistemi oluşturmaktan ziyade İslami karaktere uygun bir eğitim sistemi oluşturmaktır. Bunu dünyaya ispatlamak ve yapılabilirliğine Müslümanları ikna etmek amacıyla düzenlenen bu Konferans, İslam'dan hareketle yeni prensiplerin formüle edilebileceğini ve modern teknolojik medeniyetlerin sebep olduğu meydan okumayla yüzleşilebileceğini savunmaktadır. Bunun için İslami kavramların formülasyonu, teorik çalışmaların yapımı, ders kitaplarının yazımı, öğretmen yetiştirme programlarının oluşturulması gerekmektedir. Dönemin Suudi Arabistan Kralı Khalid bin Abdulaziz bu amaç ve hedeflerin gerçekleştirilmesi niyetiyle King Abdulaziz Üniversitesi'nde bu ulus-

lararası Konferansın ev sahipliğinin yapılmasına izin vermiştir. Konferansın Uygulama Komitesinin bahsi geçen alanlarda çalışmalar yapması ve bu çalışmaların sadece Suudi Arabistan'a değil aynı zamanda bütün Müslüman dünyasına faydalı olması hedeflenmiştir (*First World Conference on Muslim Education Conference Book*, 1977, 10-13).

2. Tartışma Konuları ve Konferans Planı

Konferansın oturumları incelendiğinde, her birinin detaylı bir şekilde üzerine çalışılarak organize edildiği görülmektedir. Bünyesinde hem herkese açık genel oturumlar, hem de komitelere yönelik kapalı grup çalışmaları bulunmaktadır. Konferansın beş farklı konseptte oluşturulması planlanmıştır.

1. İlgili temalar üzerine herkese açık genel oturumlar,
2. Pazar günü sadece katılımcıların katıldığı kapalı oturumda gerçekleştirilen panelde bu oturumlar için özel olarak hazırlanan bildirilerin sunulması ve yorumlanması,
3. Konferansın üç temel hedefi ile ilgili konuların ele alındığı ve Pazartesi'nden Çarşamba'ya kadar olan kapalı komite oturumları,
4. Bu kapalı oturumlarda önerilen değerlendirmeleri sonuçlandırmak için Perşembe günü sabah ve öğleden sonra eş zamanlı farklı salonlarda yapılan üç grup toplantısı,
5. Son olarak bu üç grubun tavsiyelerinin nihai onayı için Cuma sabahı tüm katılımcılar için bir genel kurul toplantısı olarak uygulanmıştır.

Konferans kitapçığında konferansın 31 Mart- 8 Nisan 1977 tarihleri arasında gerçekleştirildiği bilgisi bulunmaktadır. Ancak 31 Mart- 2 Nisan tarihleri arasında Konferans planına dair bir bilgiye ulaşılmamaktadır. Konferans kitapçığından hareketle Konferans sunum ve toplantılarının resmi olarak 2 Nisan 1977 tarihinde başladığı, ancak 31 Mart- 2 Nisan arasındaki sürecin katılımcıların Mekke'ye varışına, grup ve komitelere yerleştirilmesine ayrıldığı düşünülmektedir.

2.1. Konferansın 1. Günü: Genele Açık Sunumlar

2 Nisan 1977 tarihinde Konferansın açılış töreni gerçekleştirilmiş olup, Kral Khalid bin Abdulaziz adına Prens Fawaz bin Abdulaziz programa katılmış, dönemin Yüksek Eğitim Bakanı Şeyh Hasan Abdullah Al-i-Şeyh, King

Abdulaziz Üniversitesi Rektörü Dr. Muhammed Umar Zubair, Konferansın Düzenleme Kurulu Başkanı Şeyh Ahmed Salah Camcum ve Yabancı Delegele-ri temsilen Dr. Seyyid Hüseyin Nasr açılış konuşmalarını yapmıştır.

Bu oturumların konularının ve oturumlara başkanlık eden isimlerin daha iyi anlaşılması için konferans kitabında yer alan bilgilerden hareketle metin içindeki tablolar oluşturulmuştur.¹⁰

2.2. Konferansın 2. Günü: Panel

Tablo 1: 3 Nisan Pazar Oturumlar ve Konu Başlıkları

	3 NİSAN PAZAR			
	1.Oturum 9.00-10:30	2.Oturum 11.00-12.30	3.Oturum 17:00-18:30	Genele Açık Seminer 1 19:00-20:30
Panel	Modern Dünyada Müslüman Eğitiminin Bugünkü Durumu Oturum Başkanı: Dr. Muhammad Nathir Raporlar: Geleneksel İslami Sistem Prof. Dr. Muham-mad Mubarak Modern Eğitim Sistemi	İslami Eğitim Kavramı: İlkeler, Amaçlar ve Metodoloji Oturum Başkanı: Şeyh Abul Hasan Ali Nadwi Konuşmacı: Dr. Seyyid Muhammed Nakib el-Attas	İlkelerin Pratikte Gerçekleştirilmesinin Yöntem Ve Araçları: Geleceğe Yönelik Planlama. Müslüman Eğitim Sisteminde Dinin Rolü Oturum Başkanı: Dr. Sufi Hasan Abu Taleb Konuşmacı: Prof. Dr. Muhammed Kutup	İslami Eğitim Kavramı Oturum Başkanı: Dr. Muham-mad Umar Zubair Konuşmacı: Şeyh Abdul Aziz bin Baz

¹⁰ Konferans Kitabında bu çalışmada geçtiği şekliyle tablolar bulunmamaktadır. Tablolarda yer alan bilgiler karışık bir şekilde Konferans Kitabının 35-39. sayfaları arasında verilmiştir. Bu sayfalar arasındaki bilgilerden hareketle metin içinde yer alan tablolar oluşturulmuştur.

	Dr. Syed Ali Ash- raf Müslüman Azın- lıkların Eğitimi Dr. Asad Hussain			

Yukarıdaki tabloda Mekke Konferansı'nın ikinci gününde gerçekleştirilen panellere yer vermektedir. İlk oturum *Modern Dünyada Müslüman Eğitiminin Bugünkü Durumu* ana başlığı altında; *Geleneksel İslami Sistem, Modern Eğitim Sistemi* ve *Müslüman Azınlıkların Eğitimi* olmak üzere üç rapor sunumundan oluşmaktadır. İkinci oturum *İslami Eğitim Kavramı: İlkeler, Amaçlar ve Metodoloji* konusunun el-Attas tarafından sunulmasına ayrılmıştır. Üçüncü oturum ise *İlkelerin Pratikte Gerçekleştirilmesinin Yöntem Ve Araçları: Geleceğe Yönelik Planlama. Müslüman Eğitim Sisteminde Dinin Rolü* konusunun Prof. Dr. Muhammed Kutup tarafından sunulmasına ayrılmıştır. Günün son oturumu genele açık seminerlerin ilki olup, *İslami Eğitim Kavramı* konusunun Şeyh Abdul Aziz bin Baz tarafından sunulması üzere düzenlenmiştir.

2.3. Konferansın 3.,4. ve 5. Günü: Komite Toplantıları

Tablo 2: Konferansın Üçüncü, Dördüncü ve Beşinci Günü Gerçekleştirilecek Olan Oturum Saatleri, Konu Başlıkları

4 NİSAN PAZARTESİ			Genele Açık Seminer 2 19:00-20:30 Kur'an'ın İnsan Kavramı Oturum Başkanı: Şeyh Ahmed Salah Camcum Konuşmacı: Şeyh Muhammed el-Gazali
KOMİTE TOPLANTILARI Katılımcı Bildirimleri			
1.Oturum 9:00-10:30	2.Oturum 11:00-12:30	3.Oturum 16:30-18:00	
5 NİSAN SALI			Genele Açık Seminer 3 19:00-20:30 Sekülerizmin Meydan Okuması: İslam'ın Yanıtı Oturum Başkanı: A.K. Bohri
KOMİTE TOPLANTILARI Sekreterya Raporları			
1.Oturum 9:00-10:30	2.Oturum 11:00-12:30	3.Oturum 16:30-18:00	

			Konuşmacı: Dr. Seyyid Hüseyin Nasr ve Şeyh Ahmed Muhammed Jamal
6 NİSAN ÇARŞAMBA KOMİTE TOPLANTILARI Kararlar			Genele Açık Seminer 4 19:00-20:30 İslam'ın Bilgi Kavramı ve Eğitim Politikalarına Etkisi Oturum Başkanı: Dr. Mahdi bin Aboud Konuşmacı: Dr. Syed Ali Ashraf
1.Oturum 9:00-10:30	2.Oturum 11:00-12:30	3.Oturum 16:30-18:00	

Mekke Konferansı'nın üçüncü, dördüncü ve beşinci gününde gerçekleştirilecek olan kapalı oturum komite toplantılarının oturum saatlerine ve konu başlıklarına yukarıdaki tabloda yer verilmektedir. Komite toplantıları günde üç oturum olacak şekilde her biri farklı bir salonda olmak üzere düzenlenmiştir. Her komite bu üç gün boyunca belirlenen tüm oturumları kendi üyeleri arasında gerçekleştirmektedir. Konferansın üçüncü günü komitelerin katılımcılarının bildirilerine, dördüncü günü sekreteryaya raporlarına, beşinci günü kararlara ayrılmıştır. Gün sonunda ise mutlak bir şekilde genele açık seminere yer verilmiştir. Konferansa katılanlar üç gruba, bu gruplar da komitelere ayrılmış olup her grubun ana başlığı ile birlikte gruptan sorumlu başkanları bulunmaktadır.

Tablo 3: Gruplar ve Komiteler

A Grubu: Tanım, Amaçlar ve Metodoloji Başkan: Şeyh Abul Hasan Ali Nedvi Başkan Yardımcısı: Dr. Abdullah el-Türki			
Komite A1: Tanım ve Amaç Başkan: Dr. Seyyid Muhammed Nakib el-Attas	Komite A2: Eğitim ve Toplum Başkan: Dr. Wasiullah Khan Eş-Başkan Dr. Mujahid el-Sawwaf	Komite A3: Geleneksel İslami Eğitim: Amaçlar ve Gayeler Başkan: Şeyh Abul Hasan Ali Nedvi Eş-Başkan: Dr. Abdullah el-Türki	Komite A4: İlkeler ve Sistem Başkan: Dr. Kamel Baqir Eş-Başkan: Dr. Tahir Abdurrazek

B Grubu: İlkelerin Pratikte Hayata Geçirilmesi Yöntemi Başkan: Dr. Sufi Hasan Abu Talib			
Komite B1: Müfredat ve Öğretim Programı Başkan: Prof. Dr. Muhammed Hamid el-Afendi	Komite B2: Sosyal Bilimler Başkan: Dr. İsmail Raci el-Faruki Eş-Başkan: Dr. Syed Hussein Alatas	Komite B3: Doğa Bilimleri Başkan: Dr. Abdullah Na-seef Eş-Başkan: Dr. Muhammed el-Kahtani	Komite B4: Felsefe, Edebiyat ve Güzel Sanatlar Başkan: Dr. Seyyid Hüseyin Nasr Eş-Başkan: Dr. Naser Rasheed
Komite B5: Hukuk Eğitimi Başkan: Dr. Muhammad Saad el-Raşid Eş-Başkan: Dr. Mustafa Zarqa	Komite B6: Öğretmen Eğitimi Başkan: Dr. Nabi Ahmed Baloch Eş-Başkan: Dr. Muhammad el-Ahmed el-Raşid	Komite B7: Kadınların Eğitimi Başkan: Dr. Abdullah el-Raşid Eş-Başkan: Şeyh Ahmed Muhammed Jamal	
C Grubu: Karşılıklı İşbirliği ve Anlayış Başkan: Şeyh Ahmed Salah Camcum			
Komite C1: Dil Öğretimi Başkan: Dr. Muhammed Ghalli	Komite C2: Çeviri Başkan: Dr. Hisham Nashaba	Komite C3: İşbirliği ve Anlayış Başkan: Dr. Mahdi bin Aboud Eş-Başkan: İbrahim bin Muhammed el-Hicce	

Yukarıdaki tabloda grup ve komite detaylarına yer verilmiştir. A Grubu Şeyh Abul Hasan Ali Nedvi başkanlığında *Tanım Amaçlar ve Metodoloji* konusunu ele almak üzere 4 komiteden oluşmaktadır. El-Attas bu grupta yer alıyor olup *Tanım ve Amaç* konusunu ele almak üzere Komite A1'in başkanlığını yapmaktadır. B grubu Dr. Sufi Hasan Abu Talib başkanlığında *İlkelerin Pratik-*

te Hayata Geçirilmesi Yöntemi konusunu ele almak üzere 7 komiteden oluşmaktadır. El-Faruki de bu grupta yer almaktadır ve *Sosyal Bilimler* konusunu ele almak üzere Komite B2'nin başkanıdır. C grubu ise Şeyh Ahmed Salah Camcum başkanlığında karşılıklı *İşbirliği ve Anlayış* konusunu değerlendirmek üzere 3 komiteden oluşmaktadır.

Üçüncü günün genele açık seminer konusu *Kur'an ve İnsan Kavramı* olup konuşmacı; Şeyh Muhammed el-Gazali'dir. Dördüncü günün seminer konusu *Sekülerizmin Meydan Okuması: İslam'ın Yanıtı* olup konuşmacılar Dr. Seyyid Hüseyin Nasr ve Şeyh Ahmed Muhammed Jamal'dir. Beşinci günün seminer konusu ise *İslam'ın Bilgi Kavramı ve Eğitim Politikalarına Etkisi* olup, konuşmacı Dr. Syed Ali Ashraf'tır.

2.4. Konferansın 6. Günü: Grup Değerlendirmeleri

Konferansın altıncı gününde komitelerin müstakil olarak yaptıkları toplantıların çıktıları, mensubu oldukları grup başkanlığındaki diğer komiteler ile birlikte topluca müzakere edilmek üzere kapalı değerlendirme toplantısı organize edilmiştir. Bu toplantılar sabah ve öğleden sonra olmak üzere iki oturumda gerçekleştirilmiş, akabinde genele açık seminer konusu *Suudi Arabistan'da Eğitim: Mevcut Kriz* olup, Şeyh Abdul Hasan Ali Nadwi ve Dr. Abdullah el-Turki tarafından sunulmuştur.

Tablo 4: Konferansın Altıncı Gününün Oturum Planı

7 NİSAN PERŞEMBE	1.Oturum Sabah	2.Oturum Öğleden Sonra	Genele Açık Seminer 5 19:00-20:30
	(saat belirtilmemiş)	(saat belirtilmemiş)	
	A Grubu	A Grubu	Suudi Arabistan'da Eğitim: Mevcut Kriz
Grup	B Grubu	B Grubu	Oturum Başkanı: Prens Muhammed bin Faisal

Değerlendirmesi			al-Saud
	C Grubu	C Grubu	Konuşmacı: Şeyh Abdul Hasan Ali Nadwi Dr. Abdullah el-Turki

1.1. Konferansın 7. Günü: Kapanış

Konferansın son günü iki oturum, genele açık seminer ve akşam yemeği organizasyonu olarak planlanmıştır. Sabah yapılan oturumda konferans boyunca alınan kararlar bütün katılımcıların onayına sunulmuştur. İkinci oturumda ise kapanış konuşmaları yapıp, karara bağlanan tavsiyeler raportör Dr. Husain Hamed Hasan tarafından okunmuştur. Programın son genele açık seminerine Türkiye’den Dr. Salih Tuğ başkanlık yapmıştır; seminerde *İslam’ın Tarih Anlayışı* konusu Prof. Dr. Muhammed Kutup ve Prof. Dr. Abdulhamid Siddiqui tarafından sunulmuştur. King Abdulaziz Üniversitesi Rektörü Dr. Muhammed Umar Zubair’in Arafat’ta düzenlediği akşam yemeği ile konferans sonlandırılmıştır.

Tablo 5: Konferansın Son Günü’nün Program Detayları

8 NİSAN CUMA	1.Oturum 9:00-11:00	2.Oturum 17:00-18:00	Genele Açık Seminer 6 19:00-20:30	Akşam Yemeği

Final Oturumu Kapanış	Tüm katılımcılar, Taslak Komitesi'nin tavsiyelerini görüşmek ve onaylamak üzere konferans salonunda toplanır	Final Oturumu Başkan Dr. Muhammad Umar Zubair Konuşma Şeyh Ahmed Salah Camcum Delegelerin Konuşmaları Dr. Kamel Baqir Dr. İsmail Raci el-Faruki Tavsiyeler Dr. Husain Hamed Hasan tarafından okunur	İslam'ın Tarih Anlayışı Oturum Başkanı: Dr. Salih Tuğ Konuşmacılar: Prof. Dr. Muhammed Kutup Prof. Dr. Abdulhamid Siddiqui	King Abdulaziz Üniversitesi Rektörü Dr. Muhammad Umar Zubair tarafından Arafat'ta düzenlenen Akşam Yemeği

4. Konferansın Bilginin İslamileştirilmesi Kavramı ve Pratikleri ile İlişkisi

Yaklaşık 150 bildirinin sunulduğu bu konferansta Nakib el-Attas, daha sonra *İslam ve Sekülerizm / Islam and Secularism* isimli kitabında da yer verecek olduğu, *Bilginin Batı-dışlaştırılması / the Dewesternization of Knowledge*¹¹ isimli bildirisini sunmuştur. Arapça ve İngilizce yayınlanan bu bildirinin İngilizcesinin 21. sayfasında *çağdaş/günümüz bilgisinin İslamileştirilmesi / islamization of present-day knowledge* kavramı ile daha sonra *Bilginin İslamleştirilmesi / Islamization of Knowledge* olarak kavramsallaştırılacak olan

¹¹ Dewesternization of knowledge ifadesinin Türkçe tercümesi "Bilginin Batılılaştırılmasının terk edilmesi" ya da "Bilginin Batı merkezli olmaktan çıkarılması" şeklinde de yapılabilir.

terimi ilk olarak kendisinin kullandığını ifade etmiştir (Al-Attas, 1993). Bu ifadelere yer verdiği dipnotta el-Attas; el-Faruki'nin kendisinin -ona bahsettiği- bu görüşünü 1976 yılından beri bildiğini ve Faruki'nin de bu yönde bir çalışma yapmaya başladığını öğrenir öğrenmez yukarıda bahsi geçen bildirinin de içinde yayınlandığı *İslam ve Sekülerizm / İslam and Secularism* isimli kitabını ilk olarak 1978 yılında Kuala Lumpur'da yayınladığını, yine İslam Üniversitesi konseptinin de ilk olarak kendisi tarafından 1980 yılında yayınlanan *İslamda Eğitim Anlayışı / The Concept of Education in Islam* isimli kitabında yer aldığını belirtmektedir.¹²

El-Attas'a göre her insan büyük bir krallığın minyatürü gibidir. Makro kozmik alemin mikro kozmik temsilcisidir. İçinde dinini sergilediği kendi şehrinin sakinidir. Bu görüşten hareketle Attas'a göre eğitim merkezine insanı almalıdır ve İslam'da ilim talebinin amacı iyi bir insan olmaktır. İnsan ruh ve bedenden oluşmaktadır. Bu realiteden hareketle Attas'a göre insan dual bir doğaya sahiptir ve bu onun eğitimine de yansımalıdır. Tanrı tarafından verilen (*God-given*) ve elde edilen (*applied*) olarak bilgi iki çeşittir. İlk bilgi türü insanın kurtuluşunda nihai öneme sahip olduğu için *farzı ayn* kategorisinde değerlendirilmiş ve bütün Müslümanların eğitiminin bütün kademelerinde bu bilgiyi alması gerektiği savunulmuştur. Attas'a göre farzı-ayn olan bilginin içinde; Kur'an, Sünnet, Şariat (Hukuk), Teoloji, Tasavvuf ve Dilbilim yer almaktadır. Elde edilen bilgi türü ise *farzı kifaye* olup Beşeri Bilimler, Doğa Bilimleri, Deneysel/Uygulamalı Bilimler ve Teknolojik Bilimler olarak sınıflandırılmıştır (Al-Attas, 1993; Al-Attas, 1999).

El-Attas konuyu daha çok felsefi yönden ele alırken, İsmail Raci el-Faruki 1982 yılında yayınladığı *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan / Bilginin İslamileştirilmesi: Genel İlkeler ve Çalışma Planı* (Al-Faruqi, 1982) isimli kitabıyla Bilginin İslamileştirilmesi kavramının uygulamaya dönük, araştırma ve uygulama programlarının belirlenmesinde öncü bir rol üstlen-

¹² *The Concept of Education in Islam / İslam'da Eğitim Anlayışı*, El-Attas'ın yazmış olduğu, daha sonra bazı paragraflarda değişiklikler yaptığı, revize ettiği bir çalışmadır. Bu kitap burada bahsi geçtiği şekliyle Türkçe'ye müstakil olarak tercüme edilmemiştir. El-Attas'ın Türkçeye tercüme edilen kitabı *İslami Eğitim Amaçlar ve Araçlar*, konferans sonrası seçilen bildirilerin yayınlandığı İslami Eğitim Serisi olarak adlandırılan altı kitap içinde yer alan *Aims and Objectives of Islamic Education* isimli kitabın tercümesidir.

miştir. Faruki'nin öncülüğünde 1981 yılında Amerika'da Uluslararası İslam Düşünce Enstitüsü / International Institute of Islamic Thought (IIIT) kurulmuştur. Çalışmalarında öncelikle ümmetin problemlerini tartışan Faruki bu problemlere çözüm olarak iki eğitim sisteminin birleştirilmesini gerektiğini savunmuştur. El-Faruki'nin *Bilginin İslamileştirilmesi* isimli çalışması Ocak 1982 tarihinde İslamabad'taki İslam Üniversitesi ve Uluslararası İslam Düşünce Enstitüsü (IIIT) desteğiyle düzenlenen *Bilginin İslamileştirilmesi* seminerinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu kitap 1989 yılında içindeki bazı bölümler genişletilerek *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan/ Bilginin İslamileştirilmesi: Genel İlkeler ve Çalışma Planı* adıyla ikinci baskı olarak tekrar yayınlanmıştır (*Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan*, 1989).

El-Attas ve Faruki'nin konuyla ilgili çalışmaları teoride kalmamış, bir çok eğitim kurumun kurulmasına vesile olmuştur. 1977 Mekke Konferansı'na katılan aynı zamanda Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi'nin üçüncü rektörü olan Prof. Dr. Kamal Hassan çalışmada üniversitenin uluslararası bir hüviyette kurulma fikrinin tohumlarının, çalışmada bahsi geçen 1977 yılında Mekke'de gerçekleştirilen konferans neticesinde atılmış olup, ilk olarak 1982 yılında dönemin Başbakanı Tun Dr. Mahatir Mohamad tarafından Eğitim Bakanlığına sunulduğunu ve üniversitenin 20 Mayıs 1983 tarihinde Malezya Hükümeti tarafından resmi olarak kurulduğunu belirtmektedir (Hassan, 2019, 41-42).

Çalışmalarımız neticesinde *Bilginin İslamileştirilmesi* konusunda el-Attas ve el-Faruki olmak üzere iki farklı ekolün olduğu sonucuna varılmıştır. Konuya dair farklı yaklaşımları ve uygulamaları olduğu için iki farklı ekol oldukları söylenebilir.¹³Nakib el-Attas her ne kadar *Bilginin İslamileştirilmesi* kavramını *çağdaş/günümüz bilgisinin İslamileştirilmesi / islamization of present-day knowledge* ifadesiyle literatüre kazandıran ilk isim olsa da, daha sonra bu kavram Faruki'nin 1982 yılında yayınladığı çalışma ile *Bilginin İslamileştirilmesi / İslamiza-*

¹³ Ancak bu farklar konunun kapsamı dışında olduğu için bu çalışmada detaylı bir şekilde yer verilmemiştir. Özetle el-Attas konuya epistemolojik bir perspektiften yaklaşır ve zihinlerin İslamileştirilmesini savunur. Bunun için de önce eğitimcilerin yetiştirilmesi gerekmektedir. Bu amaçla bir eğitim enstitüsü kurulacaksa bu eğitim doktora eğitimiyle başlamalıdır. Bu nedenle el-Attas'ın enstitüsü olan ISTAC ile el-Faruki'nin kurucusu olduğu IIIT ve İslam Üniversiteleri uygulamaları arasında ciddi farklar bulunmaktadır.

tion of knowlege olarak literatürde hakim bir konuma gelecektir. Nitekim Alparslan Açıkgenç, Nakib el-Attas'ın kurmuş olduğu enstitüde çalışırken el-Attas'ın İslam Bilimi hakkındaki görüşlerini detaylı bir şekilde ele aldığı ve kendisi ile istişare ettikten sonra yayınladığı eserinde, bu durumu şu sözler ile ifade eder:

“Prof. el-Attas “bilginin İslamileştirilmesi” ibaresini hiç kullanmadığını belirtmemiz gerekir, çünkü bilginin kendisi zaten İslamileştirilmiştir. Bunun yerine, “çağdaş bilginin İslamileştirilmesi” ibaresini kullanır. Çünkü ona göre bu bilgiye Batı’nın dünya görüşü ve sekülerizm nüfuz etmiştir”(Açıkgenç, 1996, 7).

Nakib el-Attas'ın öncülüğünde 1987 yılında İslam Düşüncesi ve Medeniyeti, Dinler Tarihi ve Felsefe alanlarında lisans üstü eğitim ve araştırma faaliyetlerinde bulunması amacıyla Malezya’da *International Institute of Islamic Thought and Civilization: ISTAC / Uluslararası İslam Düşüncesi ve Medeniyeti Enstitüsü* kurulmuştur. 1992 yılında kurulan *Malezya İslam Anlayışı Enstitüsü/ the Institute of Islamic Understanding Malaysia (IKIM)* ve 2011 yılında *University Teknologi Malaysia UTM/ Malezya Teknoloji Üniversitesi* bünyesinde kurulan *Centre for Advanced Studies on Islam, Science and Civilisation: CASIS / İslam, Bilim ve Medeniyet Çalışmaları Merkezi* el-Attas ekolünün faaliyetlerini devam ettiren kurumlardır.

El-Attas ve Faruki’nin çalışmaları ve konferansın sonuçlarından biri olarak 1980 yılında kurulan ve 1985 yılında yeniden yapılandırılan Pakistan İslâm Üniversitesi de yukarıda bahsi geçen diğer kurumlar gibi *Bilginin İslamileştirilmesi* kavramının teoriden pratiğe yansımalarından biri olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca aralarında Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi’nin de bulunduğu, İslam Konferansı Örgütü/ *Organisation of Islamic Cooperation (OIC)* tarafından desteklenen üç tane daha İslam Üniversitesi bulunmaktadır (“Islamic Universities”).

- İslam Teknoloji Üniversitesi, Bangladeş / Islamic University of Technology (IUT) Bangladesh
- Uganda İslam Üniversitesi / Islamic University in Uganda (IUIU)

- Nijer İslam Üniversitesi / Islamic University Niger (IUN)

5. Konferans Sonrası Alınan Kararlar ve Açılan Kurumlar

Önceki konuda dolaylı olarak zikrettiğimiz üniversiteler ve kurumlar haricinde konferansın Organizasyon Komitesinin doğrudan irtibatlı olup kurduğu kurumlar da bulunmaktadır. Bu komite Konferans'ın son bulmasının ardından çalışmalarına ara vermeden devam etmiştir. Dr. Sayed Ali Ashraf'ın konferans sonrası süreci detaylıca anlattığı çalışmasındaki bilgilere göre; Konferans'ın Düzenleme Komitesi (*Organising Committee*) Takip Komitesine (*Follow-up Committee*) dönüştürüldü ve Komite çalışmalara devam etmek için King Abdulaziz Üniversitesi'nin Cidde'ki genel merkezine taşındı. Bu komite 1977-1980 yılları arasında görev aldı. İkinci konferansın *Müfredat Tasarımı*, üçüncü konferansın *Ders Kitabı Geliştirme*, dördüncü konferansın da *Öğretmen Eğitimi* konularında olması planlandı. Bu doğrultuda konferansa katılan Müslüman Çoğunluklu ülkelerin hepsinin Eğitim Bakanlıklarına yazı gönderildi. İlk cevap Pakistan'tan geldi. Bu nedenler ikinci konferans 1980 yılında Pakistan'da, üçüncü konferans 1981 yılında Bangladeş'te ve dördüncü konferans 1982 yılında Endonezya'da düzenlendi (Ashraf, 1990, 13-15).

Konferansın kabul edilen kararlarından bir tanesi de uluslararası bir hüviyette *Dünya İslami Eğitim Merkezi/ The World Centre for Islamic Education (WCIE)* kurmaktı. Bu doğrultuda çalışmalarına devam eden Takip Komitesi sekreterleri, İslam Konferansı Örgütü'nün Dışişleri Bakanlarına yönelik toplantılarına katılıyor ve burada bu kararı tekrar dile getiriyorlardı. Neticesinde 1978 yılındaki toplantıda bu eğitim merkezinin Suudi Arabistan sponsorluğunda kurulması kararlaştırıldı. 1980 yılında kurulan merkez, 1982 yılında Suudi Arabistan hükümetinin projeyi Ümmül Kura Üniversitesi'ne devretmesi ile hedeflenen faaliyetlerini sonlandırmış oldu. 1977 Mekke Konferansı'nda kararlaştırılan eğitim merkezi kararını yerine getirmek için Şeyh Ahmed Salah Camcum, Dr Abdullah Omar Nasseef ve Dr. Syed Ali Ashraf kararlıydılar, bu nedenle 1983 yılında Cambridge'de *the Islamic Academy / İslam Akademisi*'ni kurdular (Ashraf, 1990, 17). Bu Akademi bünyesinde *Muslim Education Quarterly* isimli araştırma dergisini yayınlanmaya başlandı. Ayrıca yıl boyunca lokal ve uluslararası seminerlerin ve eğitim çalışmalarının düzenlediği, okul-

lara yönelik müfredatların hazırlandığı Ashraf'ın vermiş olduğu bilgiler arasında yer almaktadır (Ashraf, 1990, 40). Ayrıca Ashraf, çalışmasında Fas'ın Rabat şehrinde 1982 yılında kurulan *İslami Eğitim, Bilim ve Kültür Organizasyonu / Islamic Education, Scientific and Cultural Organization (ISESCO)*'nun da bu konsefansın sonuçlarından biri olarak kurulduğunu belirtmiştir (Ashraf, 1990, 16).

Konferansın sonuçlarından biri olarak Takip Komitesi seçilmiş bildirilerden hareketle altı kitaptan oluşan bir İslami Eğitim Serisi çıkarmıştır. Bu kitaplar sırası ile aşağıda yer almaktadır:

- Müslüman Eğitiminde Kriz/Crisis in Muslim Education (Husain - Ashraf, 1979)
- İslami Eğitimin Amaçları ve Hedefleri/Aims and Objectives of Islamic Education (Al-Attas, 1979)
- Müfredat ve Öğretmen Eğitimi/Curriculum and Teacher Education (Al-Afendi - Baloch, 1980)
- Sosyal ve Doğa Bilimleri: İslami Perspektif/Social and Natural Sciences: The Islamic Perspective (Al-Faruqi - Nasseef, 1981)
- Müslüman Dünyasında Eğitim ve Toplum/Education and Society in the Muslim World (Khan, 1981)
- Felsefe, Edebiyat ve Güzel Sanatlar/Philosophy, Literature and Fine Arts (Nasr, 1982)

Sonuç

İki yıllık bir ön hazırlık neticesinde organize edilen, literatürde 1977 Mekke Konferansı olarak da bilinen Birinci Dünya Müslüman Eğitim Konferansı/ *First World Conference on Muslim Education* Müslümanların eğitimsel ihtiyaçlarını ele almak üzere 31 Mart- 8 Nisan 1977 tarihlerinde Mekke'de düzenlenmiştir. Bu konferans düzenlendiği dönemde ve sonrasında dikkatleri üzerine çekmeyi başarmıştır. İkinci Dünya Savaşı sonrası siyasal bağımsızlığını eline alan İslam dünyasında toplumsal problemler dikkati çekmekteydi. Bu problemlerin kaynağını uygulanmakta olan Batı tarzı seküler eğitim sistemi olarak gören Müslüman düşünür ve akademisyenler bu konferans çatısı altında bir araya gelip, bir çözüm önerisi bulmayı hedeflediler. Sonuç olarak

Konferansa, Suudi Arabistan'ın ev sahipliğinde 40 ülkeden 313 bilim adamı, akademisyen iştirak etmiş ve 150 bildiri sunulmuştur. Konferansın en belirgin sonuçlarından biri olan *Bilginin İslamileştirilmesi* kavramının oluşması ve teoriden pratiğe dönüşmesi konusunda iki farklı ekolün kurucuları olan Nakib el-Attas ve İsmail Raci el-Faruki de bu konferansta hem komite başkanı, hem de konuşmacı olarak yer almıştır. Ayrıca Türkiye'den Doç. Dr. Salih Tuğ, Prof. Dr. Sabahattin Zaim, Prof. Dr. Ali Şafak, Dr. Osman Öztürk, Dr. Nahit Dinçer ve Prof. Dr. Nevzad Yalçıntaş konferansa katılan isimler arasındadır.

Konferans kitapçığında Konferansın 31 Mart- 8 Nisan 1977 tarihleri arasında gerçekleştirildiği bilgisi bulunmaktadır. Ancak 31 Mart- 2 Nisan tarihleri arasında uygulamada neler yapıldığına dair bir bilgiye rastlanılmamıştır. Bu nedenle 31 Mart- 2 Nisan arasındaki süreçte katılımcıların Mekke'ye varışının ve grup ve komitelere yerleştirilmelerinin organize edildiği varsayılmaktadır.

Konferans 2 Nisan tarihinde genele açık sunumlar ile başlayıp, sonraki tarihlerde gün içinde belirlenen konular çerçevesinde kapalı oturumlar şeklinde gerçekleştirilmiştir. Ancak konferans boyunca her akşam genele açık seminerlere yer verilmiştir. Kapalı oturumlar, belirlenen grup ve komiteler tarafından gerçekleştirilmiş olup, 8 Nisan 1977 Cuma günü kapanış programında alınan kararlar onaylanmış ve rapor şeklinde okunmuştur.

Konferansın temel düşüncesi; insanın *ruh* ve *bedenden* oluşan bir varlık olmasıdır. Batı tarzı seküler eğitim dışsal olanları analiz etmenin tekniklerini öğretirken, mutlak olan *ruh* ve değişken olan bedenin bütünleşmesini sağlayacak teknikleri üretmede başarısız olmaktadır. Bu eğitim sistemi Batıda kafa karışıklıklarına sebep olduğu gibi, Batı tarzı seküler eğitim sisteminden geçmiş Müslümanlarda da kafa karışıklıklarına sebebiyet vermektedir. Bu nedenle;

"...tüm bilgi alanlarındaki İslami düşünce ekollerinin Batılı düşünce ekollerinin yerini alması ve İslami düşünce okullarının Beden (Body) ve Ruh (Spirit), Madde (Matter) ve Zihin (Mind), Geçici (Temporary) ve Ebedi (Eternal), sözde Seküler (so-called Secular) ve İlâhi (Divine) olanın entegrasyonunu gerçekleştirmesi yoluyla, barış ve uyum, ekonomik refah ve siyasi ilerleme yönünde sosyo-ekonomik kalkınmayı sağlamada başarılı olabileceği" ileri sürülmektedir.(First World Conference on Muslim Edu-

cation Conference Book, 1977, 12-13)

Ayrıca bu Konferansta hedeflenen eğitim reformunun çok büyük bir meydan okuma olduğu ve “onunla yüzleşmek ve üstesinden gelmenin eğitim cihadından başka bir şey olmadığı” vurgulanmaktadır (*First World Conference on Muslim Education Conference Book, 1977, 13*).

Konferans sonrasında Konferansın Düzenleme Komitesi, Takip Komitesine dönüştürülmüş ve 1977-1980 yılları arasında alınan kararların uygulaması konusunda çalışmalar yapmıştır. Bu çalışmalar neticesinde; 1980 yılında *Müfredat Tasarımı* konulu ikinci konferans Pakistan’da, *Ders Kitabı Geliştirme* konulu üçüncü konferans 1981 yılında Bangladeş’te ve *Öğretmen Eğitimi* konulu dördüncü konferans 1982 yılında Endonezya’da düzenlenmiştir.

Konferansın hedeflerinden birisi de uluslararası hüviyette bir eğitim merkezinin kurulmasıydı. Bu doğrultuda yapılan çalışmalar neticesinde 1980 yılında *Dünya İslami Eğitim Merkezi/ The World Centre for Islamic Education (WCIE)* kuruldu. Ancak bu merkezin uluslararası statüsü uzun sürmedi, Merkez’in sponsorluğu Suudi Arabistan Hükümeti’nden Ümmül Kura Üniversitesi’ne devredilmesi sonucuyla 1982 yılı itibariyle hedeflenen çalışmalarına son verildi. Ancak Takip Komitesi üyeleri bu merkezi açmakta ve faaliyetlerini devam ettirmekte kararlı idi. Bu nedenle 1983 yılında Cambridge’de *the Islamic Academy / İslam Akademisi* kurulmuştur.

Konferansın detaylarını içeren ve 1977 yılında yayınlanan Konferans Kitabının haricinde, seçilmiş konferans bildirilerine yer verilen ve altı kitaptan oluşan bir İslami Eğitim Serisi de yayınlanmıştır.

Bunların haricinde, Nakib el-Attas ve İsmail Raci el-Faruki’nin çalışmalarının devam ettiği ve bulundukları ülkelerde aktif rol aldıkları bilinmektedir. Faruki’nin 1986 yılında şehit edilmesiyle sonuçlanan suikastin her ne kadar olumsuz etkileri olsa da 1981 yılında kuruluşunda önderlik ettiği *International Institute of Islamic Thought (IIIT) / Uluslararası İslam Düşünce Enstitüsü* Bilginin İslamileştirilmesi alanındaki çalışmalarına devam etmektedir. Aynı şekilde yazmış olduğu ve daha sonra IIIT tarafından genişletilerek tekrar yayınlanan *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan/ Bilginin İslamileştirilmesi: Genel İlkeler ve Çalışma Planı* isimli kitap günümüzde İslami Eğitim konusunda okuma yapanların dikkatini çeken bir çalışma olarak literatürde

yer almaktadır. Faruki ve IIIT söz konusu olduğunda daha çok *Bilginin İslamileştirilmesi* kavramının pratikteki uygulamaları dikkat çekerken, el-Attas'ın çalışmaları incelendiğinde, epistemolojik olarak daha derin bir bakış açısıyla konunun ele alındığı söylenebilir.

Nitekim hem el-Attas'ın kendi çalışmaları, hem de 1987 yılında el-Attas'ın öncülüğünde kurulan *International Institute of Islamic Thought and Civilization: ISTAC / Uluslararası İslam Düşüncesi ve Medeniyeti Enstitüsü*, 1992 yılında kurulan *Malezya İslam Anlayışı Enstitüsü/ the Institute of Islamic Understanding Malaysia (IKIM)*'in çalışmaları ve 2011 yılında Attas ekolünün çalışmalarını devam ettirmek amacıyla öğrencileri tarafından kurulan *Centre for Advanced Studies on Islam, Science and Civilisation: CASIS / İslam, Bilim ve Medeniyet Çalışmaları Merkezi*'nin çalışmaları incelendiğinde bu epistemolojik yaklaşım dikkat çekmektedir.

Sonuç olarak bilginin üretimi ve uygulanması, İslami değerlerin metinlere ve öğretime aktarılması gibi pek çok konunun ele alındığı 1977 Mekke Konferansı, farklı kültürler ve eğitim sistemlerinde yetişmiş Müslüman düşünürleri ve akademisyenleri bir araya getirmiş olması açısından oldukça önemlidir. *Bilginin İslamileştirilmesi* kavramının oluşmasında ve gelişmesinde, ayrıca metinde bahsi geçen bütün kurum, kuruluş, yayın ve üniversitelerin hayata geçmesinde bu Konferans'ın kayda değer bir etkisi olmuştur.

Kaynakça

- AbuSulayman, AbdulHamid (ed.). *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan*. Herndon, U.S.A.: International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2. Basım, 1989.
- AbuSulayman, AbdulHamid. *Islamization: Reforming Contemporary Knowledge*. Herndon, U.S.A.: International Institute of Islamic Thought (IIIT), 1994.
- Açıkgenc, Alparslan. *Islamic Science Towards a Definition*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), 1996.
- Açıkgenc, Alparslan. *Kavram ve Süreç Olarak Bilginin İslamileştirilmesi*. İstanbul: Nesil, 1998.

- “Otuz Yılın Ardından ‘Bilginin İslamileştirilmesi’: Temellere Dönüş”. çev. Said Nuri Akgündüz. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 4/4 (2015), 283-296.
- Al-Afendi, Muhammad Hamid - Baloch, Nabi Ahmed. *Curriculum and Teacher Education*. Great Britain: Hodder and Stoughton & King Abdulaziz University, Jeddah, 1980.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Aims and Objectives of Islamic Education*. Great Britain: Hodder and Stoughton & King Abdulaziz University, Jeddah, 1979.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), 2nd., 1993.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *The Concept of Education in Islam a Framework for an Islamic Philosophy of Education*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), 3rd Basım, 1999.
- Al-Faruqi, Isma’il R. *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*. Herndon, U.S.A.: International Institute of Islamic Thought (IIIT), 1982.
- Al-Faruqi, Isma’il Raji - Nasseef, Abdullah Omar. *Social and Natural Sciences: The Islamic Perspective*. Great Britain: Hodder and Stoughton & King Abdulaziz University, Jeddah, 1981.
- Altun, Veysel K. “İslam Düşüncesini Yeniden İnşa Çabası: Bilginin İslamileştirilmesi”. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 4/2 (2014), 163-192.
- Alvani, Taha C. el-. “Bilginin İslamileştirilmesi: Dünü ve Bugünü”. *İslami Sosyal Bilimler Dergisi* 3/2 (1995), 95-116.
- Ashraf, Syed Ali. *Islamic Education Movement an Historical Analysis 1977-1990*. Cambridge: The Islamic Academy Cambridge, 1990.
- “İslam Düşüncesi ve Medeniyetinin Yeniden Yapılanması Bilginin İslamileştirilmesi Akımının Analizi”. çev. Ömer Aydın. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2002), 69-184.

- Bakar, Osman. *Tawhid and Science: Essays on the History and Philosophy of Islamic Science*. Kuala Lumpur: Secretariat for Islamic Philosophy and Science, 1991.
- Birekul, Mehmet. "Bilginin Toplumsal İnşası: Bir Sosyal Gerçeklik Olarak Bilginin İslamileştirilmesi'ni Yeniden Düşünmek". *Milel ve Nihal* 9/3 (2012), 49-74.
- Faruki, İsmail Raci el-. *Bilginin İslamileştirilmesi Genel Çalışma Planı ve İlkeler*. İstanbul: Risale, 5. Basım, 2017.
- Haneef, Mohamed Aslam. *A Critical Survey of Islamization of Knowledge*. Kuala Lumpur: IIUM Press, 2. Basım, 2014.
- Hassan, Mohd. Kamal. "The International Islamic University Malaysia: Origin and Development". *The International Islamic University Malaysia The Garden of Knowledge and Virtue*. 35-58. Kuala Lumpur: IIUM Press, 2019.
- Hira, İsmail. *Modern Bilime Karşı Bir Proje: Bilginin İslamileştirilmesi (Faruki Örneği)*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisan Tezi, 1995.
- Husain, Syed Sajjah - Ashraf, Syed Ali. *Crisis in Muslim Education*. Great Britain: Hodder and Stoughton & King Abdulaziz University, Jeddah, 1979.
- Khan, Mohammad Wasiullah. *Education and Society in the Muslim World*. Great Britain: Hodder and Stoughton & King Abdulaziz University, Jeddah, 1981.
- Kozak, İ. Erol. "'Bilginin İslamileştirilmesi' mi, 'İslamın Bilgileştirilmesi' mi?" *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (1999), 103-109.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Philosophy, Literature and Fine Arts*. Great Britain: Hodder and Stoughton & King Abdulaziz University, Jeddah, 1982.
- Oktan, Yusuf. "Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi ve Bilginin İslamileştirilmesi". *İslam Dünyasında Üniversiteler ve İslami İlimler*. 379-391. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2021.
- Ören, Mehmet Furkan. "Bilginin İslamileştirilmesi: Eleştirel Bir Yaklaşım". *AKRA Kültür ve Edebiyat Dergisi* 9/24 (2021), 43-62.

- Safi, Lüey. “İslami Bir Metodoloji Arayışı: Bilginin İslamileştirilmesi Tasarısı”. *İslami Sosyal Bilimler Dergisi* 1/1 (1993), 31-57.
- Saqeb, Ghulam Nabi. “Islamization of Education”. *The American Journal of Islamic Social Sciences* 14/4 (1997), 115-121. <https://doi.org/10.35632/ajis.v14i4>
- Saqeb, Ghulam Nabi. “Some Reflections on Islamization of Education Since 1977 Makkah Conference: Accomplishments, Failures and Tasks Ahead”. *Intellectual Discourse* 8/1 (2000), 45-68.
- Sıdal, Süleyman. “Garbiyatçılık Bağlamında Bilimin/Bilginin İslamileştirilmesi: Eleştirel Bir Yaklaşım Denemesi”. *Mülkiye Dergisi* 48/1 (2024), 99-126.
- Uyanık, Mevlüt. *Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 5. Basım, 2017.
- Uyanık, Mevlüt. *Çağdaş İslam Düşüncesinde Bilginin İslamileştirilmesi Kavramı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994.
- Wan Daud, Wan Mohd Nor. *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas An Exposition of the Original Concept of Islamization*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), 1998.
- Zengin, Metin. “Bilginin İslamileştirilmesi Projesi: Öncüler, Yorumlar ve Çıktılar”. *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/1 (2020), 1-8.
- First World Conference on Muslim Education Conference Book*. Jeddah: King Abdulaziz University, 1977.
- “Guru Puja: 1970- 1977”. Erişim 02 Ekim 2024. https://www.prem-rawatbio.org/dlm_pubs/divinetimes/197806/gmj_gurupuja.html
- Islamic Universities Sponsored by the OIC. “Islamic Universities”. Official Website. Erişim 12 Ekim 2024. https://www.oic-oci.org/page/?p_id=238&p_ref=80&lan=en

Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan. Herndon, U.S.A.:
International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2nd Basım, 1989.

“İslam İşbirliği Teşkilatı (İİT)”. Erişim 07 Aralık 2024.
<https://www.mfa.gov.tr/islam-isbirligi-teskilati.tr.mfa>

Sohbet Robotlarının Akademik Yetersizliği Olan Bireylerin İletişim Deneyimlerine Etkisi

The Effect of Chatbots on the Communication Experiences of Individuals with Academic Disabilities

Şebnem CEYLAN APAYDIN

Öğr. Gör. Dr., Sakarya Üniversitesi
İletişim Fakültesi Radyo Televizyon ve
Sinema ABD,
Lecturer Dr., Sakarya University
Faculty of Communication
Department of Radio Television and
Cinema

sebnem@sakarya.edu.tr

ORCID: 0000-0002-2216-0457

Abdullah Ragıp ERSÖZ

Arş. Gör. Dr. Bursa Uludağ Üniversitesi
Eğitim Fakültesi Bilgisayar ve Öğretim
Teknolojileri Eğitimi ABD,
Res. Ass. Dr. Bursa Uludag University
Faculty of Education Department of
Computer Education and Instructional
Technology

ersoz@uludag.edu.tr

ORCID: 0000-0003-3519-8400

DOI: 10.56720/mevzu.1585344

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 14 Kasım / November 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 27 Ocak / January 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atf / Citation: Ceylan Apaydın, Şebnem - Ersöz, Abdullah Ragıp, “Sohbet Robotlarının Akademik Yetersizliği Olan Bireylerin İletişim Deneyimlerine Etkisi”.

Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi, 13 (Mart 2025): 501-525.

<https://doi.org/10.56720/mevzu.1585344>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Bu çalışmanın amacı, öğrenme güçlüğü tanısı konmamış; ancak dersi öğrenmede problem yaşayan, derste düşük akademik beceri ve düşük performans gösteren öğrencilerin, dijital iletişim teknolojileri bağlamında, yapay zekâ destekli sohbet robotları ile etkileşimlerini incelemektir. Araştırma, bu bireylerin günlük yaşamda karşılaştıkları sorunları çözmek için hangi iletişim yöntemlerini tercih ettiklerini, sohbet robotlarıyla etkileşim kurarken yaşadıkları deneyimleri, hissettikleri olumlu duyguları ve bu etkileşimlerde karşılaştıkları zorlukları ortaya koymayı amaçlamıştır. Araştırma modeli olarak durum çalışması seçilmiş, 21 katılımcı ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Sohbet robotlarının bir alternatif olarak nasıl kullanıldığını araştırmak amacıyla katılımcılardan yapay zekâ ile iletişim kurmaları istenmiş ve görüşleri alınmıştır. Bulgular doğrultusunda katılımcıların bir kısmı, sohbet robotlarının kendilerine özgürce soru sorma imkânı sunduğunu, güven ve mutluluk duygusu verdiğini ifade etmiştir. Bazı katılımcılar ise arzu edilen doğruluk seviyesine ulaşmada yaşanan zorluklar ile duygusal konularda yaşanan zorlukları ifade ederek, sohbet robotlarının bazen sınırlayıcı olabileceğini vurgulamıştır. Yapay zekâ destekli sohbet robotlarının bireylerin ihtiyaçlarına daha hızlı ve isabetli yanıt verebilecek şekilde geliştirilmesi, kullanıcı deneyimini iyileştirebilmesi, araştırmanın önerileri kısmında paylaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yapay Zekâ, Dijital İletişim, Sohbet Robotları, Özel Eğitim, Akademik Yetersizlik.

Abstract

The aim of this study is to examine the interactions of students who are not diagnosed with learning disabilities but who have problems in learning the course, who have low academic skills and low performance in the course, with artificial intelligence-supported chat robots in the context of digital communication technologies. The study aimed to reveal which communication methods individuals with learning disabilities prefer to solve the problems they face in daily life, their experiences while interacting with chatbots, the positive emotions they feel and the difficulties they face in these interactions. A case study was selected as the research model and interviews were conducted with 21 participants. In order to investigate how chatbots are used as an alternative, the

participants were asked to communicate with artificial intelligence and their opinions were taken. According to the findings, some of the participants stated that chatbots gave them the opportunity to ask questions freely and gave them a sense of trust and happiness. Some participants emphasized that chatbots can sometimes be limiting, expressing the difficulties in reaching the desired level of accuracy and the difficulties experienced in emotional issues. In the recommendations section of the research, it was shared that artificial intelligence-supported chatbots should be developed in a way that can respond to the needs of individuals faster and more accurately and improve the user experience.

Keywords: Artificial Intelligence, Digital Communication, Chatbots, Special Education, Academic Incompetence.

Etik Beyan	Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırma ve Yayın Etik Kurulu 25.11.2024 tarihinde gerçekleştirilen toplantısında, 59 No'lu karar ile Etik Kurulu Onay izni alınmıştır.
Yazar Katkıları	Çalışmanın Tasarlanması / <i>Conceiving the Study</i> : ŞCA (%50), ARE (%50) Veri Toplanması / <i>Data Collection</i> : ŞCA (%50), ARE (%50) Veri Analizi / <i>Data Analysis</i> : ŞCA (%50), ARE (%50) Makalenin Yazımı / <i>Writing up</i> : ŞCA (%50), ARE (%50) Makale Gönderimi ve Revizyonu / <i>Submission and Revision</i> : ŞCA (%50), ARE (%50)

1. Giriş

Teknolojik gelişmeler ve beraberinde gelen dijital iletişim araçlarının eğitim ve sosyal alanlardaki entegrasyonu, bireylerin yaşamlarında köklü değişiklikler meydana getirmektedir (Korucu, 2023). Özellikle, yapay zekâ tabanlı sohbet robotları, öğrenme güçlüğü olan bireyler için iletişimde destek sağlayan önemli bir yenilik olarak öne çıkmaktadır. Mevcut literatürde, yapay zekânın özel eğitimdeki uygulamaları üzerine çeşitli çalışmalar yer almakla birlikte, bu teknolojilerin öğrenme güçlüğü olan bireylerin iletişim deneyimlerine etkilerini kapsamlı bir biçimde inceleyen araştırmalar sınırlıdır. Özellikle, bireylerin duygusal gereksinimleri ve sosyal bağlamda karşılaştıkları iletişim sorunlarının teknoloji aracılığıyla nasıl aşılabileceği konusu, hâlâ bir araştırma boşluğu olarak varlığını sürdürmektedir.

Bireylerin teknoloji ile etkileşimlerini yalnızca bir teknik çözüm olarak değerlendirmekle kalmayıp, aynı zamanda duygusal ihtiyaçlarını ve sosyal bağlamlarını anlamaya yönelik bütünsel bir yaklaşım göstermesi, çalışmanın özgün yönünü oluşturmaktadır. Bu kapsamda, araştırma; öğrenme güçlüğü olan bireylerin günlük yaşamlarındaki zorlukları nasıl ele aldıklarını, yapay zekâ ile kurulan iletişimin bu süreçteki rolünü ve olası sınırlamaları ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu yaklaşım, özel eğitim ve dijital iletişim teknolojileri arasındaki kesişim noktasında yeni bir perspektif sunmaktadır.

1.1. Problem Durumu

Özel eğitime ihtiyaç duyan öğrencilerin yapay zekâ programlarını nasıl kullanılacağı konusunda belirsizlikler halen devam etmektedir ve bu durum, yapay zekâ teknolojilerinin etkili bir şekilde entegrasyonunu zorlaştırmaktadır. Yapay zekâ, özel eğitim gereksinimi olan bireyler için büyük bir potansiyele sahip olsa da bu teknolojinin özel eğitimde nasıl en verimli şekilde kullanılabileceği, hangi alanlarda destek sağlayabileceği ve olası sınırlılıkları konusundaki bilgi eksikliği dikkat çekmektedir. Yapay zekânın olumlu yönlerinin yanı sıra, sınırlılıklarının ve olumsuz etkilerinin de incelenmesi, özel eğitimdeki uygulamaların niteliğini artırmak açısından büyük önem taşımaktadır. Bu tür bir araştırma ile özel eğitim gereksinimi olan bireylerin yapay zekâ destekli uygulamalarla yaşadıkları deneyimlerin incelenmesi, hem bireylerin gelişimsel ihtiyaçlarını destekleyen özelliklerin belirlenmesine hem de yapay zekânın bu alandaki kullanım sınırlarının anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Literatüre yapılacak bu katkı, özel eğitim alanında çalışan profesyonellere, araştırmacılara ve ailelere yapay zekânın hangi koşullarda en etkili şekilde kullanılabileceğine dair yol gösterici bilgiler sunabilir. Böylece, özel eğitim gereksinimi olan bireylerin daha destekleyici ve etkili eğitim ortamlarına kavuşması, eğitimde fırsat eşitliğinin artırılması ve yapay zekânın özel eğitim alanında nasıl daha verimli kullanılabileceğine dair bir temel oluşturulması mümkün hale gelecektir.

Günümüzde, yapay zekâ destekli sohbet robotları, bilgiye erişimi kolaylaştıran, kişisel asistanlık sunan ve çeşitli alanlarda destek sağlayan önemli araçlar olarak öne çıkmaktadır. Bununla birlikte, öğrenme güçlüğü olan bireylerin bu teknolojiiden nasıl yararlanabileceği, henüz kapsamlı bir şekilde ele alınmamıştır. Araştırmalar, öğrenme güçlüğü olan öğrencilerin sosyal

etkileşim, sözlü iletişim ve sözel olmayan ipuçlarında önemli eksiklikler sergilediğini ve akranları ve eğitimcilerle ilişkilerini etkilediğini göstermektedir (Avşar & Çankaya, 2021; Nordin & Rabi, 2020). Bu bireylerin günlük yaşamda karşılaştıkları iletişim zorlukları ve sosyal etkileşimde yaşadıkları sorunlar, onların akademik ve sosyal gelişimlerini olumsuz yönde etkileyebilmektedir. Yapay zekâ destekli sohbet robotlarının, bu bireylerin iletişim deneyimlerini kolaylaştırarak sosyal uyumlarını artırabilme potansiyeli bulunmaktadır. Ancak, bu teknolojilerin öğrenme güçlüğü olan bireyler üzerindeki etkileri, iletişim becerilerini nasıl desteklediği veya öğrenme süreçlerine nasıl katkıda bulunabileceği henüz yeterince araştırılmamıştır. Araştırma, literatüre bu alanda katkı sağlayacaktır. Bu teknolojilerin, bireylerin iletişimde yaşadıkları engelleri aşmalarına ve kendilerini daha iyi ifade etmelerine yardımcı olabilme olasılığı, toplumsal ve bireysel açıdan önemli sonuçlar doğurabilir. Ayrıca, sohbet robotlarının eğitim ve rehabilitasyon alanında kullanılabilirliği, bu teknolojilerin öğrenme güçlüğü olan bireylere yönelik özel olarak nasıl geliştirilebileceği ve adapte edilebileceği konusunda daha fazla bilgi sağlamaktadır. Bu nedenle, yapay zekânın öğrenme güçlüğü olan bireylerin iletişim deneyimlerine olan etkilerini anlamak, hem bu bireylerin toplumsal hayata daha güçlü bir şekilde katılım sağlamaları hem de iletişimde yaşadıkları zorlukları hafifletecek çözümler sunmak adına büyük bir ihtiyaç olarak kendini göstermektedir.

2. Literatür

Öğrenme güçlüğü olan bireyler, iletişim kurarken bir dizi zorlukla karşılaşabilmektedir. Bu zorluklar, bireylerin öğrenme, anlama ve ifade etme becerilerini doğrudan etkileyebilmektedir. Bu bireyler düşüncelerini ve duygularını açık bir şekilde ifade etme konusunda zorluk yaşayabilirler. Ayrıca, dikkatlerini sürdürme ve odaklanma becerileri genellikle zayıf olabilmektedir. İletişim sırasında dışsal uyaranlardan kolayca etkilenmeleri hem dinleme hem de konuşma süreçlerinde çeşitli zorluklara yol açabilmektedir. Dikkat eksikliği, iletilen mesajların tam olarak alınmasını engelleyebilmektedir. Sosyal etkileşimlerde de öğrenme güçlüğü olan bireyler, gerekli sosyal becerileri geliştirmekte zorluk yaşayabilirler. Bu durum, sosyal ipuçlarını anlama, sıra bekleme veya duygusal ifadeleri yorumlama gibi yeteneklerde eksiklikler doğurabilmekte ve sosyal ortamlarda kendilerini ifade etme konusunda sıkıntılar yaşatabilmektedir.

Özel eğitim alanında sadece akademik başarı kazanımları değil, aynı zamanda bilişsel özellikler de öğrenme alanı güçlüklerinin tanımlanmasında önemli kriterden biridir. Öğrenme güçlüğü'nün nedenleri olarak kabul edilen ve en önemli özelliklerden biri olan bilişsel eksiklikler, düşük akademik performansla ilişkilidir (Hyunmi, 2022). Derste düşük akademik beceri ve düşük performans gösteren öğrencilerin karşılaştıkları önemli bir sorun olarak değerlendirilebilen akademik yetersizlik, çeşitli faktörlerden etkilenmektedir. Bu faktörler arasında bireysel özellikler, sosyal çevre, öğrenme stratejileri ve duygusal zekâ gibi unsurlar yer almaktadır. Özellikle, öğrencilerin akademik başarıları üzerinde etkili olan sosyal ve duygusal beceriler, akademik motivasyon ve öğrenme stratejileri gibi konular, akademik yetersizlik yaşayan öğrencilerin durumunu değerlendirebilmek açısından öneme sahiptir.

Eğitim süreçlerinde karşılaşılan akademik yetersizlik, öğrencilerde psikososyal, kurumsal ve kişisel boyutlardan kaynaklanan ve zayıf akademik performansla neden olan kişisel, ailesel ve eğitimsel etkiler de dahil olmak üzere birbiriyle ilişkili birçok faktöre bağlanabilmektedir (Gascón vd., 2019; Otieno, 2024). Bu sorunları yaşayan öğrenciler genellikle öğrenmeye olan ilgilerini kaybetmekte ve bu durum performans düşüklüğüne ya da okulu bırakma eğilimine yol açabilmektedir. Kişisel ve sosyal faktörler, liseden yüksek öğrenime geçişin getirdiği çeşitli zorluklarla birlikte, aile desteği, akran ilişkileri ve sosyal entegrasyon gibi unsurların öğrencilerin akademik sonuçlarında kritik rol oynadığını vurgulamaktadır (Al-Tameemi vd., 2023). Yapılan araştırmalar bu faktörlerin genellikle akademik başarıyı engelleyen karmaşık bir ağ oluşturduğunu göstermektedir. Özellikle yüksek öğrenimde belirgin olan ruh sağlığı zorlukları, üniversite öğrencileri arasında sıkça görülen kaygı ve depresyon gibi unsurlar, öğrencilerin eğitim arayışlarında başarılı olma yeteneklerini ve akademik başarılarını önemli ölçüde etkilemektedir (Otieno, 2024). Akademik yetersizliğin temel yönlerini inceleyen son araştırmalar, psikososyal faktörler arasında stres ve anksiyetenin, özellikle yetersiz başa çıkma mekanizmalarına sahip öğrencilerde akademik performansı önemli ölçüde etkilediğini ve zayıf akademik sonuçlara sahip öğrencilerde ebeveyn boşanması ve yetersiz yaşam tarzları gibi faktörlerin yaygın olduğunu göstermektedir (Gascón vd., 2019). Bozkurt Yükçü ve arkadaşlarının çalışmasında da ergenlerin ebeveyn tutum algılarının akademik başarıları ile ilişkili olduğu bulunmuştur. Yüksek akademik

başarıya sahip ergenlerin ebeveynlerini daha destekleyici algıladıkları, düşük başarıya sahip olanların ise daha otoriter algıladıkları belirtilmiştir (Bozkurt Yüksek vd., 2021).

Akademik zorluk nedenleri arasında değerlendirilen sosyal ve ailesel faktörler, akademik yetersizlikte duygusal ihmal veya şiddet gibi olumsuz aile dinamiklerinin de etkili olduğunu vurgulanmaktadır (Raudeliunaite & Gudžinskienė, 2019). Erken çocukluk deneyimleri ileriki dönem öğrenme güçlüğü yaşamaya açısından öneme sahiptir. Yetersiz uyarıcı ortamlar ve ebeveyn desteğinin eksikliği, öğrenme güçlüklerinin gelişimi ile ilişkilidir (Calix, 2010; Bigelow, 2006). Düşük sosyoekonomik geçmişe sahip bireyler bilişsel gelişim zorluklarıyla karşılaşmakta ve bu durum öğrenme güçlüklerine yol açabilmektedir. Yoksulluk içinde yaşayan çocukların genellikle net değerlendirme politikalarının olmaması, 'Özel Öğrenme Güçlüğü' olarak yanlış tanımlanmalarına neden olmakta (Royal, 2019), erken çocukluk dönemindeki yoksulluk ise beyin gelişimini baltalayarak uzun vadeli akademik zorluklara yol açabilmektedir (Bigelow, 2006). Özellikle yükseköğretimde belirgin olan bu olgu, zayıf akademik sonuçlara sahip öğrencilerde ebeveyn boşanması ve yetersiz yaşam tarzları gibi faktörlerin yaygın olduğunu göstermektedir (Gascón vd., 2019). Ayrıca, akademik hazırlık, temel bilgi ve çalışma becerilerinin azlığı, özellikle sağlık profesyonelleri gibi zorlu alanlarda eğitim alan öğrencilerde beklenti altında bir performansa yol açabilmektedir (Afzal vd. 2016).

Kurumsal zorluklar bağlamında birçok öğrencinin üniversiteye uygun mesleki yönelim olmadan girmesi ve bunun da yetenekleri ile seçilen alanlar arasında uyumsuzluğa yol açması önemli sorunlara neden olabilmektedir. Kişisel sınırlamalar açısından bakıldığında, akademik başarısızlık riski taşıyan öğrenciler arasında çalışma teknikleri ve zaman yönetimindeki eksiklikler yaygındır. Motivasyon eksikliği, akademik faaliyetlere katılımı etkileyen, akademik başarının önünde bir engel olarak sıklıkla belirtilmektedir (Contreras vd., 2008). Sosyal becerilere katılmada yetersizlik hissi yaşayan bireylerde, genellikle motivasyon eksikliği, yetersizlik duygusu, yakın çevre ile etkileşim ve başarısızlık ile iş birliği yapma güçlüğü gibi olgular gözlemlenmektedir (Mishna, 2003). Bununla birlikte, dezavantajlı geçmişlere sahip tüm bireylerin öğrenme güçlüğü geliştirmediği ve bireysel dayanıklılığın ve destekleyici müdahalelerin

olumsuz etkileri azaltılabileceği öne sürülmektedir. Bu bakış açısı, risk altındaki çocukları desteklemek için özel eğitim stratejilerinin önemine işaret etmektedir.

Öğrenci ile ilgili faktörler arasında yüksek devamsızlık oranları, erken çocukluk eğitimi ortamlarında düşük akademik performansla önemli ölçüde ilişkili bulunmuştur (Ayabei, 2024). Çalışmalara karşı olumsuz tutum sergileyen öğrencilerin, akran baskısı ve motivasyon eksikliği nedeniyle genellikle kötü performans gösterdiği tespit edilmiştir. Öğretmenle ilgili faktörler arasında yetersiz öğretim yöntemleri ve kötü öğretim becerileri, öğrencilerin akademik mücadelelerine katkıda bulunarak etkisiz öğrenme ortamlarına yol açabilmektedir (Hussein & Abdirahman, 2024; Ayabei, 2024). Ayrıca, öğretmen devamsızlığı öğrenme sürekliliğini bozarak performans sorunlarını daha da kötüleştirebilmektedir (Ayabei, 2024). Akman Özdemir'in araştırmasında ise üniversiteye aidiyet duygusunun, öğrencilerin akademik güdülenme türleriyle ilişkili olduğu ortaya konmuştur. Bu bağlamda, aidiyet duygusu yüksek olan öğrencilerin, akademik başarılarının da daha yüksek olduğu gözlemlenmiştir (Akman Özdemir, 2023).

Üniversite öğrencilerinin benlik saygısı düzeylerinin, başarı yönelimlerini etkilediğini ortaya koyan bir çalışmada, düşük benlik saygısına sahip öğrencilerin, akademik başarı yönelimlerinin olumsuz etkilendiği gözlemlenmiş ve benlik saygısının artırılmasının, akademik yetersizlik yaşayan öğrencilerin başarılarını olumlu yönde etkileyebileceği belirtilmiştir (Özgüngör, 2014).

Öğrencilerin akademik başarıları üzerinde etkili bir diğer faktör olan duygusal zekâ ve akademik güdülenme ile üniversiteye aidiyet duygusu arasında olumlu bir ilişki olduğu bulunmuştur. Öğrencilerin duygusal zekâlarının yüksek olması, onların sosyal ilişkilerini güçlendirerek akademik başarılarını artırabilir (Akman Özdemir, 2023). Kendisini ve başkalarını anlamakla ilişkili olan ve bireylerin sağduyuya dayalı olarak dünya ile geçimini şekillendiren duygusal zekâ (Goleman, 2001), bireylere empati kurma yetisi kazandırarak iletişim becerilerini kuvvetlendirmekte ve böylece akademik başarı üzerinde belirleyici olabilmektedir.

İletişim süreci temelde bireyin sosyalleşmesini konu almaktadır (Özveren, 2021). Latince communis sözcüğünden türetilen communication kelimesinin Türkçe karşılığı olan iletişim, insanın türsel özelliği olarak da nitelendirilen

toplumsallaşmayı sağlamaktadır (Oskay, 2000). Sosyal bir varlık olarak insanlık, sürekli olarak çevresiyle etkileşime ihtiyaç duymaktadır. Bu önermeden, insanların biyolojik varlıklardan sosyal varlıklara geçişini kolaylaştıran en önemli faktörün iletişim olduğu iddia edilebilir (Tuna, 2024). Toplumsal bir varlık olarak insanlığın özü ise kişinin varlığı boyunca edinilen bilgiyi çağdaşlara ve sonraki nesillere aktarma kapasitesinden kaynaklanmaktadır (Yüksel, 2019).

İnsan toplulukları arasında bilgi ve anlam alışverişini sağlayan temel bir süreç olarak kabul edilen iletişim, tarihsel olarak çeşitli araçlar ve yöntemler aracılığıyla evrim geçirmiştir. Günümüzde iletişim teknolojilerinde yaşanan hızlı gelişim, dijitalleşmenin de etkisiyle iletişim dinamikleri önemli ölçüde değişmiştir (Aslantaş, 2023). Türkçede sayısal olarak tercüme edilen “dijital” terimi, elektronik işlemler ve cihazlar için basit bir tanımlayıcıyı aşar; daha ziyade, çeşitli biçimlerde tezahür etmesine rağmen, tarih boyunca insanlık için öneme sahip olan sayısal yöntemlerle bilginin işlenmesini kapsamaktadır. Dijital iletişim teknolojileri, bilgi ve iletişim süreçlerini dönüştüren ve hızlandıran önemli araçlar olarak kabul edilmektedir. Bu teknolojiler, bireyler ve gruplar arasında etkileşimi kolaylaştırarak, sosyal ilişkilerin ve toplumsal dinamiklerin yeniden şekillenmesine olanak tanımaktadır. Özellikle internetin yaygınlaşmasıyla birlikte, sosyal medya platformları, anlık mesajlaşma uygulamaları ve video konferans sistemleri ile iletişim biçimleri köklü bir şekilde değişmesi, bireyler ve topluluklar arasındaki etkileşimi önemli ölçüde dönüştürmüştür (Bozkurt vd., 2021).

Fiziksel mesafeleri aşarak anlık ve sürekli iletişim kurulabilmesine olanak tanıyan bu teknolojiler, bilgi akışını hızlandırmakta ve sosyal bağlantıları güçlendirmektedir (Castells, 2010). Teknolojinin ilerlemesi, bilgisayarların erişilebilirliğinin artması ve internetin yaygınlaşması, modern öğrenme süreçlerine elektronik öğrenme kavramının entegre edilmesine olanak tanımıştır. Elektronik öğrenme, bilgi aktarımını sağlamak amacıyla web tabanlı, web dağıtımli veya web özellikli teknolojik araçların kullanılmasını ifade etmektedir. Bu bağlamda, elektronik öğrenme, eğitim süreçlerinde dijital teknolojilerin etkin bir şekilde kullanımını teşvik eden önemli bir yöntem olarak öne çıkmaktadır (Nichols, 2003).

Yapay zekâ teknolojisi, bireysel eğitim süreçlerini destekleyerek öğrenme güçlüğü olan öğrencilerin erken bir aşamada belirlenmesini ve bu öğrencilere uygun çözümler sunulmasını mümkün kılmaktadır (Drigas & Ioannidou, 2013). Yapay zekâ, sosyal medya gibi teknolojik araçların entegrasyonu, öğrenme güçlüğü olan bireyler için önemli fırsatlar sunmaktadır. Yapay zekâ araçları, nörogelişimsel bozuklukları olan öğrenciler için eğitimi kişiselleştirme ve sosyal etkileşimleri geliştirme konusunda umut verici sonuçlar göstermiştir.

Yapay zekâ ve benzeri teknolojik araçlar sayesinde olumlu gelişmeler yaşanırken, gizlilik, etik kullanım ve profesyonel rehberlik ihtiyacı ile ilgili endişeler, öğrenme güçlüğü olan bireyler için kritik hususlar olmaya devam etmekte ve bu alandaki araştırmanın gerekliliğine işaret etmektedir. Bu çalışmanın amacı, yapay zekâ destekli sohbet robotların öğrenme güçlüğü olan bireylerin iletişim deneyimlerine olan etkilerini incelemektir. Çalışma kapsamında aşağıdaki araştırma soruları belirlenmiştir.

Birinci araştırma sorusu: *Öğrenme güçlüğü olan bireyler, günlük yaşamlarında karşılaştıkları sorunları çözmek için hangi iletişim yöntemlerini tercih etmektedir?*

İkinci araştırma sorusu: *Öğrenme güçlüğü olan bireyler, sohbet robotlarıyla iletişim kurarak yaşadıkları sorunları çözmeye çalışırken nasıl bir deneyim yaşamaktadır?*

Üçüncü araştırma sorusu: *Öğrenme güçlüğü olan bireyler, sohbet robotlarıyla etkileşimde bulunduklarında hangi olumlu duyguları hissetmektedir ve bu deneyim onları nasıl hissettirmektedir?*

Dördüncü araştırma sorusu: *Öğrenme güçlüğü olan bireyler, sohbet robotlarıyla etkileşimde bulunurken karşılaştıkları zorluklar nelerdir ve bu etkileşimin olumsuz yanları nasıl tanımlanmaktadır?*

3. Yöntem

3.1. Araştırma Modeli

Bu çalışmada, eğitsel, sosyo-kültürel ve bireysel etkileşimler gibi çeşitli durumları inceleme imkânı veren bir durum çalışması yaklaşımı benimsenmiştir (Yin, 2009). Durum çalışmalarında, araştırmanın güvenilirliğini sağlamak amacıyla ele alınacak ana durumun net bir şekilde tanımlanması ve diğer ilgili, fakat kapsam dışı bırakılan konuların belirlenmesi büyük önem taşır. Bu

araştırmada, *yapay zekâ destekli sohbet robotlarının öğrenme güçlüğü olan bireylerin iletişim deneyimleri üzerindeki etkisi* incelenmiş olup, bu bağlam tekli durum çalışması tasarımı ile ele alınmıştır.

3.2. Örneklem

Katılımcıların seçiminde amaçlı örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Öğrenme güçlüğü olan üniversite öğrencileri amaçlı bir şekilde seçilmeye çalışılmıştır. Araştırmacılar tarafından bulundukları üniversitenin engelli öğrenci birimi ile irtibata geçilmiştir ama kayıtlı herhangi bir öğrenciye ulaşılammıştır. Bu bağlamda düşük akademik performans gösteren, öğrenmede zorluk yaşayan, derslere katılım göstermeyen 21 öğrenci araştırmaya dahil edilmiştir. Öğrenme güçlüğü tanısı almamış; ancak öğrenmede zorluk yaşayan ve düşük akademik performans sergileyen öğrenciler, farklı öğrenme şekillerine ihtiyaç duyan bireyler olarak dikkat çekmektedir. Bu öğrenciler, genellikle geleneksel öğretim yöntemleriyle öğrenme süreçlerinde zorluklar yaşamakta ve bu durum, akademik başarılarını olumsuz etkilemektedir. Bu bireyler, öğrenme stillerindeki farklılıklar nedeniyle özel eğitim desteği gereksinimi duyabilirler. Dolayısıyla, bu öğrenciler, öğrenme güçlüğü olan bireyler olarak ele alınabilir ve onların ihtiyaçlarına uygun bireyselleştirilmiş eğitim yaklaşımlarıyla daha etkili bir öğrenme deneyimi sunulabilir (Barwasser vd., 2022; Hong, 2022). Çalışmaya katılmaları için öğrenme güçlüğü olan öğrencilere özel bir davet gönderilmiş ve öğrenciler gönüllü olarak çalışmaya katılmıştır. Katılımcıların % 42,86'sı kadın, % 57,14'ü erkeklerden oluşmaktadır. Her bir katılımcının gizliliğini sağlamak adına K1, K2, K3 gibi takma isimler kullanılmıştır. Katılımcılar 2023-2024 akademik yılı boyunca iki farklı üniversitenin çeşitli bölümlerinde öğrenim görmekte olan üniversite öğrencileridir. Katılımcılara etik kurallar ve gönüllü katılım hakkında bilgilendirme yapılmıştır.

3.3. Veri Toplama Araçları

Veri toplama aracı olarak, açık uçlu sorulardan oluşan bir görüşme formu hazırlanmıştır. Görüşme soruları, katılımcıların günlük yaşamda karşılaştıkları sorunları çözme süreçlerinde kullandıkları iletişim yöntemlerini ve yapay zekâ destekli sohbet robotlarıyla olan deneyimlerini derinlemesine incelemeyi hedeflemiştir. Katılımcıların günlük yaşamlarında karşılaştıkları sorunları çözerken hangi iletişim yöntemlerini tercih ettikleri, yapay zekâ destekli sohbet

robotları ile etkileşim deneyimlerinde yaşadıkları duygu ve düşünceler, bu süreçte karşılaştıkları zorluklar, olumlu ve olumsuz deneyimlerine dair sorular ile incelenmiştir. Görüşme formunu doldurmadan önce katılımcılardan bir haftalık bir süre zarfında yapay zekâ ile iletişimde olmaları istenmiştir. Hazırlanan görüşme soruları, Radyo Televizyon ve Sinema Bölümü ve Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri eğitimi bölümlerinde öğretim görevlisi olarak çalışan iki akademisyen tarafından gözden geçirilmiştir. Uzman görüşleri doğrultusunda sorularda ve formda yer alan *öğrenme güçlüğü* ifadeleri, katılımcıların kendilerini daha rahat ifade edebilmeleri açısından çıkarılmıştır. Görüşmeler, 2024-2025 akademik yılı güz döneminde gerçekleştirilmiş ve katılımcılardan soruları detaylı yanıtlamaları istenmiştir. Veri toplama sürecinden önce gerekli izinler, Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırma ve Yayın Etik Kurulu'ndan etik kurul izni (Tarih: 25.10.2024, Karar No: 10) alınmıştır.

3.4. Veri Analizi

Bu araştırmada, açık uçlu sorulara verilen yanıtların analizinde betimsel analiz yöntemi tercih edilmiştir. Katılımcıların verdikleri yanıtlar, Google forms, Microsoft Excel 2016 yazılımları kullanılarak düzenlenmiştir. Yanıtlar, önceden belirlenmiş olan temalar doğrultusunda kodlanmış ve her bir yanıt, ilgili tema altında sınıflandırılmıştır. Veriler, her iki araştırmacı tarafından ayrı ayrı analiz edilmiş ve temalar arasındaki ilişkileri ve doğrudan alıntıları belirlemek amacıyla karşılaştırılmıştır. Temaların görsel olarak ayrıştırılması için her biri farklı renklerle kodlanmıştır. Araştırmanın geçerliliği için katılımcı teyidi yönteminden yararlanılmıştır. Geribildirimler doğrultusunda, temaların güvenilirliği sağlanmış ve gereksiz bulunan ifadeler analizden çıkarılmıştır.

4. Bulgular

Verilerin analizinde dört ana tema belirlenmiştir: İletişim yöntemleri tercihleri, yapay zekâ deneyimi, olumlu duygusal tepkiler, zorluklar ve olumsuz yanlar.

4.1. İletişim yöntemleri tercihleri

Katılımcıların günlük yaşamda sorunlarını çözmek için tercih ettikleri iletişim yöntemleri farklılaşmaktadır. Katılımcıların büyük bir çoğunluğu bir

arkadaş, öğretmen, aile ferdi ya da sosyal çevresinden bir kişi ile iletişim kurma yolunu tercih etmektedir. K10:

“Beni destekleyecek insanlarla iletişime geçiyorum, buna en önemli örnek aile fertlerim. Üniversitede okuyorum ve derslerimde zorlandığım anlar oldukça sık yaşıyorum bu yüzden herkese kendimi net bir şekilde açıklıyorum ki zorlandığımı anlayabilsinler, kendimi açık şekilde ifade etmek kullandığım en önemli yöntemlerden biri. Bir diğeriye aynı benim gibi bu hastalıktan muzdarip olan insanlarla tanışmak, bu bana oldukça moral ve motivasyon sağlıyor. Genelde telefonda konuşmak yerine mesajlaşmayı tercih ediyorum, bu konuda biraz yavaş kalsam da kendimi daha güvende hissetmeme ve daha iyi açıklamalar yapmama olanak sağlıyor. Bazı zamanlarda metinleri anlamakta güçlük çekiyorum, işte tam bu zamanlarda da görsel desteklere yöneliyorum çünkü bu şekilde çok daha iyi anlayabiliyorum. Son olarak kendimi motive etmek beni daha da destekliyor.”

şeklinde görüşünü ifade etmektedir. K2, “Benzer deneyimlere sahip kişilerle bir araya gelmek, deneyimlerini paylaşmamı ve yeni iletişim stratejileri öğrenmemi sağlıyor. Bu sebepten arkadaşlarımla iletişim halinde oluyorum.” şeklinde ifade ettiği üzere arkadaşları ile iletişime geçmektedir. Benzer şekilde K8, “Öğretmenimle düzenli olarak konuşmak, derslerde daha iyi anlamama yardımcı oluyor. Kısacası, teknoloji ve destek arayışım benim için çok önemli.” şeklinde gerçek bir insanla düzenli konuşmanın önemine dikkat çekmektedir.

Diğer taraftan teknolojiyi arayan, yeni ortaya çıkan teknolojileri takip eden kitle bu araçları kullanmaktadır. Örneğin K4 konuyla ilgili düşüncelerini:

“Küçük adımlarla ilerlemeye çalışıyorum. Öncelikle daha az kalabalık ortamlarda sosyalleşmek, büyük gruplardaki kaygımı azaltıyor. Bazen düşüncelerimi ve duygularımı ifade etmek için görsel ve yazılı araçlar kullanıyorum; bu, kendimi daha iyi ifade etmeme yardımcı oluyor. Ayrıca, iletişim becerilerimi geliştirmeye yönelik uygulamalar veya online kaynaklar da bulabiliyorum. Tüm bu yöntemler, sosyal becerilerimi geliştirmeme ve iletişim kurma konusunda daha fazla özgüven kazanmama yardımcı oluyor.”

şeklinde dile getirmiştir. Katılımcılar yalnız kaldıklarında, özellikle teknik bir konu hakkında sorun yaşadıklarında teknolojik araçları kullanmaktadır. K5 “Karşılaştığım problemi çevremdekilerle çözmeye çalışırım. Fakat tek kaldığımda yapay

zekâyı kullanmayı tercih ediyorum." ve K12 "Yapay zekâyla konuşmak bana daha iyi geliyor her ne kadar insan olmasa da içimi rahatça dökabiliyorum." şeklinde düşüncelerini ifade etmektedir.

4.2. Yapay zekâ deneyimi

Katılımcılar yapay zekâ destekli sohbet robotlarıyla iletişim kurarken deneyimlerini farklı şekillerde ifade etmişlerdir. Kimi katılımcılar, başlangıçta bazı zorluklarla karşılaştıklarını ancak zamanla bu yeni iletişim biçimine alıştıklarını belirtmiştir. Örneğin, K2, "Klavye kullanmada biraz sıkıntı yaşıyordum, ancak zamanla alıştım. Hızlı ve basit cevaplar verdiği için işimi baya kolaylaştırıyor." şeklinde bir deneyim paylaşmıştır. Bazı katılımcılar, yapay zekâyla iletişim kurarken kendilerini tanıtmaya ve robotun yanıtlarını bu doğrultuda şekillendirmeye çalıştıklarını belirtmiştir. Örneğin, K3, "Sorduğum soruları daha detaylı bir şekilde sorarak, önce kendi özelliklerimi ona belirterek, kendimi tanıtarak sohbet etmeye çalıştım." demiştir.

Bazı katılımcılar ise deneyimlerini iki yönlü olarak değerlendirerek yapay zekânın sağladığı faydaların yanı sıra bazı sınırlamaları da dile getirmiştir. Örneğin, K5, "Yanıtlar bazen mekanik ya da yüzeysel gelebiliyor; bu da duyduğum güveni zedeleyebiliyor." ifadesiyle, yapay zekânın yanıtlarının mekanik doğasının, güven duygusunda bir zedelenme yarattığını belirtmiştir. Bir başka katılımcı olan K6 ise bu deneyimi keşif ve yenilik fırsatı olarak görmüştür: "Yapay zekâyla iletişim, bilgiye kolay erişim sağlaması açısından bana çok şey kattı, ancak bazı durumlarda hâlâ insan desteğine ihtiyaç duyuyorum." şeklinde bir ifade kullanmıştır. Bazı deneyimlerde, yapay zekâ ile kurulan iletişim yardımcı, ancak zaman zaman kafa karıştırıcı olarak tanımlanmıştır. K4, "Yapay zekâyla iletişim kurarken yaşadığım deneyim, genellikle hem yardımcı hem de bazen de kafa karıştırıcı olabiliyor. İlk başta, ihtiyacım olan bilgileri hızlı bir şekilde almak için heyecanlıyım." demiştir.

4.3. Olumlu duygusal tepkiler

Katılımcılar yapay zekâ ile iletişim kurarken çeşitli olumlu duygular yaşamaktadır. Bunlardan birincisi rahatlık duygusudur. Örneğin, K2 konu ile ilgili düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir: "Yapay zekâ destekli sohbet robotuyla etkileşim kurduğumda birkaç olumlu duygu hissettim. Öncelikle, bilgiye kolay ve hızlı bir şekilde ulaşmak beni gerçekten rahatlatıyor. Sorularımı sorduğumda anında yanıtlar almak, yalnız olmadığımı ve destek bulduğumu hissettiriyor." Bir diğer olumlu

duygu ise zaman tasarrufu sağlamanın getirdiği mutluluk duygusudur. K3'ün ifadesinde, "Kısıtlı bir zamanım olduğu için zaman tasarrufu yapmış olduğumdan dolayı kendimi mutlu hissettim." şeklinde bir görüş yer almaktadır. Katılımcılar aynı zamanda yapay zekâ ile iletişimde daha rahat bir ifade biçimi bulabilmektedir. K18 düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

"Yapay zekâ sohbet robotu ile matematik dersinde trigonometri konusunu öğrenmede güçlük yaşadığımı söyledim. Daha doğrusu bir şeyi öğrenirken zorlandığımı söyledim. Detayını sordu, büyükten küçüğe kadar indik. Zorlandığım kısmı belirledikten sonra formüller verdi ve bu şekilde anlatsam olur mu diye sordu. Onayladıktan sonra bana örnekleri verdi. Örneği de çözdükten sonra konuyu anlayıp anlamadığımı teyit etti. Onay vermeme rağmen bana daha farklı bir anlatım yolu kullanabileceğini bildirdi. Bu şekilde konuyu anlamış oldum."

Benzer şekilde K4, "İnsanlarla iletişim kurarken kendimi ifade etmede çeşitli sıkıntılar yaşıyorum. Ses tonum, kendimi o an ifade ediş biçimim bazı sıkıntılara yol açabiliyor. Ancak yapay zekâ beni çok daha kolay anlıyor." diyerek görüşünü belirtmiştir. Katılımcıların ifadeleri doğrultusunda tespit edilen bir diğer olumlu duygu ise güven duygusudur. K5, "Yapay zekâ ile iletişim kurduğumda yalnız olmadığımı ve destek bulduğumu hissettiriyor." şeklinde bir görüş belirtmiştir. Bazı katılımcılar için ise öğrenme ve keşfetme duygusu ön plana çıkmaktadır. K6, "Daha önce hiç karşılaşmadığım bir konuda bilgi edinmek için sohbet robotunu kullanmak beni heyecanlandırıyor." diyerek konuyla ilgili düşüncelerini ifade etmiştir.

4.4. Zorluklar ve olumsuz yanlar

Katılımcılar yapay zekâ ile iletişim kurarken çeşitli olumsuz duygular da yaşamaktadır. Bunlardan birincisi hayal kırıklığıdır. Örneğin, K2, "Yapay zekâ destekli sohbet robotuyla etkileşim kurarken beni en çok zorlayan şey, bazen yanıtların yetersiz ya da yüzeysel olmasıydı. Özellikle karmaşık duygusal konular üzerinde konuştuğumda, robotun anlayışının sınırlı olduğunu hissetmek beni hayal kırıklığına uğrattı." şeklinde bir yorumda bulunmuştur.

Bir diğer öne çıkan olumsuz duygu ise yetersizlik hissidir. K20 "Duygularına tam anlamıyla tercüman olmadı diyebiliriz. Çünkü karşımdaki insan değil yani demek istiyorum ki insan aslında güzel sözler duymak değil omzunda bir el istiyor" şeklinde konuyla ilgili düşüncelerini dile getirmiştir. K3, yapay zekânın bazen

sorulara doğrudan yanıt vermek yerine yönlendirme sunmasının, işlerini zorlaştırdığını belirterek, *"Bazı sorunlara cevap vermede ve algılamada çeşitli sorunlar yaşıyor. Direkt cevap vermek yerine yönlendirme sunması işi zorlaştırıyor. Bazen yeterli uzunlukta ya da nitelikte cevap veremiyor."* şeklinde ifade etmiştir. Katılımcının bu yorumu, yapay zekânın yetersiz veya yüzeysel yanıtları nedeniyle, bilgiye erişim beklentilerini karşılayamaması sonucunda bir hayal kırıklığı yaşadığını göstermektedir.

Katılımcıların bir diğer yaşadığı olumsuz duygu ise güvensizliktir. Örneğin, K4, *"Sorduğum soruları detaylandırmam gerekti. Yazdığım sorularda kendisine göre bazı düzeltmelerde bulundu. Sorunun kalıbını bozduğu için istediğim cevapları alamadım."* demiştir. Bir diğer olumsuz duygu ise yalnızlık duygusudur. K5, *"Yapay zekâ ile karmaşık ya da duygusal konular üzerinde konuştuğumda, robotun anlayışının sınırlı olduğunu hissettim."* diyerek, duygusal konularda beklediği karşılığı alamadığını belirtmiştir. Katılımcılar yapay zekâ ile iletişim kurarken anlamada güçlük gibi durumlarla karşılaşabilmektedir. K6, *"Dil bilgisi hataları olduğu için anlamakta güçlük çektim."* şeklinde bir görüş dile getirmiştir. Bu ifade, katılımcının anlamakta zorluk çektiği durumların kötü bir deneyim yarattığını ve bu durumun yapay zekâ ile kurduğu iletişimi sekteye uğrattığını göstermektedir.

5. Sonuç ve Tartışma

Bu çalışmada, öğrenme güçlüğü olan bireylerin yapay zekâ destekli sohbet robotlarıyla etkileşimleri ve bu etkileşimlerin iletişim deneyimlerine olan etkileri incelenmiştir. Araştırmanın bulguları, sohbet robotlarının bireylerin bilgiye erişimini kolaylaştırarak ve ifade özgürlüğü sağlayarak iletişim becerilerine katkı sunduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, yapay zekâ destekli sohbet robotlarının duygusal bağ kurma, empati gösterme ve bağlamı anlama gibi insana özgü niteliklerde yetersiz kaldığı, bu durumun iletişim deneyimini sınırlandırdığı ortaya konmuştur.

Öğrenme güçlüğü olan bireyler, günlük yaşamlarında yaşadıkları iletişim zorluklarını aşmak için yapay zekâ tabanlı araçlardan yararlınsalar da bu teknolojiler her durumda beklentilerini karşılayamamaktadır. Katılımcıların deneyimleri, özellikle karmaşık duygusal konular veya bağlamsal detaylar içeren iletişimlerde yapay zekânın sınırlılıklarını açıkça ortaya koymuştur. Bu

bağlamda, bireylerin teknolojik araçlardan sağladıkları faydanın artırılması için daha kişiselleştirilmiş, bağlama duyarlı ve empati yeteneği geliştirilmiş sistemlerin tasarlanması gerekmektedir.

Bu çalışma, literatürde sınırlı sayıda ele alınmış bir konuya katkı sağlayarak, yapay zekâ destekli sohbet robotlarının öğrenme gücüğü tanıı konmamış, ancak dersi öğrenmede problem yaşayan, derste düşük akademik beceri ve düşük performans gösteren öğrencilerin yaşam kalitesine etkilerini anlamak için önemli bir temel sunmaktadır. Gelecekte yapılacak araştırmalarda, bu teknolojilerin farklı birey grupları üzerindeki etkileri ve uzun vadeli kullanımlarının sonuçları incelenmeli; ayrıca, eğitim ve rehabilitasyon süreçlerine entegrasyonunun nasıl optimize edilebileceğı araştırılmalıdır. Bu tür çalışmalar, hem bireylerin iletişim ihtiyaçlarını karşılayacak daha etkin teknolojilerin geliştirilmesine hem de eğitimde fırsat eşitliğinin sağlanmasına katkıda bulunabilir.

Bu çalışma, iletişim kavramının öğrenme gücüğü olan bireylerin yaşamındaki önemini vurgulamış ve yapay zekâ destekli sohbet robotlarının bu süreçlere nasıl katkıda bulunabileceğini ele almıştır. İletişim, bilgi alışverişinin yanı sıra bireylerin sosyal bağlar kurma, duygularını ifade etme ve sorunlarına çözüm bulma süreçlerinin de temel bir unsuru olarak nitelendirilmektedir.

Yapay zekâ destekli sohbet robotları, bu bireylerin iletişim engellerini aşmalarına yardımcı olabilecek bir çözüm olarak değerlendirilmektedir. Bu robotlar, bireylere kişiselleştirilmiş destek sunarak öğrenme süreçlerini kolaylaştırabilmektedir (Baskara, 2023). Araştırma, yapay zekâ destekli sohbet robotlarının iletişimde sağladığı kolaylıkların, özellikle öğrenme gücüğü olan bireylerin ifade zorluklarını aşmalarına katkıda bulunulabileceğini ortaya koymuştur. Aynı zamanda bu teknolojilerin duygusal etkileşimlerdeki sınırlılıkları, robotların yanıtlarının mekanik doğası ve insana özgü bağlamsal anlamlandırma eksikliği, iletişim deneyimini zaman zaman olumsuz etkileyebilmektedir.

Yapay zekâ tabanlı sistemlerin, insan etkileşimini tam anlamıyla ikame edemediğı ve bu durumun bireylerin iletişim deneyimlerini olumsuz etkileyebileceğı literatürde belirtilmektedir. Literatürdeki diğer çalışmalarla uyumlu olarak, bu araştırma, sohbet robotlarının bireylerin öğrenme ve iletişim

süreçlerini destekleyebileceği, ancak bu desteğin insani iletişimin yerini tam anlamıyla dolduramayacağını göstermektedir (Adam, Wessel, & Benlian, 2021)

Yapay zekânın sağladığı hızlı bilgiye ulaşma fırsatını olumlu karşılarsa da zaman zaman cevapların karmaşıklığının kafa karışıklığına neden olduğu da katılımcılar tarafından vurgulanmaktadır. Katılımcıların görüşleri, yapay zekâ ile iletişimin yenilikçi yönlerine vurgu yaparken, belirli durumlarda insan dokunuşuna olan gereksinimi de ortaya koymaktadır. Bu durum iletişim esnasında yapay zekânın empati, sosyal farkındalık gibi konularda eksikliğinin açığa çıkması şeklinde yorumlanabilir.

Katılımcıların yapay zekâ ile hızlı ve verimli bir şekilde iletişim kurarak zamanlarını daha etkin kullanabildiklerini ve bu durumun onlara memnuniyet sağladığını ortaya koymaktadır. Bu bulgu, kullanıcı deneyiminde yapay zekâ tabanlı çözümlerin zaman yönetimine katkı sunduğunu belirten çalışmalarla paralellik göstermektedir (Drigas & Ioannidou, 2013). Katılımcıların görüşleri, yapay zekâdan yalnızca bilgi almakla kalmayıp, aynı zamanda bir destek kaynağı olarak yararlandıklarını ve bunun kendilerine güven sağladığını ortaya koymaktadır. Yapay zekânın sağladığı bu güven hissi, katılımcılar için bir duygusal rahatlatma faktörü olarak değerlendirilebilir. Öğrenme güçlüğü olan bireylerin ifadeleri, yapay zekâ ile etkileşimde yeni bilgiler öğrenirken ve keşfederken mutlu olduklarını göstermektedir. Bilgi edinme sürecinde yapay zekâ tabanlı sistemlerin kullanıcıların öğrenme merakını artırma ve pozitif bir deneyim sunma etkisi de literatürde yer alan çalışmalarda desteklenmektedir (Lucin vd., 2022). Yapay zekâ, daha özelleştirilmiş, esnek ve ilgi çekici öğrenme olanakları sunarak, yalnızca öğrenilen içeriklere değil, aynı zamanda öğrencilerin öğrenme süreçlerine ve duygusal durumlarına da yanıt verme kapasitesine sahip olabilir.

Katılımcıların ifadelerine göre, karmaşık ve derin konularda yapay zekânın sınırlı yanıtları, bekledikleri anlayışı bulamamalarına yol açmış ve bu durum onlarda hayal kırıklığı yaratmıştır. Bunun nedeni, yapay zekâ sistemlerinin belirli bilgi derinliklerine inmekte zorlanması olabilir. Ayrıca, yapay zekânın bağlamsal veya kavramsal anlamlandırma becerisinin sınırlı olması da bir başka neden olarak düşünülebilir. Katılımcıların ifadeleri, yapay zekâdan yanıt alabilmek için sorularını sürekli olarak değiştirmek zorunda

kalmalarının, onlar üzerinde bir güvensizlik hissi oluşturduğunu göstermektedir. Bunun nedeni, yapay zekânın doğal dilde ifade edilen soruları doğru biçimde anlamlandırmada güçlük yaşaması olabilir. Bir başka neden ise sistemin, öğrenme güclüğü olan bireyler tarafından yazılan soruların bağlamını yeterince kavrayamaması ve bu yüzden kullanıcının beklentilerini karşılayacak yanıtlar üretememesi olabilir.

Katılımcıların ifadelerine göre, yapay zekânın insan duygularını anlamlandırmada yetersiz kaldığı durumlarda, bireyler kendilerini yalnız hissetmiş ve yapay zekâ ile derin bir etkileşim kuramamışlardır. Bunun nedeni, yapay zekânın duygusal zekâ eksikliği veya empati kurma kapasitesinin düşük olması olarak açıklanabilir (Barutçu, 2022; Goleman, 2001). Bir diğer neden ise yapay zekâ etkileşimlerinin çoğunlukla kural tabanlı ve veriye dayalı olması nedeniyle, kişisel ve insani bir bağ kurulamaması olabilir. Katılımcıların yapay zekâ ile etkileşim sırasında dil bilgisi hatalarıyla karşılaşmaları, bilgi alma sürecini yavaşlatmış ve yapay zekâ ile verimli bir iletişim kurmalarını engellemiştir. Bunun nedeni, dil modelinin doğal dil kurallarını her zaman doğru bir şekilde işleyememesi olabilir. Ayrıca, katılımcıların karmaşık veya teknik sorular sormaları halinde yapay zekânın bu tür ifadelere doğru yanıt verme kapasitesinin sınırlı kalması da başka bir neden olarak düşünülebilir.

6. Öneriler

Yapay zekânın öğrenme güclüğü olan bireylerin öğrenme sürecine katkı sağladığı bulgusundan hareketle, araştırmacılar tarafından bu bireyler için yapay zekâ destekli, daha erişilebilir, esnek ve ilgi çekici öğrenme araçları tasarlanabilir. Böylece, öğrenme sürecinde pozitif bir deneyim sağlanabilir ve bireylerin öğrenme motivasyonları artırılabilir.

Araştırmacılar tarafından, yapay zekâ tabanlı sistemlerin kullanıcılarla etkileşimini iyileştirmek için daha insan odaklı tasarımlar geliştirilebilir. Örneğin, yüz yüze iletişimdeki gibi jest, mimik ve duygu yükü taşıyan ifadelerin dijital ortama entegre edilmesi, kullanıcı deneyimini artırabilir.

Öğrenme güclüğü olan bireyler gibi diğer özel eğitim gereksinimi olan bireyler için de yapay zekâ destekli sistemlerin etkililiği araştırılmalıdır. Farklı özelliklere ve ihtiyaçlara sahip bireyler ile yapılan araştırmalar sayesinde,

yapay zekânın doğru ve anlamlı yanıt üretme kapasitesi aynı zamanda bireylerin öğrenme motivasyonları artırılabilir.

Yapay zekâ destekli sohbet robotlarının, kullanıcının bağlamını anlayabilen ve daha derinlemesine cevaplar üretebilen bir yapıya kavuşturulması önemlidir. Bu, kullanıcıların iletişimden aldıkları verimi artırabilir. Sohbet robotlarının, empati kurma yeteneklerini artıracak şekilde tasarlanması gerekmektedir. Bireylerin duygusal ihtiyaçlarına uygun yanıtlar almasını sağlayarak iletişim deneyimi iyileştirilebilir. Bu teknolojilerin daha etkili kullanımını sağlamak amacıyla öğretmenler, aileler ve öğrenme güçlüğü olan bireyler için rehberlik programları oluşturulmalıdır. Sohbet robotlarının, dil becerileri veya teknolojik yeterlilik düzeyleri düşük olan bireyler için erişilebilir ve kullanıcı dostu bir arayüzle donatılması önerilmektedir. Görsel destekler, sesli yanıtlar ve sadeleştirilmiş metinler bu süreçte faydalı olabilir. Bu kapsamda öncelikle çapraz disiplinlerarası çalışmalar yapılarak, iletişim, eğitim ve yapay zekâ uzmanlarının iş birliği içinde bu alanda daha geniş bir çerçevede çözümler geliştirmesi gerekmektedir. Özellikle, farklı öğrenme güçlüğü türlerine özgü çözümler sunacak çalışmalar teşvik edilmelidir.

Bu öneriler doğrultusunda yapılacak yenilikler, öğrenme güçlüğü olan bireylerin iletişim süreçlerini iyileştirerek, toplumsal entegrasyonlarını güçlendirebilir ve daha eşitlikçi bir eğitim ortamının oluşmasına katkı sağlayabilir.

Kaynakça

- Adam, Martin vd. "AI-based chatbots in customer service and their effects on user compliance". *Electronic Markets*, 31 (2021), 427-445. <https://doi.org/10.1007/s12525-020-00414-7>
- Afzal, Azam vd. "Student Underperformance in Health Professions education: A Risk Management Perspective To Help underperforming Students". *AHPE*. Vol. 1 No.2 (2015), 79-82.
- Akman Özdemir, Petek. "Akademik Güdülenme ile Üniversiteye Aidiyet Duygusu Arasındaki İlişki". *Üniversite Araştırmaları Dergisi*, Cilt 6, Sayı 2, (2023), 150-160.
- Al-Tameemi, Rusol Adil Naji vd. "Determinants of poor academic performance among undergraduate students - A systematic literature review."

International Journal of Educational Research Open. Volume 4, (2023). 100232.
<https://doi.org/10.1016/j.ijedro.2023.100232>

American Psychiatric Association. *Diagnostic and statistical manual of mental disorders*. (Vol. 5, No. 5). (2013). Washington, DC: American psychiatric association.

Aslantaş, Miyase. "Geleneksel medyadan sosyal medyaya afet iletişimi, toplum ve afet ilişkisi". *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 32.2 (2023).

Avşar, Hakan., & Cankaya, Özden. "Çocuklardaki disleksi sorununun iletişim açısından analizi: ilkokul çağındaki dislektik çocukların iletişim problemleri". *İstanbul Aydın Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(1). (Ocak 2021). Erişim 1/2/2025 <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iausos/issue/60205/870132>

Ayabei, Cihirchir Joseph. "Exploring Factors Influencing Absenteeism and Academic Performance: A Study on Early Childhood and Primary Education (ECPE) Classes". *IAA Journal of Educatio*., 10(2):1-12 (2024). <https://doi.org/10.59298/IAAJE/2024/102.1125.11>

Barutçu, Canan. "Sağlık bilimleri fakültesi öğrencilerinin duygusal zekâ ile mutluluk düzeyleri arasındaki ilişki". *Adnan Menderes Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 6(2), 270-279 (2022). <https://doi.org/10.46237/amusbfd.1052864>

Baskara, FX. Risang. "Chatbots and flipped learning: Enhancing student engagement and learning outcomes through personalised support and collaboration". *International Journal of Recent Educational Research*, 4.2 (2023).

Barwasser, A., Nobel, K., & Grünke, M. (2022). "Peer-reading racetracks for word reading of low-achieving graduating students with Learning Disabilities and Behavioural Problems". *British Journal of Special Education*, 49(2), 276-298.

Bigelow, Brian. J. "There's an Elephant in the Room: The Impact of Early Poverty and Neglect on Intelligence and Common Learning Disorders in

Children, Adolescents, and Their Parents". *Developmental Disabilities Bulletin*. Vol.34 n1-2 (2006), 177-215.

Bozkurt, Aras vd. "Dijital bilgi çağı: Dijital toplum, dijital dönüşüm, dijital eğitim ve dijital yeterlilikler". *Açıköğretim Uygulamaları ve Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (2021), 35-63. <https://doi.org/10.51948/auad.911584>

Bozkurt Yükçü Şuheda, vd. "Ön ergenlik döneminde sosyal duygusal öğrenme becerileri, akran algıları ve ebeveyn tutum algılarının incelenmesi". *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8/53 (2021), 431-451. <http://dx.doi.org/10.29228/SOBIDER.52055>

Calix, Shaun. "Poverty and Developmental Disabilities, Improving the Lives of Families and Individuals". *Center for Family Policy and Research. University of Missouri*. (2010).

Castells, Manuel. *The rise of the network society*. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2010.

Chrisyanto, Bait Dwi - Sariwardani, Andriani. "Pengaruh Kurangnya Ruang Belajar Terhadap konsentrasi Peserta Didik Di Sekolah Dasar Kubangkutu 2 Kota Cilegon". *Journal of Professional Elementary Education JPEE*. 3/1 (2024), 1-120.

Contreras Katherine. "Factores asociados al fracaso académico en estudiantes universitarios de Barranquilla (Colombia)". *Psicología desde el Caribe. Universidad del Norte*. ISSN:0123-417X. (2008), No:22, 110-135.

Demir Barutcu, Canan. "Sağlık Bilimleri Fakültesi Öğrencilerinin Duygusal Zekâ ile Mutluluk Düzeyleri Arasındaki İlişki". *Adnan Menderes Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi* 6(2), (2022), 270-279. <http://doi:10.46237/amusbfd.1052864>

Drigas, Athanasios - Ioannidou, Rodi Eleni. "A Review on Artificial Intelligence in Special Education". *Information Systems, E-learning, and Knowledge Management Research. Communications in Computer and Information Science*, (WSKS 2011). ed. Miltiadis Lytras vd. 278/385-391, Berlin, Heidelberg: Springer, 2013 https://doi.org/10.1007/978-3-642-35879-1_46

- Gascón, Ángel Garcia vd. Insuficiencia académica en estudiantes de primer año de medicina Academic deficiency in first year medicine students. *MEDISAN*, 23(6):1070, (2019).
- Goleman, Daniel. *Duygusal Zekâ*. İstanbul: Varlık Yayınları, 2001.
- Hong, Hyunmi. "Diagnostic evaluation and educational intervention for learning disabilities". *Journal of Medicine and Life Science*, 19(1), (Nisan 2022), 1-7. <https://doi.org/10.22730/jmls.2022.19.1.1>
- Hussein, Mohammed Jama - Abdirahman, Abbas Adam. "Factors Contributing to Poor Academic Performance among Undergraduates at Gollis University". *International Journal of Innovative Science and Research Technology*, ISSN No:2456-2165, (2024), Vol.9, Issue 9, <http://doi.org/10.38124/ijisrt/IJISRT24SEP042>
- Korucu, Emine Hilal. "Sözlü Kültür Döneminden Başlayarak Dijital Döneme Kadar Uzanan Süreçte Dil Kültür Etkileşiminin İletişim Süreçlerine Etkisi". *Medya ve Kültür*, 3/2 (2023), 228-255. <https://doi.org/10.60077/medkul.1385832>
- Luckin, Rosemary vd. "Empowering educators to be aI-ready". *Computers and Education: Artificial Intelligence*, 3/4:100076. (2022), 1-11. <https://doi.org/10.1016/j.caeai.2022.100076>
- Mishna, Faye. "Learning Disabilities and Bullying: Double Jeopardy" *Journal of Learning Disabilities. Hammill Institute on Disabilities* (2003), Volume 36, Issue:4, 298-389, <https://doi.org/10.1177/00222194030360040501>
- Nichols, Mark. "A theory for eLearning". *International Forum of Educational Technology & Society*, 6/2. (2003), 292-307.
- Nordin, Nurul Shahida & Rabi, Norfishah Mat. Identifying the social communication deficits among students with learning disabilities in primary school. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 10(3), (Mart 2020), 576-588. <http://dx.doi.org/10.6007/IJARBS/v10-i3/7073>
- Otieno, Rose Anyango. "Mental Health and Academic Performance Among University Undergraduate Students: Depression and Anxiety. *Artificial Intelligence*,

Digital Learning, and Leadership". ed. Anne Eboi. IGI Global. (2024), 253-268.
<http://doi.org/10.4018/979-8-3373-0025-2.ch010>

Oskay, Ünsal. "XIX. Yüzyıldan günümüze kitle iletişimin kültürel işlevleri kuramsal bir yaklaşım". İstanbul: Der Yayıncılık, 2000.

Özgüngör, Sevgi. "Üniversite Öğrencilerinde Benlik Saygısı Düzeyine Göre Kimlik Statüleri ile Başarı Yönelimleri Arasındaki İlişki". *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 35/:1, (2024), 33-46.

Özveren, Cem Güney. "İletişim Psikolojisi". Ankara: Gazi Kitapevi, 2021.

Raudeliunaite, Rita vd. "Lithua academic difficulties of primary schoolpupils occurring due to unfavourableenvironmental factors and sstrategies too-vercome them: The experience ofpedagogues". *Society. Integration. Education. Proceedings of the International Scientific Conference*. Vol. II, May 24th - 25th, (2019), 420-43.

Royal, Angel La Nise. "Evaluating the Impact of Economic Disadvantage on Specific Learning Disability Identification in Elementary School Students: A Grounded Theory Study". Drexel University. (2019).
<https://doi.org/10.17918/4b1j-rx06>

Sevgili Koçak, Seda – Kan, Adnan. "Sosyal duygusal beceri, arkadaşlık niteliği ve yalnızlık düzeyi arasındaki ilişkilerin incelenmesi: Özel yetenekli öğrenciler üzerine bir araştırma". *Turkish Studies*. 14/7, (2019), 3939-3952.
<http://doi.org/10.29228/TurkishStudies.38831>

Tuna, Yavuz. "İletişim kavramı ve iletişim süreci". *İletişim*. ed. İzlem Vural s. 3-24. Ankara: Pegem Akademi, 2024.

Tunga, Yeliz- İnceoğlu, Mustafa Murat. "E-Öğrenme Ortamlarında Oyunlaştırma Kullanımının Öğrenenlerin Akademik Başarısına ve Derse Katılım Durumuna Etkisinin İncelenmesi". *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. (2020), 18 (Özel Sayı); 339-356.

Wulandari, Fitri, vd. "The Mediating Roles of Pro-Commitment To Learning Andadaptability To Technological Change: Professionalexperience Portfolio Toward Employee Performance". *Verslas: Teorija ir praktika / Business*:

Theory and Practice. 21/2, (2020), 859–868
<https://doi.org/10.3846/btp.2020.12657>

Yin, Robert. Case study research: design and methods. Thousand Oaks SAGE Publications. 5th ed. 2014.

Yüksel, Ahmet Haluk. “İletişimin tanımı ve temel bileşenleri”. *Etkili İletişim*. ed. Uğur Demiray. 1-43. Ankara: Pegem Yayıncılık, 2019.



İbnü'l-Arabî ve Bergson'da Zamanın Metafizik Boyutu
The Metaphysical Dimension of Time to Ibn a-Arabî and Bergson

Ömer CERAN

Dr. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi ABD
Dr. Nevşehir Hacı Bektaş Veli University,
Faculty of Theology, Department of Islamic Philosophy
omerceran2031@gmail.com
ORCID: 0000-0002-7483-9963

DOI: 10.56720/mevzu.1586705

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 16 Kasım / November 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 28 Ocak / January 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Ceran, Ömer. “İbnü'l-Arabî ve Bergson'da Zamanın Metafizik Boyutu”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 527-550.
<https://doi.org/10.56720/mevzu.1586705>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Zaman, düşünce tarihinin hala tartışılmaya devam eden çok boyutlu kavramlarından biridir. Maddeye bağlı olarak ortaya çıkan, hareketin sayımı anlamındaki zaman fiziki boyut olarak değerlendirilirken, maddeden ve hareketten bağımsız olarak tasavvur edilen zaman felsefede metafizik boyut olarak ele alınmaktadır. Biz bu çalışmada zamanın metafizik boyutunu İbnü'l-Arabî ve Bergson özelinde inceleyerek bir karşılaştırma yapmaya çalışacağız. İbnü'l-Arabî'de metafizik boyut itibarıyla gerçek anlamda zamana karşılık gelen kavram dehrdir. Bergson ise gerçek anlamda zamanı *duree* kavramı ile ifade etmektedir. Her iki düşünür de metafizik zamanın yetkin bir idrakini bir tür sezgiyle mümkün görmüştür. İbnü'l-Arabî bunu kendi sistemi içinde keşf ve mükāşefe ile açıklarken Bergson zamana da dışardan değil kendi içinden bakabilmekte mümkün görmüştür. Yine her iki düşünür de bu kavramlara oluşun ve akışın merkezinde bir tür yaratıcılık atfetmişlerdir. Dehr ve *duree* bir anlamda maddeye bağlı olarak ortaya çıkan zamanın da kaynağı durumunda bulunmaktadır. Çalışmamızda her iki düşünürün düşünce sistemleri içinde bu kavramların oynadığı merkezi rolü de tespit etmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Zaman, Vahdet-i Vücut, Sezgicilik, İbnü'l-Arabî, Bergson

Abstract

Time is one of the multidimensional concepts in the history of thought that continues to be debated. The time that emerges depending on the matter is considered as the physical dimension of time. Time, which is considered independent of matter and movement, is considered as a metaphysical dimension. In this study, we will try to make a comparison by examining the metaphysical dimension of time specifically in the context of Ibn al-Arabî and Bergson. Ibn Arabî expresses time in the metaphysical sense with the concept of *dahr*. In this sense, Bergson describes time with the concept of *duree*. Both thinkers argue that real time can be known through some kind of intuition. Ibn al-Arabî explains this in his system with *kashf* and *al-muqashafah*. Bergson thought it possible to look at time from within itself rather than from the outside. Both thinkers attributed a kind of creativity to these concepts at the

center of becoming and flow. In our study, we will try to identify the central role played by these concepts in the thought systems of both thinkers.

Keywords: Time, Unity of being, Intuitionism, Ibn al-Arabî, Bergson

Giriş

Zaman, düşünce tarihinde farklı boyutlarıyla incelenmiş kadim meselelerden biridir. Geçmiş ve geleceği içeren zaman algısıyla temayüz eden insan bu zamanın evrensel gerçeklikle nasıl ilişkilendirileceğini sorgulaya gelmiştir. Zaman çok farklı tasniflere tabi tutularak incelenmiştir.¹ Biz burada bunlardan bizi birinci derecede ilgilendiren tasnifle ilgili ayrıntılara yoğunlaşacağız. Bu sınıflama zamanın nesnel ve öznel ayrımını içermektedir. Bunlar içerisinde doğadan hareketle tespit edilen zaman nesnel zamana karşılık gelmektedir. Doğadan ya da diğer bir deyişle maddeden bağımsız tespit edilmeye çalışılan zaman ise öznel/psikolojik zamana karşılık gelmektedir ki biz burada bu ikinci zamandan hareketle zamanın metafizik boyutu üzerinden bir değerlendirme yapmaya çalışacağız.

Ele alacağımız düşünürlerden biri orta çağda yaşamış ve düşünce tarihinde derin bir etki yapmış Müslüman düşünür İbnü'l-Arabî (ö. 1240) diğeri ise 20. yüzyılın en etkili Fransız düşünürlerinden biri olan Henri-Louis Bergson'dur (ö. 1941). Farklı çağlarda ve coğrafyalarda yaşamış olan iki düşünürün özellikle metafizik temellendirmelerindeki benzerlik her ikisinin düşünce süreçlerinin karşılaştırılmasını ilgi çekici hale getirmektedir. Bergson'un İbnü'l-Arabî'den ya da onun da dâhil olduğu bir düşünce geleneğinden etkileneceği olduğu sonucuna varma gibi bir beklentimizin olmadığını belirtmeliyiz. Amacımız sadece zaman kavramı özelinde iki düşünürün düşünsel gelişim seyrini tespit etmeye çalışmak olacaktır.

Adı neredeyse vahdet-i vücud düşüncesiyle özdeşleşmiş olan İbnü'l-Arabî hakiki varlık olarak sadece Tanrı'yı kabul etmiş ve Tanrı'nın zatı dışında bütün varlıklara izafi bir anlam yüklemiştir. Tanrı'yı bilmek olarak açıklanan marifetullahı diğer bir ifadeyle mutlak hakikati bilmeyi ancak içsel, kişisel bir tecrübeyle mümkün görmüş ve bunun vasıtası olarak keşfi yani bir tür

¹ Feyza Ceyhan Coştu, "Zaman Üzerine Bir Sınıflama Denemesi", *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8/2 (2015), 672

sezgiyi işaret etmiştir. Onun akıl karşısında takındığı şüpheci tavır ona göre gölge varlık olarak isimlendirdiği izafi varlığı bilmede bir yere kadar yeterli görünse de mutlak hakikati idrak için onu da aşmak gerecektir. Bunun yolunun içe dönük, kişisel bir dini tecrübenin intaç edeceği ilham ve sezgi zemininde mükâşefe olduğunu ileri sürmüştür.

Yaratmayı Tanrı'nın tecellileri/tezahürleri olarak açıklayan İbnü'l-Arabî'ye göre bu tecelliler Tanrı'nın yetkinliğinden dolayı tekrarlanmamaktadır. Farklı ontolojik mertebelerden bulunan varlıklar her an yeniden yaratılmaktadır.

Ürettiği metinler itibariyle oldukça mütebahhir bir yazar olan İbnü'l-Arabî sadece zaman konusunu ele aldığı bir eser de kaleme almıştır. Onun İcazetname ve el-Fütuhât'ta yaptığı atıflardan haberdar olduğumuz bu metin elimizde mevcut olmamakla beraber özellikle el-Fütuhât'ta bu eserin içeriğine ait bilgiler paylaşılmaktadır.²

Bergson ise yaşadığı dönemin akli yücelten, maddeyi esas kabul eden ve felsefi ya da metafizik bilgiye kuşkuyla yaklaşan veya reddeden düşünce biçimleri karşısında felsefi bilgi ve metafiziğin imkânını göstermeye çalışan bir düşünce sisteminin öncülerinden biri olmuştur. Sürekli bir akış/oluş halinde olan varlığı, ancak durağanlaştırarak bilebilen akla karşılık metafizik anlamda bilginin, varlığın akış halindeki doğallığı içinde mümkün olacağını, bunun da sezgisel bir bilgiyle bilinebileceğini ileri sürmüştür. Bu sezgisel bilgi içsel bir tecrübe gerektirmekte olup bize gerçek bilgiyi verecektir.

Bergson'un gerek Doğulu gerekse Batılı düşünürlerce karşılaştırıldığı çalışmaların yekûnu oldukça fazladır.³ Burada konumuzla ilgili bir çalışmayı

² Muhyiddin İbnü'l-Arabî, "İcazetnâme: İbn Arabî'nin Kendi Kaleminden İcazet Aldığı Hocaların ve Yazdığı Eserlerin Listesi", çev. Veysel Kaya, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 9/21 (2008), 535, İbn 'Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye* (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2011), 1/216. Ayrıca bak.: Muhyiddin İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 1/407

³ Hilmi Ziya ülkemizde böyle karşılaştırmaları ilk yapanlardan biri olarak Rıza Tevfik'in adını zikretmektedir. Rıza Tevfik gerek yazılarında gerekse derslerinde Bergson ile Türk mistikleri ve halk sûfiliğini karşılaştırmış ve iki dünya görüşünü birlikte yorumlamaya çalışmıştır. (Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (Konya: Selçuk Yayınları, 1966), 2/617

zikretmemiz yerinde olacaktır. Rıza Tevfik (ö. 1949) 1922 yılında yayınladığı bir yazısında Aksaray Olanlar Dergâhı şeyhi İbrahim Efendi (ö. 1655) ile Bergson'un düşüncelerini karşılaştırmış ve zaman konusunda ikisinin görüşleri arasındaki benzerliklere dikkat çekmiştir. İbrahim Efendi 17. yüzyılda yaşamış, vahdet-i vücud düşüncesinin bir savunucusu olarak gerek yaşadığı dönemde gerekse sonraki dönemlerde eleştirilere maruz kalmış bir mistik şahsiyettir.⁴ Rıza Tevfik onun an-ı daim düşüncesi ile Bergson'un durée (gerçek zaman) düşüncesi arasında bir fark olmadığını savunmaktadır.⁵

Zaman kavramının Bergson felsefesinde arz ettiği öneme istinaden onu ülkemizde ilk tanıtan isim olan Suphi Edhem (ö. 1922) onun felsefesine müddet (durée) felsefesi demenin daha doğru olacağı belirtir.⁶

1. Düşünce Tarihinde Zamanla İlgili Tartışmaların Üzerinde Yoğunlaştığı Kavramlar

Zaman kavramı Kadim Yunan düşüncesinde *khronos* (Yun. χρόνος), *kairos* (Yun. καιρός) ve *aion* (Yun. αἰών) kavramları ile ifade edilmektedir. Khronos daha çok nicel bir anlam taşıırken kairos nitel bir zaman anlayışını yansıtmaktadır. Başka bir ifadeyle geçmişte geçen sürenin miktarı khronosla tespit edilirken, bir iş için hangi zamanın daha uygun olduğu kairos kelimesi ile karşılanmaktadır.

Zamanı ifade etmek için kullanılan üçüncü kelime aiondur. Herakleitos (ö. MÖ 475) tarafından oyun oynayan bir çocuk olarak tasvir edilen aion,⁷ ömür (ve kader) anlamını da içermekle beraber aionun kurucu özne olarak tasavvuru sonraki felsefeyi etkilemiştir. Aion'a daha geniş anlamda ilk defa

⁴ 1655 yılında vefat eden İbrahim Efendi 4. Murat döneminde idamına hükmedilmiş iken Aziz Mahmut Hüdayi'nin aracılığı ile idamdan kurtulmuştur. Kendisine İkinci İbnü'l-Arabî de denilmekle beraber bazı eserlerde ona mühlid ve kâfir olduğu suçlamaları yöneltilmiştir. (Nihat Azamat, "İbrâhim Efendi, Olanlar Şeyhi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/298-300)

⁵ Rıza Tevfik, *Bergson Hakkında*, haz. Erdoğan Erbay, Ali Utku (Konya: Çizgi Kitabevi, 2005), 10

⁶ Subhi Edhem, *Bergson ve Felsefesi*, haz. Levent Bayraktar, Zeynep Tek (Konya: Çizgi Kitabevi, 2014), 34.

⁷

https://en.wikisource.org/wiki/Page%3AEarly_Greek_philosophy_by_John_Burnet%2C_3rd_edition%2C_1920.djvu/153

felsefi bir anlamın yüklenmesi Parmenides'te (ö. MÖ 460) ortaya çıkmıştır. Onda varoluşun reddi ile kelimenin anlamından geçmiş ve gelecek olumsuzlanmış ve şimdiki zamanın bütünsel bir eşzamanlılığı ortaya konmuştur. Hareketin ve değişimin reddi bunlarla ilgili olan önce ve sonranın yani geçmiş ve geleceğin de reddi anlamına gelmektedir. Buna karşın sürekli ve kalıcı olarak var olanın (Bir'in), varlıktan pay alması ancak şimdiki zamanla olabilir. Yani var olmak şimdiki zamanla birlikte varlıktan pay almaktır.⁸ Bunun Platon'da (ö. MÖ 347) belirgin bir şekilde ortaya çıkan khronostan farkı ise aiona bir varoluş tarzı anlamı yüklenmiş olmasıdır.⁹ Onun üzerinde yapılan yorumların odaklandığı nokta hiçbir şeyin bu oyunun dışında olmadığı yönündedir.¹⁰ Bu vurgu Aristoteles'te (ö. MÖ 322) belirgin olarak görülecektir. Ona göre bu kelime 'her zaman' anlamına gelen aei ile var olan anlamına gelen on kelimelerinden meydana gelmiştir. Nitekim Aristoteles bu kavramı ebediyet anlamında kullanmaktadır.¹¹

Khronos, kosmosla ortaya çıkan düzen ve bu düzendeki hareketle ilgiliyken aion, Platon tarafından kosmos dışında ve ideaların hareketsizliği ile ilgili olarak kullanılmıştır. Khronos, aionun ifade ettiği idealaradaki hareketsizliğin öncesiz ve sonrasızlığının kozmosda sayıya göre hareket eden bir kopyası durumundadır.¹² Bu durum bize aionun, maddede ortaya çıkan zamanın ideası olarak düşünülebileceği yorumu için bir imkân tanımaktadır. Zira aion akılla bilinirken kronos algının konusu olmaktadır.¹³

Yunan mitolojisinde Khronos, Uranüs'ün oğlu ve Zeus'un babası olarak dünyadaki mevcut maddesel düzeni ortaya çıkaran Tanrı olarak anılmaktadır. Khaos'tan kosmosa geçişte en önemli role sahip olan Tanrı Kronos'tur. Hesio-

⁸ Platon, *Parmenides*, çev. Saffet Babür, (Ankara: İmge Kitabevi, 2014), 82

⁹ Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004), 19-20

¹⁰ Erdal Yıldız, "Aiōn'un Oyunu", *Kutadgubilig*, 11 (2007), 57

¹¹ Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, çev. Saffet Babür (Ankara: BilgeSu Yayınları, 2013), I, 279a 21-23

¹² Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, 190

¹³ Arslan Topakkaya, "Zaman Kavramı Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (2012), 221

dos'un (ö. MÖ VII. yy) 'Theogoni'sinde Kronos'tan kötülükleri ilk defa ortaya çıkaran babası Uranüs'ü cezalandıran Tanrı olarak bahsedilir.¹⁴

Thales (ö. MÖ 545), var olanların en bilgisi olarak zamanı (khronos) işaret eder ve onun, her şeyi açıklığa kavuşturmak gibi bir özelliği olduğunu belirtir.¹⁵ Anaksimandros (ö. MÖ 546) ise zamanın (kronos), varlık ve oluşu belirlediğini söylemektedir.¹⁶

Aristoteles, zamanı hareketin sayımı ve değişimin ölçüsü olarak ele alırken ona hem fizik hem de metafizik açıdan bir anlam yüklemektedir. O, madde gibi zamanın da sonsuzca bölünebileceğini ileri süren Zenon'a (ö. MÖ 430) itiraz ederek zamanın parçalanabilen bir yapıya sahip olmadığını ileri sürmüştür. Zaman, varlığı anlamak için onun öne sürdüğü bir mantık kategorisi olarak var olanın bir özelliğidir. Bununla beraber zaman onu kavrayan zihinle beraber vardır. Zira önceyi ve sonrayı idrak ve kabul eden zihin olmasaydı zamandan söz etmek de imkânsız olacaktı.

Zamanı incelerken Aristoteles'in üzerinde durduğu kavramlardan biri devinim kavramıdır. Değişim hızlı ya da yavaş olabilirken değişimdeki bu hızın zamanın hızından başka bir durumu ifade ettiği muhakkaktır. O halde zaman aslında değişimin hızını da ölçen bir konumdur. Varlığın zamana göre değişimi devinimi göstermektedir. Başka bir ifadeyle zaman, devinimden başkadır. Fakat o bu başkalığın zamanı devinimden tamamen bağımsız yapmadığını da ifade etmektedir. Devinen varlıktaki süreklilik bizi zamanın kavramları olan önce ve sonraya çıkarmaktadır. Bu önce ile sonra arasında saydığımız devinim bizi nesnel olarak var olan zamana çıkarmaktadır.

Zamanı maddeden ve devinimden çıkaran Aristoteles nesnel olarak ifade edilebilecek bir zaman algısını ön plana çıkarırken zamanın öznenen bağımsız var olup olamayacağını sorgulayarak öznel bir zaman anlayışına da kapı aralamaktadır. Onda ip uçlarını bulduğumuz özellikle nesnel ve öznel anlamda zaman ayrımı Augustinus'ta (ö .430) belirgin olarak ortaya çıkmıştır. O, mad-

¹⁴ Hesiodos Eseri ve Kaynakları, çev. Sabahattin Eyuboğlu, Azra Erhat (Ankara: Türk Tarih Kurumu basımevi, 1977), 107

¹⁵ Thales Anaksimandros Anaksimenes, *Fragmanlar*, çev. Güvenç Şar, Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2021), 19

¹⁶ Thales Anaksimandros Anaksimenes, *Fragmanlar*, 55

deden bağımsız bir zaman araştırmasını düşüncesine konu yapan önemli bir düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tüm bunlarla beraber zamanın cisimle beraber idrak edilebilen ve cisimden bağımsız olarak idrak edilebilen şeklinde ontolojik bir ayrımı ilk defa stoacı filozoflar tarafından yapılmıştır. P. Turetzky'nin belirttiği üzere her ne kadar zamanın düşünülebilen ve algılanabilen şeklinde bir ayrımı Epikürcü filozoflar tarafından yapılmışsa da onlarınki ontolojik bir ayrımdan ziyade aynı zamanın farklı bakış açılarıyla değerlendirilmesini içeriyordu.¹⁷ Stoacı düşünürler bütünü ve parçaları bakımından düşünülebilecek iki zaman telakki etmişlerdi. Bu parçalar geçmiş, şimdi ve gelecektir. Bunun bütün halinde düşünülmesi aslında, geçmiş artık geçmiş olduğu yani hali hazırda var olmadığı için, gelecek de zaten (gelmemiş olduğundan dolayı) var olmadığı için bizi hali hazırda idrak ettiğimiz şimdiye götürecektir.

Yeni Platoncu bir yorumla Plotinus'un (ö. 270) aion kavramına yaptığı orijinal bir yorum onun düşünülmelerinin kaynağı olarak ruhun durumdan duruma, halden hale geçiş durmasıdır.¹⁸ İslam düşünce tarihinde bir dönem Plotinus'a ait olan 'Enneadlar' kitabının 4-6. bölümleri 'Esûlucyâ' adıyla tercüme edilmiş ve Aristoteles'e atfedilmiş idi. İbn Sina'nın (ö. 1035) bu metne yazdığı şerhte o, sermedde ve dehrde bulunduğunu ileri sürdüğü yüce âlemi değişime tabi olmayan, sabit bir âlem olarak, değişime tabi olan âlemi de hareket ve zamana tabi olan âlem olarak açıklamaktadır.¹⁹ Yeni Platoncu felsefenin temel özelliklerinden biri Platon ile Aristoteles felsefelerini uzlaştırmaları idi. Bu doğrultuda özellikle Platon'daki değişime tabi olmayan, idealarda söz konusu olan zaman ile Aristoteles'te madde ve harekete bağlı olan zaman anlayışları aslında birbiriyle çelişen düşünceler olarak değil birbirini tamamlayan düşünceler olarak yorumlanmaktadır. Plotinus'un varlık hiyerarşisinde aslında varlık dahi olmayan Bir'den Akıl ortaya çıkmış, Akıl'dan da Ruh ortaya çıkmıştır. Bütün maddi varlıklar ise Ruh'tan ortaya çıkmışlardır. Maddi varlıklar Ruh'tan ortaya çıkmak itibarıyla Ruh'u doğalarında içkin olarak ba-

¹⁷ Philip Turetzky, *Zaman*, çev.: Mustafa Çağlar Atmaca (İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2015), 69

¹⁸ Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, 191

¹⁹ İlhan Kutluer, "Zaman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/113

rındırmaktadırlar. Bu durumda, durumdan duruma, halden hale geçip duran maddesel âlemin tabi olduğu zaman bir anlamda hem aion hem de kronos olmaktadır.

Arapçada zamanı karşılamak üzere kullanılan kavramlardan biri dehrdir. Zaman kelimesi bölünebilen ve sınırlandırılabilen bir mahiyette iken dehr sınırlandırılmayan ve bölünmeyen bir zamanı ifade etmektedir. Bir anlamda denilebilir ki dehr bölünmeyen bir süreç ifade etmektedir. Cahiliye dönemi Araplarının dehr kelimesine insanlar ve olaylar üzerinde genelde olumsuz etkileri olan ve bunları belirleyen bir konum attettikleri belirtilmiştir.²⁰

İbn Sina dehri açıklarken onu sabitin sabit olmayana kıyası olarak açıklar. Bunu da zamana nazaran süreye (sürekli devam eden ana) benzetir. Onun dikkat çektiği diğer kavram ise sermeddir. Mutlak zaman, sermed kelimesi ile ifade edilmekte olup sabit/değişmeyen varlığa nispet edilerek anlamlandırılan sonsuz zamana karşılık gelmektedir. Sermed birbirini takip eden anlar olmaksızın değişimi olumsuzlayan (sabitlik üzere olan) bir mutlak zamanı ifade etmektedir.²¹ Bu, sonsuzluk şeklinde çevrilebilmekle beraber kast edilen mananın maddi bir varlık olmaktan tenzih edilen ve zamanla mukayyet maddi varlığı yaratmış olmak itibarıyla maddedeki zamana karşılık değişmeyen bir varlık olan Zorunlu Varlığın kendisine ait/mahsus bir zaman olduğu açıktır.

İslam dünyasına intikal eden tartışmalarda Davud el-Kayseri (ö. 1350) zaman konusunda iki temel düşünce ileri sürüldüğünü aktarır. Bunlardan biri zamanın cisim karşısındaki konumunu ele alan görüştür. Bu görüşü savunanlar zamanın cisme taalluk eden ve cisme taalluk etmeyen bir cevher olduğunu ileri sürenler şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Diğeri ise zamanın bir araz olduğu görüşüdür. Zamanın araz olduğunu ileri sürenler de onu hareketin ölçüsü ve varlığın ölçüsü sayanlar şeklinde ikiye ayrılmaktadır. O, varlığın ölçüsü görü-

²⁰ Mustafa Öztürk, "Kur'an'da Ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde 'Dehr' Kavramı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/16 (2004), 258

²¹ Avicenna, *The Physics of The Healing Books I & II*, trans. Jon McGinnis (Provo, Utah: Brigham Young University Press, 2009), 256-257

şünü savunan Ebü'l-Berakât el-Bağdâdî'nin (ö. 1165) görüşünü revize ederek zamanın varlığın bekasının ölçüsü olduğunu savunmuştur.²²

Mustafa Şekip Tunç (ö. 1958), felsefî bir arka plan olarak, değişimi felsefesinin merkezine yerleştiren Herakletios ile zaman tartışmalarının başladığını fakat bunun sadece varlık ve oluş/yaratılış (tartışması) realitesinde kullanıldığını ileri sürmektedir. Ona göre bu kavram Kant'la (ö. 1804) beraber bir ivme kazanmış fakat o da zamanın sübjektifliği meselesine yoğunlaşmıştır. Zaman kavramını metafiziğe dâhil eden Hegel (ö. 1831) olup o, oluş ve değişimi mutlak hakikat için temel şart kabul etmiştir. Bununla beraber Hegel'in felsefede yaptığı en büyük devrimlerden biri tekâmül fikrini bir zaman tartışması olarak felsefeye dâhil etmiş olmasıdır.²³ Hegel, gerçekleşen bir süreçte kendi kendisini kuran Tin'i aklın özgürlüğü yönünde tarihsel bir alanda değerlendirmektedir. Tin kendisinin bilincine vararak kendisini gerçekleştirmektedir ve o bunu kendisinin dışına çıkıp tekrar kendisine dönerek yapmaktadır. Burada her ne kadar Tin (Mutlak) için bir süreçten bahsedilse de bu gerçekleşmenin her aşamasında bulunan insana ait önce ve sonrayı kapsayan zaman Tin için söz konusu olmamaktadır.²⁴ Buna mukabil Tin'in kendi bilincine varmasıyla son bulan süreç bir anlamda tekâmül olarak karşımıza çıkmaktadır.

2. İbnü'l-Arabî'de Zamanın Mahiyeti ve Dehr Kavramı

Varlığın ilahî boyutu onun duyuyula algılanan ve zâhire karşılık gelen yönünü değil sezgiyle bilinen ve bâtına karşılık gelen yönünü ifade etmektedir. Bu sezgi İbnü'l-Arabî'de vasitasız bir müşahedeyle mümkündür. Duyular şahadet âleminde (oluş ve bozuluş âleminde) değişen varlığın bilgisini elde etmeye yaramakta olup bu, zâhir olarak isimlendirilmektedir. Ruhun içsel tecrübesiyle elde ettiği ve duyulurların ötesine geçen bir idrakle elde edilen bâtının bilgisi ancak bu duyuların aşılması ile mümkün olmaktadır. Birincisi ancak gölge varlığın bilgisi olup bu, Hakk'ın gölgesidir. Diğer hakikatin bil-

²² Osman Demir, "Dâvûd-i Kayserî'nin Tasavvuf Metafiziğinde Zaman", *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf* içinde, ed. Ercan Alkan, Osman Sacid Arı (İstanbul: İsar Yayınları, 2018), 438, 446

²³ H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, çev. Şekip Tunç (İstanbul: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, 1986), XII-XIII

²⁴ Çetin Türkyılmaz, "Hegel'de Gerçekleşme Kavramı", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 28/1 (2011), 197

gisi olup ilahî olanın bilgisini vermektedir ve bu bilgi doğrudan ulaşılan bir bilgidir. İbnü'l-Arabî terminolojisinde buna karşılık gelen kavramlardan biri vasıtasız müşahede anlamına gelen *şuhuddur*.²⁵ O, ilahî anlamda diğer bir ifadeyle bâtınî anlamda zamanın doğrudan müşahede anlamında böyle bir sezgiyle bilinebileceğini belirtmektedir.

İbnü'l-Arabî zamanın idraki ile el-Bâtın ve ez-Zâhir isimleri arasındaki ilişkiyi şöyle ifade eder:

*“Hz. Muhammed’in ruhu şahadet âleminin yokluğunda gayb âleminde var oldu. Zaman, Hz. Muhammed hakkında bedeninin var oluşu ile ruhunun onunla irtibat kurmasına el-Bâtın ismiyle ulaşmıştır. (Bedeni var olup ruh ona bitiştiğinde) bu esnada zamanın hükmü akışta ez-Zâhir ismine geçti.”*²⁶

İbnü'l-Arabî “Zaman Allah’ın yaratığı ilk günkü haline döndü.” hadisini açıklarken zaman nasıl şahadet âleminde önce el-Bâtın ismine ait olup o da Ruh-u Muhammedî’ye raci ise şahadet âleminde de ez-Zâhir ismine ait olup yine Hz. Muhammed’e racidir şeklinde açıklar.²⁷ Biz anlamda zaten ikisi de hakikatin birer veçhesi olmak itibarıyla aynı olan iki isimden duyulur âlemler ortaya çıkan zâhir evvelki haline yani bâtına dönmektedir. İbnü'l-Arabî burada kastedilen zamanın dehr olarak değil de zaman olarak belirtilmiş olmasına dikkat çeker. Zaman ile mîzan kelimeleri aynı harflerden oluşmakta olup mîzan ona göre, zaman kelimesinden çoğaltılmıştır. O bunu da zamanın mizandaki ilk varlığında bulunan ruhsal bir itidale bağlamıştır.²⁸ Yani zaman, mizan için orta yol anlamında bir itidalin ruhsal hali konumunda bulunmaktadır.

Zamanın ilk haline dönmesini onun dairesel bir durumda yaratılması olarak yorumlayan İbnü'l-Arabî vakit olarak isimlendirilen zamanı ise onun

²⁵ A. E. Affifi, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975), 102

²⁶ İbn 'Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/220. Ayrıca bak.: Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/416

²⁷ İbn 'Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/220. Ayrıca bak.: Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/416

²⁸ İbn 'Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/223. Ayrıca bak.: Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/423

içinde takdir edilmiş varsayımlar olarak açıklar. Ona göre bu yönüyle zaman küreler gibidir.²⁹

İbnü'l-Arabî, "Dehre sövmeyiniz. Zira o, Allah'tan başkası değildir."³⁰ hadisine istinaden dehri Allah'ın esmasından kabul etmiş ve Hz. Peygamber'in bu hadisle dehri, Allah'ın hüviyeti olarak tespit ettiğini belirtmiştir. Ona göre insanların çok az bir kısmı ezeliyetin mahiyetini anlamak hususunda yeteneklidir.

İbnü'l-Arabî dehrin, ezeliyeti ifade ettiğini buna 'dehru'd-duhur' ya da 'ilk dehr' denildiğini, zamanın ise bundan sonra ortaya çıktığını ifade etmektedir. Buna göre hareketle sayılan zaman ayan-ı sabitenin varlık kokusunu koklamasından sonra ortaya çıkmış olup dehr onu da kapsayacak şekilde varlığın ötesinde bir anlam taşımaktadır. Nitekim o, İbn Kasiy'i (ö. 1151) zaman konusundaki düşüncelerinden dolayı eleştirirken mekânın kendisi için bir ön şart olmayacağı bir zamandan bahsetmektedir.³¹

Onun, zamanı iki farklı anlamda ele aldığını söyleyebiliriz. Bunlardan biri madde ve harekete bağlı olan ve onun zamanla ifade ettiği anlamdır. Diğeri ise varlığın ötesinde ve varlığı ortaya çıkaran bir mahiyete sahip olan daha geniş anlamda yapıcı olan dehrdir.

İbnü'l-Arabî, âlemlerin Allah'ın isimlerinin bir tezahürü ve tecellisi olduğunu ifade eder. Buna göre esma (Allah'ın isimleri) kevn ve fesat âleminde bütün varlığın ilkesi ve kaynağı olmaktadır. er-Rahman isminin bütün merhametin, el-Alîm isminin bütün idrak ve izanın ilkesi ve kaynağı olması gibi ed-Dehr ismi de oluşa ve bozuluşa konu olan bu âlemde değişmeyle ortaya çıkan zamanın ilkesi ve kaynağı olmaktadır.³² İsim, kuşatıcı ve yapıcı bir konumdadır.

²⁹ İbn 'Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/18. Ayrıca bak.: Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 3/228

³⁰ *Sahîh-i Buhârî, Kitâbu'l-Edeb*, 101, online erişim (08.12.2024): <http://www.islamilimleri.com/Ktphn/Kitablar/05/001/Arapca/Fihrist.htm>

³¹ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Şerhu Ha li'n-Na leyn*, haz. Ercan Alkan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 522

³² William C. Chittick, *İbn Arabî Giriş Kitabı*, çev. Kadir Filiz (İstanbul: Nefes Yayınları, 2018), 115

İbnü'l-Arabî'nin iki farklı zaman anlayışından ikincisini kuşatan konumunda olan dehr sonsuzu da kapsayan ve değişimle ölçülmeyen bir konumdur. Diğer bir ifadeyle, sabittir. Zira Allah'ın hüviyeti olarak geçmiş ve gelecek ile ilgili değildir. Bu zaman sonsuz bir ânu yani şimdiyi ifade etmektedir ki kevn ve fesat âlemindeki bütün değişim geçmiş ve gelecek olarak bu ânın içinde meydana gelmektedir. Bu durum ona göre Kur'an ayetlerinde gelecekle ilgili ifadelerde geçmiş zaman kipinin kullanılmış olmasıyla desteklenmektedir.³³ Geçmiş ve gelecek zaman şimdiki zamanın hükmü altındadır ve sürekli olan şimdiki zamandır.³⁴

İbnü'l-Arabî Kur'an'da 'Onlara Allah'ın günlerini hatırlat'³⁵ ifadesinin âlemde değişimle ortaya çıkan geçmiş ve geleceği olan zamanın ilm-i ilahîde ezeli olarak malum olduğuna delalet ettiğini belirtmektedir. Dehr tek bir gündür ve çokluk içermez. Onda gece ile gündüz de olmaz. Bununla beraber Allah'ın diğer isimleri onu alınca ezeli günde onun kendi hükümleri taayyün eder.³⁶

"O her gün bir iş üzerindedir"³⁷ ayetini sürekli bir yeniden yaratma hali olarak ilahî azametini delili olarak yorumlayan İbnü'l-Arabî'ye göre esmanın tezahürleri olan âlemler de sürekli olarak yeniden yaratılmaktadır. O bunu "Tecellide tekrar yoktur." sözüyle ifade etmektedir. O halde dehrin tezahürü olan zaman da sürekli değişim halinde olmak itibarıyla aslında sürekli yeniden yaratılmaktadır. Bu değişimi ifade eden zâhir hali onun değişimden müstağni olan bâtınına delalet etmektedir.

Zamanı gerçekliği olmayan mevhum bir durum olarak niteleyen İbnü'l-Arabî onu mümkün arasında kabul etmiş ve bir nispet olarak değerlendirmiştir. Bu, zamanın onun müteaddit defalar tekrar ettiği üzere hareketle olan ilişkisi açısından anlaşılır bir durumdur. Zamanın aslı ezeldendir ve ezellilik de

³³ İbn 'Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 6/90. Ayrıca bak.: Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 13/137

³⁴ İbn 'Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 6/365. Ayrıca bak.: Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 14/279

³⁵ İbrahim Suresi, 14/5

³⁶ Muhyiddin İbn Arabî, *Rahmetiün Mine'r-Rahmân*, haz. Mahmûd el-Ğurâb, çev. Muhammed Coşkun (İstanbul: İnsan Yayınları, 2019), 2/575

³⁷ Rahman Suresi, 55/29

bir mevhum olarak Hakk'a nispet edilmiştir. İbnü'l-Arabî Fütuhât'ta zamanı bir açıdan üçe ayırır. Bunları en küçük zaman, en büyük zaman ve bu ikisi arasında bulunan zamanlardır. En küçük zaman ayette ifade edilen *şe'nin* gerçekleştiği ve Arapların gün diye isimlendirdiği zamandır. En büyük zamanın ise bir tanımı yapılamaz. Bu ikisi arasında ise örfle belirlenen zamanlar vardır. Bunlar orta günlerdir. Bunlar saatler, dakikalar gibi daha küçük birimlere bölünür.³⁸ Burada en büyük zamanın tanımının yapılamaması önemlidir. Zira mantıkta tanımı yapılamayan kavramlardan arasında en yüksek cinsler bulunur. Bunlar kendisini içine alan başka bir cins bulunmadığı için tanımlanamazlar.

Fütuhât'ta yapılan başka bir zaman tasnifi kelimcılara nispet edilmektedir. Buna göre zaman doğanın altında ve doğanın üstündeki zaman olmak üzere ikiye ayrılır.³⁹ Doğanın altındaki zaman feleklerin hareketleriyle belirginleşen cisimsel bir durumdur ve sadece akılda vehmedilip bir gerçekliği yoktur. Doğanın üstündeki zaman ise İbnü'l-Arabî tarafından ed-Dehr ismiyle ilişkilendirilir. Ona göre her şey zamanın hükmü altındadır.⁴⁰

İbnü'l-Arabî'nin varlık anlayışına göre âlem Hakk'ın mazharıdır. O, zamanı açıklarken zamanın da ed-Dehr isminin mazharı olduğunu belirtir. Bunu hadiste Allah'ın ed-Dehr olarak isimlendirilmesi ile destekler.⁴¹

Zaman dehr ile kemale ermektedir. Zamanın kemali ise yıldır. İbnü'l-Arabî bunu yılın bir döngüde tekrar başa dönmesiyle açıklar. Çünkü zamanın kemali ebedilik anlamına gelmektedir. Ebedilik ise dairesel hareketle ilişkilendirilmiştir. Döngüde başa dönülmesi ve bu durumun devam etmesi bir anlamda ebediliği çağrıştırmaktadır. Dört mevsimi içeren yıl sürekli başa dö-

³⁸ İbn 'Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/440. Ayrıca bak.: Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2/384

³⁹ Doğanın altı ve doğanın üstü ifadeleri İslam filozofları tarafından kullanılan ay altı ve ay üstü âlem ifadelerini çağrıştırmaktadır. Nitekim ay altı âlem de cisimsel doğayı kapsamakta olup ay üstü âlem hükmü doğayı da içine alan dairesel bir kuşatıcı konumundadır.

⁴⁰ İbn 'Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/436. Ayrıca bak.: Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 5/273

⁴¹ İbn 'Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/436. Ayrıca bak.: Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 5/274

nerek yenilenmektedir.⁴² İbnü'l-Arabî cisimde bulunan zamanın kemalini sadece bir tek olduğunu söylediği dehre atfederek dehri bir anlamda zaman için bir ilke yapmaktadır.

İbnü'l-Arabî'nin Allah'ın kullarına tecelli edişi ile zamanın hükmü arasında kurduğu ilişki ilginçtir. Ona göre bu tecellide zamanın hükmü gece ile ortaya çıkmaktadır. Gece gayb anlamına gelmekte olup Hz. Peygamber'in beyanıyla Rabbimiz geceleyin inmektedir. Bu inme onun düşüncesine tecelliyeye eşittir. O burada Arapça gecelemek anlamına gelen bate kelimesinden türetilen beyt (ev) kelimesine atıfta bulunmaktadır. Nitekim Kâbe'ye de 'Allah'ın evi' denilmiştir.⁴³ Kendisi de Fütuhât'taki ilhamlara burada eriştiğini söyler. Burada belirtmemiz gereken nokta onun gaybi bilgiye ulaşmada mükâşefe ve müşahedeye atıf yapmasıdır. Dolayısıyla zaman ve zamanın hükmü hususundaki bilgi bu durumda bâtinî bir bilgi olmaktadır. "Gecedен gündüzü çekip çıkarmamız onlar için bir delildir."⁴⁴ ayetinde işaret edilen husus ile ilgili yorumlarından birinde İbnü'l-Arabî şehadetin gaybden çıkarılmasına atıfta bulunur. Gece gündüz için bir örtüdür. Asıl olan gecedir. Postunun koyun için bir örtü olması gibi gece de gündüzü örtmektedir.⁴⁵

İbnü'l-Arabî ezeliyi açıklarken geçmiş ve geleceğe değil sadece şimdiye atıf yapmaktadır. Ona göre geçmiş ve gelecek yokluğu şimdi ise varlığı temsil etmektedir. O bunu "Attığın zaman sen atmadın fakat Allah attı."⁴⁶ ayetinde Hz. Muhammed'in varlığının iki zaman arasında (geçmiş ve gelecek) yani olumsuzlama ve yokluk arasında sürekli varlıkla ispat edilmesi şeklinde yorumlamıştır.⁴⁷

⁴² İbn 'Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/459. Ayrıca bak.: Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 5/322

⁴³ İbn 'Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/463. Ayrıca bak.: Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 5/333

⁴⁴ Yasin Suresi, 36/37

⁴⁵ İbn 'Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/492. Ayrıca bak.: Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 5/393

⁴⁶ Enfal Suresi, 8/17

⁴⁷ İbn 'Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/104. Ayrıca bak.: Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 6/296

İbnü'l-Arabî "Zaman nedir?" sorusuna "O, sultandır (otoritedir)." şeklinde cevap vermektedir.⁴⁸ Hz. Peygamber'in dehre sövmeyi yasaklaması ve Allah'ı dehr olarak zikretmesi varlığa tecelli eden bir anlamda dehrin kendisi yapmaktadır. Burada kastedilenin cisimde vehmedilen zaman olmadığı açık olmakla beraber (Zira İbnü'l-Arabî'ye göre zaman sınırlamak demektir) ona da sövmenin yasaklanması İbnü'l-Arabî'ye göre sadece lafızdaki benzerlikten dolayıdır.⁴⁹ Bu durumda dehr bazen bizim vehmettiğimiz zaman anlamında da kullanılmaktadır. Nitekim İbnü'l-Arabî "Hiçbir şeye özünden dolayı küfredilmez fakat bir etkisinden dolayı küfredilir" derken de dehri özü itibariyle tenzih etmektedir.

3. Bergson'da Zamanın Mahiyeti ve Durée Kavramı

Bergson felsefesinde zaman canlı yaşamda sürekli yaratma için bir araç ve insanın şuur hallerinde merkezi rolü olan temel bir yapı taşıdır.⁵⁰ Onun madde ve hayat ayırımında madde durağan olana karşılık gelirken hayat değişim ve dönüşümü ifade etmektedir. Dolayısıyla hayat daimî bir süreci barındırmaktadır. Bu cihetle zaman asla tekrarı olmayan, her daim kendini yenileyen sonsuz bir akış ve oluş fikri için bir dayanak ve hareket noktası olmaktadır.

Bu süreç, varlığı tek tek nesnelere/şeylere indirgeyerek başka bir ifadeyle donuklaştırarak bir takım anlama ve bilme kuralları tespit eden mantıksal donanımla tam olarak bilinmek durumunda değildir. Bunu idrak ancak temeli içgüdüde bulunan bir sezgiyle mümkün olacaktır. Sadece bir tek hakikat kabul eden Bergson'da bu hakikate ulaştıracak yegâne vasıtamız sezgi olmaktadır. Burada içgüdü'nün doğru anlaşılması önemlidir. Nitekim Subhi Edhem içgüdü ile hakikate ulaşamayacağına dikkat çekerek içgüdü'nün nesnelerin mahiyetini bilemeyeceğini belirtir.⁵¹ Burada şunu belirtmemiz lazımdır: Berg-

⁴⁸ İbn 'Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/196. Ayrıca bak.: Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 7/70

⁴⁹ İbn 'Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/303. Ayrıca bak.: Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 7/270

⁵⁰ Ece Saraçoğlu, *Felsefede Zamanın Araçsal Anlamının İrdelenmesi* (Basılmamış doktora tezi, T.C. Maltepe Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İstanbul: 2021), 104

⁵¹ Subhi Edhem, *Bergson ve Felsefesi*, 85

son'un bahsettiği sezgi bir tür gizem ifade etmemektedir. Ona göre herkes onu bir dereceye kadar tatbik imkânına sahiptir.⁵²

Onun, "Metafiziğe Giriş"teki şu ifadeleri gerçek bilgiye ulaşmak için kulanılan metodun sadece bir an devam eden bir eylemden çıkarılıyor olması sezgiden sapmanın bilimden de uzaklaşmak olduğuna işaret etmektedir:

*"Metodu yaratan eylem yalnızca bir an, bir lahza devam eder. Bunun içindir ki kalan her şeyin kendisinden neşet ettiği metafizik sezgiyi unuttarak bilimin mantiki donanımını çok kere bizatihi bilimin kendisi sanırız."*⁵³

Sezginin daha iyi anlaşılması için şu misal daha açıklayıcıdır: Hareket halindeki bir arabayı uzaktan seyrederek onu bilmek başka bir şeydir, arabanın içinde o süreci yaşamak başka bir şeydir. Dışardan seyretmek için öncelikle ışık gibi dış etkenlere ihtiyacımız olması bu bilmede bizi kendimiz dışında bir şeye bağımlı yaparken gerçek anlamda bilip bilemeyeceğimiz konusunu da şüpheli hale getirmektedir. Bergson felsefesinde bu durumdan kurtulmak ve gerçek anlamda bilmek ancak bilinmek istenen şeyin içine girerek onu idrak etmek anlamında bir sezgiyle mümkündür. İçgüdü bize sadece bunun imkânını göstermektedir. Bu durumda denilebilir ki zamanı dışardan bir gözlemle bilmek onu gerçek anlamda bilmek olmayacaktır. Zamanı zamanın kendisi olarak düşünülebilmek bize aslında oluşu ortaya çıkaranın da o olduğunu gösterecektir. Bir başka ifadeyle kendimizi doğrudan doğruya geçmişin içine yerleştirmedikçe biz geçmişe asla ulaşamayacağız.⁵⁴

Bergson zaman konusunda madde ve mekâna bağlı olarak anlaşılabilen zamanla varlıktaki daimî akışı idrak eden şuurlar halleri olarak incelediği zamanı birbirinden ayırır. Bergson ikincisine süre (durée) adını verir. Sürenin mekânla bir ilişkisi bulunmayıp ölçülemeyen ve tarif de edilemeyen bir mahiyettedir. Zira ölçmek demek ölçülen şeyin zihinde donuklaştırılması demektir. Hareketin sayımı anlamında zaman, madde ve mekâna bağlı ve aklın bu hareketleri zamandaş bir öncelik sonralıkla idrak ettiği bir mahiyet arz etmek-

⁵² Henri Bergson, "Metafiziğe Giriş", *Metafizik Nedir?* içinde, çev. Ahmet Aydoğan (İstanbul: Birey Yayıncılık, 1999), 45

⁵³ Henri Bergson, "Metafiziğe Giriş", *Metafizik Nedir?* içinde, 43

⁵⁴ Roger McLure, *The Philosophy of Time* (London: Routledge, 2005), 17

tedir. Şuur ve şuur halleri mekândan bağımsız olmak itibariyle (ontolojik anlamda) zamandaş bir öncelik sonralıkla değil bir art ardalıkla idrak edecek ve edilecektir.⁵⁵ Bu durumda onun için geçerli olan zaman, madde ve mekâna taalluk eden zaman değil onun ötesindeki zaman olacaktır.

Burada Bergson düşüncesinde sürenin maddeden ve maddi duyumlardan değil sadece mekândan bağımsız düşünülüşü yorumlarına değinmemiz gerekmektedir.⁵⁶ Süreyi idrak eden bilinç bunu maddi duyumdan tamamen bağımsız gerçekleştirememektedir. Ya da hiç olmazsa gerçek zamana ulaşmak için bir hareket noktası olarak duyumu göz ardı edememektedir. Bu her ne kadar bir şeyden kurtulmak için önce ona ihtiyaç duyulmaktadır düşüncesini anımsatsa da mekân madde ilişkisi bağlamında Bergson'da mekâna öncelenebilecek bir madde anlayışının zaten süreye karşılık gelip onunla eşitleneceği ileri sürülebilir.

Süre, saf zaman olarak içsel (varlığa içkin) bir yapıdadır ve gerçek (anlamda) zamanı ifade eder. Brennan, Bergson'un bu bilgiye Zenon'un paradoksunu⁵⁷ düşünürken aniden ulaştığını ifade eder. Bergson 'Madde ve Bellek'te Zenon'u eleştirirken onu bir yerden diğer bir yere doğru hareket için tespit ettiği çizgi ile hareketi birbirine karıştırdığını belirtir. Zenon'un bölüp sonsuzca parçalara ayırdığı mekânsal çizgi asla hareketin kendisine karşılık gelemez. Zira birine sabitlik atfedilmekte ve bunun hareketin bölümleri olduğu ileri sürülmektedir. Bergson bunu bir çelişki olarak görür.⁵⁸ Aslında onun bu eleş-

⁵⁵ Cavit Sunar, "Bergson'da Şuur Halleri ve Zaman", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII (1970), 57

⁵⁶ Roger McLure, *The Philosophy of Time*, 38

⁵⁷ Aristoteles'in, 'Fizik' kitabında aktardığı bilgiye göre Zenon hareketin varlığını kabul etmemektedir. Bunu dikotomi paradoksu da denilen örnekleriyle açıklamaktadır. Bunlardan birine göre zamanın en hızlı koşucusu olan Aşil kendisiyle yarışan ve yarışa kendisinden önce başlayan kaplumbağayı asla geçemeyecektir. Çünkü mekânın ve zamanın sonsuza kadar bölünebileceğini kabul eden Zenon'a göre Aşil'in kaplumbağaya yetişmek için kat etmesi gereken mesafenin önce yarısını kat etmesi gerekir. Bu mesafe kat edilince bu sefer de kalan mesafenin önce yarısını kat etmesi gerekir. Sonsuza kadar bölünme devam edeceğinden dolayı aradaki mesafe asla kapanmayacaktır. (<https://library.lol/main/B24D212B67617224FE96F8B3A1020970>)

⁵⁸ Henri Bergson, *Madde ve Bellek*, çev. Işık Ergüden, (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2007), 141

tirisi Aristoteles'in eleştirileri ile paralellik arz eder: Hareketten hareketle tespit edilmeye çalışılan zaman bölünebilir değildir.⁵⁹ Burada onun değindiği ve cevap bulunması gereken önemli bir soru şudur: zaman hareketten mi ortaya çıkmaktadır? Yoksa hareket zamanın içinde mi meydana gelmektedir? Cevap bizi zamanın iki farklı algısına götürecektir.

Bergson zamanın sadece hareketin bir ölçüsü olmadığını bununla beraber geleceğe doğru büyürken en içteki varlığımıza ait bir öge olduğunu fark etmiş ve bunu süre olarak isimlendirmiştir.⁶⁰ Diğer zaman ise dışsal zaman olarak madde ve mekânla mukayyettir dolayısıyla gerçek değil bir anlamda izafidir. Birincisi sezgisel bilgi ile idrake konu olurken diğeri müspet ilmin konusuna girecektir. Ona göre müspet ya da deneye tabi ilim zamandan süreyi çıkarıp attığı için bu saf süreyi anlaması mümkün değildir.

Bergson'a göre saf süre olarak bu gerçek zaman her daim yeni oluşlar doğuran bir değişim, gelişim, durmadan akan bir oluş ve durmadan yeni tecelliler gösteren bir yaratmadır.⁶¹ Zaman, soyut olarak idrak edilen matematik zaman ve somut olarak telakki edilen yaşanan zaman olarak ikiye ayrıldıktan sonra birincisi zekânın ikincisi sezginin konusu yapılmıştır. Matematik zaman düşünülen zamandır.⁶² Bu, hareketin sayımı olarak idrak ettiğimiz ve zihinlerimizde var olan kendisiyle varlığı donuklaştırarak anlamaya çalıştığımız zamandır. Her şeyi matematiğe diğer bir ifadeyle zekâ ile algılanabilene indirgeyen bilimsel yaklaşım bu durumda somut zamanı/saf süreyi inkâr etmiş olacaktır. Bergson'a göre varlık ile olay iki farklı şeyler değildir. Bütün varlık sürekli bir oluştan ibarettir. Gerçek yani somut/yaşanan zaman, her ânı farklı oluşlara tekabül eden sürekli bir oluş ve değişimdir.⁶³

Bergson zamanda çokluk ile birliği eşitlemektedir. Yaşanan, gerçek zaman şuur halleri olmak itibariyle kemiyetler değil keyfiyetler olmaktadır. Burada hareket birbiri ardına gelen noktalar arasındaki fasılalar olup sürekli oluş

⁵⁹ Aristotle, *The Physics*, trans. Philip H. Wicksteed, M. A., Francis M. Cornford, (London: William Heinemann Ltd, MCMXXXIV), 178

⁶⁰ Joseph Gerard Brennan, *The Meaning of Philosophy*, (USA: Barnard College, Columbia University, 1967), 466

⁶¹ Cavit Sunar, "Bergson'da Şuur Halleri ve Zaman", 63

⁶² H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, 23

⁶³ H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, IX-X

halindeki aksiyonu ve yaşanan bir gerçekliği ifade etmektedir. Somut zaman, yaşanan bir realite olup şuurumuzun bir oluşu ve yaratıcı bir tekâmül olmak-tadır.⁶⁴ Zamanın bu yaratıcı rolünü Bergson şöyle ifade etmektedir:

*"Kâinat, oluşunda devam ediyor. Zamanın mahiyetini derinleştirdiğimiz nispetle sürenin bir suretler yaratma, bir icat, yeninin mutlak olarak da-imî bir yapılması olduğunu anlayacağız."*⁶⁵

Madde ve mekânla ortaya çıkan zaman geçmiş ve geleceği olan ve duyulur dünya vasıtasıyla idrak edilen zamandır. Buna mukabil süre yani gerçek zaman içsel bir tecrübeyle idrak edilecektir. Sezgiyle ifade edilen bu tecrübeye kendi içsel dünyasına yönelen insan madde ve mekânın geçmiş ve gelecekle sınırladığı zamanı değil ânı idrak edecek ve sonsuz bir anın ilahî zamanın bir ifadesi olduğunu tespit edecektir. Bu aslında zamansız bir andır. Zamansız an, insanın içinde bulunduğu anın derinlemesine yaşanması ve zamanın sınırlarının aşıldığı bir deneyimdir. Bu an, insanın varlığını ilahi zamanın sürekli varlığıyla bağlantılandırır. Bu, Bergson için insanın algısının ötesinde evrensel bir yaratıcı gücü vurgular.

Rıza Tevfik, Bergson felsefesinde edimsel ve ani sezgisel duygunun ortaya çıkardığı şuuru bir hal olarak niteler ve bunu tasavvuftaki vecd kavramına benzetir. Bergson felsefesinde geçmiş ve geleceği içine alacak bir gerçek bir zaman anlayışı ancak insanda bulunan hafıza ile mümkündür. Eğer bu olmasaydı biz hatıralarımızı birbirine bağlayamaz ve kesintisiz bir silsile oluşturamazdık. Şu durumda gerçek anlamda (bu zincirleşmeyi bilmek anlamına gelen) duyguyu ifade eden) zaman dediğimiz kavram sadece insan için mümkün görünmektedir. Yani zaman öznel ve dışarda bir zaman yoktur.⁶⁶ Rıza Tevfik'in Bergson felsefesinde hafızanın rolü için yaptığı benzetme dikkate değerdir. Zira insan gerçek zamanı geçmiş ve geleceği içine alacak bir idrakle kavrayacağı bir anda tespit edecektir ki bu an sonsuz bir şimdi anlamında Tanrı için kullanılan bir ifadede birleşmektedir.

Bergson'da gerçek zamanın hafıza ile ilişkilendirilmesi hafızanın sadece geçmiş zamana tekabül etmesi buna karşın gerçek zamanın geleceği de içine

⁶⁴ H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, XIII-XV

⁶⁵ H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, 24

⁶⁶ Rıza Tevfik, *Bergson Hakkında*, 70-71

aldığı görüşü açısından eleştirilebilir. Onun zaman anlayışının dönemin hâkim ilerlemeci felsefesinden etkilendiğini söylemek mümkündür. Bu bakış açısı orta çağın döngüsel zaman anlayışından ayrılmaktadır.

Bergson'da maddeden bağımsız ve yaratıcı zaman fikrinde değişim maddeden önce gelmektedir. O halde töz, süreye karşılık gelip varlığın özünü oluşturmaktadır. Zamanın sadece insan için söz konusu olduğu göz önüne alındığında benliğin duréesinin onun özü olduğu düşüncesi anlaşılabilir olmaktadır. Onun felsefesine yapılan eleştirilerden biri olarak değişime rağmen özün nasıl var kalmaya devam ettiği sorusuna onun vereceği cevap maddenin kalıcılığın aslında değişimin sürekliliği olacağı yönündedir.⁶⁷

Karşılaştırma ve Sonuç

Gerçek anlamda bilgi hem İbnü'l-Arabî de hem de Bergson da vasıtasız bir bilgi yöntemiyle mümkündür. İbnü'l-Arabî'nin müşahade, Bergson'un ise sezgi olarak ifade ettiği bu yöntemin epistemolojik anlamda ulaştırdığı yer, birinde ilahi hakikat diğesinde felsefi bilgidir. Her iki düşünsel sistem de duyulur dünyanın ötesine geçmeyi hedeflemektedir. İbnü'l-Arabî'de maddenin ötesinde bulunan ilahi boyut zâhirin yani duyunun algıladığı varlığın arkasında bulunan bâtındır. Bergson'da gerçek bilgi, donuklaştırarak anlamak zorunda olduğumuz maddesel dünyanın donuklaştırılabilirliğinden kurtularak yani onun doğal akışı/oluşu içinde kavranmak zorundadır. Başka bir ifadeyle duyulur olan madde değil idrak edilen oluş bizi gerçeğe ulaştıracaktır.

Burada belirtmemiz gereken önemli bir husus şudur: Bir yöntem olarak sezgi İbnü'l-Arabî düşüncesinde bize bir mistisizm yorumu yapmaya imkân tanırken Bergson düşüncesinden bir gizemcilik ya da mistisizm çıkarılamayacağı vurgulanmaktadır. Her ikisinde de kişisel, içsel bir tecrübe bulunmakla beraber İbnü'l-Arabî bunun belli bir yetkinlik seviyesinde mümkün görür; Bergson ise herkese kendi seviyesine göre buna ulaşma imkânı tanır.

Her iki düşünür de zamanı iki boyutuna dikkat çekmektedir. İbnü'l-Arabî maddenin hareketinin sayımı anlamında maddeyle ortaya çıkan zamanı kabulle beraber onu da ortaya çıkaran ve adına dehr dediği bir zaman boyutundan bahseder. Bergson ise maddeye bağlı zamanın gerçek anlamda zamanı

⁶⁷ Roger McLure, *The Philosophy of Time*, 13-14

ifade etmediğini söyleyerek hareketi ve oluşu ortaya çıkaran yaratıcı bir zamandan bahsetmektedir. Maddenin hareketi ile idrake konu olan zaman her iki düşünürde de izafi bir varlığa sahiptir. Başka bir ifadeyle bu bizim cismanî varlığı anlamlandırma çabamızda ona atfettiğimiz bir itibarî durumdan ibarettir. Dolayısıyla bu, gerçek anlamda zamanı ifade etmemektedir.

İki düşünür de kendi zamanlarında hâkim olan felsefî zaman anlayışlarından etkilenmişlerdir. Orta çağda sürekli devam eden ve başı ve sonu olmayan bir zaman anlayışı İbnü'l-Arabî'yi etkilemiştir. Buna mukabil aydınlanma ile belirgin bir şekilde ortaya çıkan ilerlemeciliğin zaman algısının Bergson üzerinde etkisi bulunmaktadır.

Gerek İbnü'l-Arabî gerekse Bergson zamanın varlık üzerinde oluşturu-cu/ortaya çıkarıcı/yaratıcı fonksiyonuna atıf yapmaktadırlar. İbnü'l-Arabî onun düşünce sistemine uygun düşecek şekilde Hakk'ın mazharı olarak gördüğü varlık gibi ona taalluk eden zamanı da aynı kategoride değerlendirmiş ve dolayısıyla bir anlamda Hakk'ın kendisi yapmıştır. Bergson ise gerçek anlamda zamanı varlığa taalluk eden hareket ve oluş için bir anlamda var edici konumda değerlendirmiştir.

Kaynakça

- Affifi, A. E. *Muhyiddîn İbnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*. çev. Mehmet Dağ. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975.
- Aristoteles. *Gökyüzü Üzerine*. çev. Saffet Babür. Ankara: BilgeSu Yayınları, 2013.
- Aristotle. *The Physics*. trans. Philip H. Wicksteed, M. A., Francis M. Cornford. London: William Heinemann Ltd, MCMXXXIV.
- Avicenna. *The Physics of The Healing Books I & II*. trans. Jon McGinnis. Provo, Utah: Brigham Young University Press. 2009.
- Azamat, Nihat. "İbrâhim Efendi, Olanlar Şeyhi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000. 21/298-300
- Bergson, Henri. *Madde ve Bellek*. çev. Işık Ergüden. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2007.

- Bergson, Henri. "Metafiziğe Giriş". *Metafizik Nedir?* içinde. çev. Ahmet Aydoğan. İstanbul: Birey Yayıncılık, 1999.
- Bergson, H. *Yaratıcı Tekâmül*. çev. Şekip Tunç. İstanbul: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, 1986.
- Brennan, Joseph Gerard. *The Meaning of Philosophy*. USA: Barnard College, Columbia University, 1967.
- Chittick William C. *İbn Arabî Giriş Kitabı*. çev. Kadir Filiz. İstanbul: Nefes Yayınları, 2018.
- Çoştı, Feyza Ceyhan. "Zaman Üzerine Bir Sınıflama Denemesi". Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. 8/2 (2015), 647-673
- Demir, Osman. "Dâvûd-i Kayserî'nin Tasavvuf Metafiziğinde Zaman". *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf* içinde. ed. Ercan Alkan, Osman Sacid Arı. İstanbul: İsar Yayınları, 2018. ss. 431-448
- Edhem, Subhi. *Bergson ve Felsefesi*. haz. Levent Bayraktar, Zeynep Tek. Konya: Çizgi Kitabevi, 2014.
- Hesiodos Eseri ve Kaynakları. çev. Sabahattin Eyuboğlu, Azra Erhat. Ankara: Türk Tarih Kurumu basımevi, 1977.
- İbn 'Arabî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. 9 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011.
- Kutluer, İlhan. "Zaman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* İstanbul: TDV Yayınları. 2013, 44/111-114
- McLure, Roger. *The Philosophy of Time*. London: Routledge, 2005.
- Muhyiddin İbnü'l-Arabî. "İcâzetnâme: İbn Arabî'nin Kendi Kaleminden İcazet Aldığı Hocaların ve Yazdığı Eserlerin Listesi". çev. Veysel Kaya. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 9 (2008), 525-539
- Muhyiddin İbn Arabî. *Rahmetün Mine'r-Rahmân*. 4 Cilt. haz. Mahmûd el-Ğurâb. çev. Muhammed Coşkun. İstanbul: İnsan Yayınları, 2019.
- Muhyiddin İbnü'l-Arabî. *Şerhu Ha li'n-Na leyn*. haz. Ercan Alkan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Muhyiddin İbn Arabî. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. 18 Cilt. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.

- Öztürk, Mustafa. "Kur'an'da Ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde 'Dehr' Kavramı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/16 (2004), 251-270
- Platon. *Parmenides*. çev. Saffet Babür, Ankara: İmge Kitabevi, 2014.
- Peters, Francis E. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004.
- Rıza Tevfik. *Bergson Hakkında*. haz. Erdoğan Erbay, Ali Utku. Konya: Çizgi Kitabevi, 2005.
- Saraçoğlu Ece. *Felsefede Zamanın Araçsal Anlamının İrdelenmesi*. Basılmamış doktora tezi, T.C. Maltepe Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İstanbul: 2021.
- Sunar, Cavit. "Bergson'da Şuur Halleri ve Zaman". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. XVIII (1970), 47-66
- Thales Anaksimandros Anaksimenes. *Fragmanlar*. çev. Güvenç Şar, Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2021.
- Topakkaya, Arslan. "Zaman Kavramı Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. 13 (2012), 219-232
- Turetzky, Philip. *Zaman*. çev. Mustafa Çağlar Atmaca. İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2015.
- Türkyılmaz, Çetin. "Hegel'de Gerçekleşme Kavramı". *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 28/1 (2011), 197-206
- Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. 2 Cilt. Konya: Selçuk Yayınları, 1966.
- Yıldız, Erdal. "Aiōn'un Oyunu". *Kutadgubilig*. 11 (2007), 45-63
- https://en.wikisource.org/wiki/Page%3AEarly_Greek_philosophy_by_John_Burnet%2C_3rd_edition%2C_1920.djvu/153
- <http://www.islamilimleri.com/Ktphn/Kitablar/05/001/Arapca/Fihrist.htm>
- <https://library.lol/main/B24D212B67617224FE96F8B3A1020970>

mevzu

sosyal bilimler dergisi | journal of social sciences

e-ISSN 2667-8772

mevzu, Mart/March 2025, s. 13: 551-576

Şeybânî’den Kerhî’ye Fıkıh Kaidelerinin Tarihçesi

The Historiography of Legal Maxims from al-Shaybânî to al-Karkhî

Muhammed şahin

Doktora öğrencisi, Marmara Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri,

Doctoral Student, Marmara University,

Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences Arabic

moh.ysr6@gmail.com

ORCID: 0000-0003-1224-8516

DOI: 10.56720/mevzu.1608935

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 28 Aralık / December 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 17 Şubat / February 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Şahin, Muhammed. “The Historiography of Legal Maxims from al-Shaybânî to al-Karkhî”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 15 (Mart 2025): 551-576.

<https://doi.org/10.56720/mevzu.1608935>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Bu araştırma, fıkıh kaidelerinin (qawā'id fiḥhiyye) erken dönemde, özellikle Şeybânî ile Kerhî arasındaki süreçte ortaya çıkışını ele almakta ve dördüncü hicri yüzyıldan önceki dönemde fıkıh kaidelerinin erken oluşumuna odaklanmaktadır. Araştırma, fıkıh kaidelerinin ikinci yüzyılda, özellikle Şeybânî'nin (ö. 189/805) *el-Câmi' u'l-Kebîr* adlı eseri üzerinden erken şekillerde ifade edildiğini ve bunun aynı eserin şârihlerinin yöntemiyle uyumlu olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum, Kerhî'nin (ö. 340/952) *Usûlü*'nden çok daha erken bir döneme işaret etmektedir. Ayrıca, bu çalışma erken dönemde Hanefî mezhebinin ileri gelenlerinin mevcut kaynaklarındaki ifadelerin değişimi doğrultusunda fıkıh kaidelerinin ifade biçimlerini de açıklamaktadır. Bu bağlamda araştırma, bağımsız fıkıh kaideleri telifinin erken dönemdeki başlangıç noktasının Şeybânî'nin eseri olduğunu, kaidelerin ifade biçimlerinin Kerhî öncesinde çeşitlendiğini ve fıkıh kaidelerinin ilk çekirdeğinin Şeybânî'nin çalışmasına dayandığını, nihai tamamlanmasının ise Kerhî'nin kuşağıyla gerçekleştiğini vurgulamaktadır. Bu bakış açısı, fıkıh kaidelerinin Hanefî mezhebi içerisindeki işlevsel doğasıyla ve fıkıhın kendine has yapısıyla uyum göstermektedir. Araştırma, daha önce genel bir şekilde ele alınmış olan ikinci ve üçüncü hicri yüzyıllardaki fıkıh kaidelerine daha fazla ışık tutmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Usûl, el-Kavaid Fikhiyye, eş-Şeybânî, *el-Câmi' u'l-Kebîr*, Hanafi mezhebi.

Abstract

This article examines the origins of legal maxims (*qawā'id fiḥhiyya*, and *uṣūl* in early jurists' expression) in the early period between al-Shaybānī (d. 189/805) and al-Karkhī (d. 340/952), focusing specifically on the early development of these maxims before the fourth century AH. The article demonstrates that legal maxims were articulated in early forms as early as the second century, particularly in *al-Jāmi' al-Kabîr* by Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Shaybānī. The finding is consistent with the methodology of subsequent commentators on the same work, indicating a considerably earlier phase than the *Uṣūl of al-Karkhī*. The study further explores the varied expressions of legal maxims during this early period, as reflected in the available early Ḥanafī tradition sources. The

article identifies *al-Jāmi' al-Kabīr* as the foundational work for the independent development of legal maxims in this formative period, highlighting the evolution of their articulation prior to al-Karkhī's contributions. It argues that the roots of these principles can be traced back to al-Shaybānī's work, culminating in the formulations of al-Karkhī's generation. This perspective is consistent with the functional role of legal maxims within the Ḥanafī school and reflects the specific nature of Islamic jurisprudence (*fiqh*). By shedding light on the second and third centuries AH, this article contributes to a deeper understanding of these periods, which have previously been addressed only in a general sense.

Keywords: *Fiqh* (jurisprudence), *Uṣūl* (principles), legal maxims (*Qawā'id fiqhīyya*), al-Shaybānī, *al-Jāmi' al-Kabīr*, The Ḥanafī school.

Etik Beyan	Bu çalışma, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü'nde devam etmekte olan "<i>Hicrî V. Yüzyıla Kadar Hanefîlerde Uṣûl İle Ta'lîl</i>" başlıklı doktora tezime dayanmaktadır. Bu makale, 07-09/06/2023 tarihinde İstanbul'da Austin Teksas Üniversitesi ve İslam Araştırmaları Merkezi İSAM tarafından düzenlenen Üçüncü Hanefîlik Sempozyumu'nda sözlü olarak sunulan ancak tam metni yayımlanmayan "<i>The Rise of al-Qawā'id al-Fiqhīyah in Early Hanafism</i>" adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş hâlidir./ This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled "<i>The Rise of al-Qawā'id al-Fiqhīyah in Early Hanafism</i>", orally delivered at the Third Hanafi Workshop held in Istanbul, 07-09/06/2023, organized by University of Texas at Austin and the Islamic Research Center ISAM.

1. Introduction

In his book *al-Qawā'id wa-al-Ḍawābiṭ al-Mustakhlāṣa min Kitāb al-Taḥrīr*, 'Alī Aḥmad al-Nadwī addressed the emergence of legal maxims (*qawā'id*) in an

early era. He contended that legal maxims (*qawā'id fihiyya*) were present in some form in the works of Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaybānī (d. 189/805), citing examples from *al-Aṣl* such as “reward and guarantee cannot coexist,”¹ among others. Additionally, he discussed the presence of some legal maxims in the works of Abū Jaʿfar al-Taḥāwī (d. 321/933).² In the context of his discussion of *al-Jāmiʿ al-Kabīr*, Nadwī states that commentators prioritized mentioning the fundamental principles before explaining the text, recognizing them as the key to understanding the book. He noted:

*“The general characteristic of all the commentaries I have examined is that they are concerned with presenting the fundamental principles, the rules, and regulations, first, and then branching out from them. This approach signifies a discernment on the part of the jurists that comprehending the book’s intricacies necessitates the establishment of principles that function as keys to unlocking its complex problems. The temporal origins and the individuals responsible for this practice remain unknown. It is noteworthy that al-Taḥāwī, or al-Karkhī prior to al-Jaṣṣāṣ, may have also adopted this approach.”*³

Nadwī designated this method as “*maslak al-taʿsīl*” (rooting path),⁴ commencing with the enumeration of various legal maxims, particularly in the commentary of *al-Jāmiʿ al-Kabīr*. He further noted that Abū al-Ḥasan al-Karkhī (d. 340/952), in his *Risāla*, and Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ (d. 370/981), in his commentary on *al-Jāmiʿ al-Kabīr*, were among the pioneers of rooting (*taʿsīl*). This point was subsequently reinforced by Necmettin Kızılkaya,⁵ who observed that the method of structuring *al-Jāmiʿ al-Kabīr* according to legal maxims in a precise

¹ See ʿAlī Nadwī, *al-Qawā'id wa-al-Ḍawābiṭ al-Mustakhlaṣa min al-Taḥrīr li-al-Ḥaṣīrī Sharḥ al-Jāmiʿ al-Kabīr* (Cairo: Maṭbaʿat al-Madani, 1991), 139.

² See Nadwī, *al-Qawā'id wa-al-Ḍawābiṭ al-Mustakhlaṣa min al-Taḥrīr li-al-Ḥaṣīrī Sharḥ al-Jāmiʿ al-Kabīr*, 143–144.

³ Nadwī, *al-Qawā'id wa-al-Ḍawābiṭ al-Mustakhlaṣa min al-Taḥrīr li-al-Ḥaṣīrī Sharḥ al-Jāmiʿ al-Kabīr*, 151–152.

⁴ See Nadwī, *al-Qawā'id wa-al-Ḍawābiṭ al-Mustakhlaṣa min al-Taḥrīr li-al-Ḥaṣīrī Sharḥ al-Jāmiʿ al-Kabīr*, 150–151.

⁵ See Necmettin Kızılkaya, *Hanefî Mezhebinde Kavâ'id İlmi Ve Gelişimi* (Konya: Selçuk Üniv., Doktora, 2011), 106–107.

manner became evident through its commentaries, which relied on tracing each issue back to its underlying rule.⁶

Despite the indication by both authors that the commentators of *al-Jāmi' al-Kabīr* were prompted directly to mention legal maxims before elaborating on the legal cases (*masā'il*), an explicit statement of this motivation remains elusive. The article posits that the motivation is that *al-Jāmi' al-Kabīr* itself is a book specifically on the early Ḥanafī legal maxims and that it represents an early form of writing on legal maxims, predating al-Karkhī's work. Therefore, the commentators' primary function in *al-Jāmi' al-Kabīr* was to clarify what Imam Muḥammad indicated through his legal questions (*masā'il*). The argument posits that awareness of the function of *al-Jāmi' al-Kabīr* is pivotal in comprehending the pre-Karkhī era, by observing the diversity in the methods of expressing legal maxims and the historical context in which they emerge. Consequently, the temporal scope of the article encompasses the period from al-Shaybānī to al-Karkhī, with a particular emphasis on a period preceding the focus of both Nadwī and Kızılkaya, who concentrated on al-Karkhī and subsequent eras. However, their works do contain some indications that the reasons for the emergence of legal maxims can be found in al-Shaybānī's work in a general sense. It is necessary to observe the diversity and evolution in the forms of expression of these maxims in the historical context, in order to better understand the tides of emergence and formation.

The article employs a source selection methodology that prioritizes foundational Ḥanafī texts, particularly al-Shaybānī's *al-Jāmi' al-Kabīr* and later commentaries, while also referring to secondary works to trace the development of legal maxims. Its textual analysis approach examines how legal maxims were expressed in different historical periods, highlighting variations in terminology and formulation among early jurists and commentators. Moreover, the study acknowledges historiographical biases; particularly, the influence of Transoxiana and Iraqi jurists on the perceived development of *uṣūl*, thus challenging conventional narratives that attribute the formalization of legal maxims solely to the fourth century CE.

⁶ See Kızılkaya, *Hanefî Mezhebinde Kavâ'id İlmi Ve Gelişimi*, 133.

2. Forms of Expressing Legal Maxims (*uṣūl*)

In his work, ‘Alī Nadwī offers a concise overview of the development of legal maxims, noting that these maxims were often articulated in succinct, pithy statements.⁷ This article proposes that the forms of expressing *uṣūl* underwent a gradual evolutionary process, ultimately reaching a fully developed and widely utilized form in the fourth century AH/tenth century CE. During this period, and from the earliest phase, the expression of *uṣūl* was not characterized by a single style. The maxims took on various manifestations, at times assuming the guise of a jurisprudential issue, at others expressed through specific phrases such as “the authoritative opinion” (*al-madhhab*)—which alluded to the school’s prevailing viewpoint—or “the principle” (*al-aṣl*), signifying a consistent rule. Subsequently, the expression of legal maxims advanced to a concluding stage, without these intermediary phrases directly using abstract reasoning, where its mention became sufficient to explain the reason for the legal case ruling. By tracing the forms of expression of *uṣūl* up to the fourth century AH, one can understand the establishment of the use of *uṣūl* in the early development of the legal schools. The ensuing sections will address these three stages in the following chronological sequence.

2.1. First Stage: Expression Through Legal Questions

The beginning of the first stage can be observed in al-Shaybānī’s *al-Jāmi‘ al-Kabīr*. This stage continued until the time of al-Karkhī, at which point it should be noted that al-Karkhī and after him al-Jaṣṣāṣ, according to the available texts, sometimes expressed *uṣūl* through legal questions and sometimes in its final form. Therefore, it is difficult to determine precisely when the transition to the final form of expression occurred, but the evolutionary process in the expression of *uṣūl* is evident in the texts. In *al-Jāmi‘ al-Kabīr*, al-Shaybānī expressed the intended *uṣūl* through the legal questions he compiled in each chapter. The reader understands that the chapter revolves around a common meaning shared by these questions, even though the author used generic terms in the chapter headings, rendering the purpose of each chapter ambiguous. In examining the commentaries on *al-Jāmi‘ al-Kabīr*, one consistently finds that the

⁷ See Nadwī, *al-Qawā‘id wa-al-Ḍawābiṭ al-Mustakhḷaṣa min al-Taḥrīr li-al-Ḥaṣīrī Sharḥ al-Jāmi‘ al-Kabīr*, 117.

commentators understood this point: the questions revolve around a common meaning and, thus, stating the *aşl* intended by al-Shaybānī from the questions before beginning their explanation. Several commentators can illustrate this, including al-Jaṣṣāṣ, Abū Naṣr al-‘Atābī (d. 586/1190), and Jamāl al-Dīn al-Ḥaṣīrī (d. 636/1238). Concerning the umbrella terms that al-Shaybānī employs in chapter headings, which may mislead the reader into thinking that he intended general meanings, it should be noted that these are all meant to have specific meanings. For example, he uses the title “*The Book of Fasting*,” albeit the chapter only contains questions about the conditionality of retreat in the mosque (*i’tikāf*) for fasting, and so on. Al-Jaṣṣāṣ, hence, asserts that al-Shaybānī adopts a lenient approach in his expression, content with the understanding of the specific readership for whom the book was written, who is cognizant of his purpose and principles. He did not draft the book for beginners or those lacking training in legal issues.⁸ This leniency in expression is exemplified by his mention of the broad expression while—in most cases—intending the specific meaning.

When examining al-Jaṣṣāṣ’s work, we find traces of expressing legal maxims through legal questions, some of which he transmits from his teacher, al-Karkhī. For instance, al-Jaṣṣāṣ recounts al-Karkhī’s critique of a particular legal opinion concerning a property dispute with multiple claimants. Al-Karkhī’s position is that following the accepted rule (*aşl*), the most appropriate course of action is to divide the property equally between the claimant who proves usurpation and the claimant against whom no usurpation is proven. This position is rejected because it contradicts their method of calculating shares based on provided evidence.⁹ Similarly, al-Jaṣṣāṣ employs the concept of *uṣūl* to address prayer-related matters, including the appropriate procedure for prostration (*Sujūd*) in prayer. He elucidates that if, according to their established principles, returning to prostration (*Sujūd*) signifies continued participation in the prayer and is connected to the initial consecration (*taḥrīma*. Or *takbirat al-ihrām*), then the followers must align their actions with the Imam in this regard, as they are obligated to follow him in all acts of prayer.¹⁰ Also, al-Jaṣṣāṣ illustrates how established principles (*uṣūl*) inform legal rulings by referencing a case involving

⁸ Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ, *Sharḥ al-Jāmi‘ al-Kabīr* (Egypt: Dār al-Kutub wa-al-Wathā‘iq, 745), 27a.

⁹ See al-Jaṣṣāṣ, *Sharḥ al-Jāmi‘ al-Kabīr*, 159a.

¹⁰ See al-Jaṣṣāṣ, *Sharḥ al-Jāmi‘ al-Kabīr*, 66b.

marriage, divorce, and financial settlements, explaining the principle that in a divorce before consummation, half of both the paid dowry and any gifted portion is revoked. Applying this principle to a scenario where a portion of the dowry was gifted back to the husband, al-Jaṣṣāṣ explains, half of the received dowry is returned upon divorce, emphasizing that the answer to this legal question should be specifically based on the established principle relevant to such situations.¹¹

These examples and others scattered throughout al-Jaṣṣāṣ's arguments—which are narrations from his teacher al-Karkhī—indicate the existence of a residual pattern of expression from those before him who expressed *uṣūl* through legal questions. Whereas al-Jaṣṣāṣ also expresses *uṣūl* through specific phrases such as “the conclusion of the school's authoritative opinion” (*taḥṣīl al-madhhab*),¹² and “the principle” (*al-aṣl*), and similar expressions, he also expresses *uṣūl* directly without using any of the previous forms. In his commentary on al-Karkhī's *al-Mukhtaṣar* and *al-Taqrīb*, as well as in al-Aqṭa's (d. 474/1081-1082) commentary on al-Qudūrī (d. 428/1037), it is evident that al-Qudūrī employs a unique approach to legal reasoning. In the aforementioned works, no evidence was found to support the hypothesis that *uṣūl* was expressed through legal questions, as far as we could ascertain. Therefore, it can be concluded that from al-Qudūrī and al-Dabūsī (d. 430/1039) onwards, *uṣūl* reached a later stage in its expression and usage in legal reasoning.

2.2. Second Stage: Expression Through Specific Phrases

The second stage in expressing maxims is to articulate them in advance of a word that indicates that this *aṣl* is the pivotal point of the chapter. For the Ḥanafīs, or for one of the parties involved in the disagreement on the issue, whether Abū Ḥanīfa (d. 150/767) or his companions, when presenting the *aṣl* specific to one of the parties, this *aṣl* is directly attributed to him. Among the phrases used before stating the *aṣl* are: “the conclusion of the authoritative opinion” (*taḥṣīl al-madhhab*), as in al-Jaṣṣāṣ's statement: “The conclusion of the authoritative opinion (*taḥṣīl al-madhhab*) on this concludes that everything we

¹¹ See al-Jaṣṣāṣ, *Sharḥ al-Jāmi' al-Kabīr*, 22b.

¹² See Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ, *Sharḥ Mukhtaṣar al-Ṭaḥāwī*, ed. Sā'id Bektash (Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyya, 2010), 1/239.

are certain that a part of which contains impurity, or where impurity predominates in our view, is thus impure and its use becomes impermissible."¹³ Another phrase is "the authoritative opinion" (*al-madhhab*), as in al-Jaṣṣāṣ's statement: "the authoritative opinion on this is that whenever one sleeps during any state of prayer, one's ritual purity is not invalidated."¹⁴ He also uses "*al-madhhab*" to refer to the preferred and authoritative opinion. Another phrase employed is "the principle" (*al-aṣl*), which jurists attribute to one of the Imams if there is no consensus, or to the founder of the school if there is an opposing view. Sometimes they attribute it to all of them, saying "among their *uṣūl*," while others they use "their *aṣl*" in contrast to Abū Ḥanīfa. For example, al-Jaṣṣāṣ says: "Among the *uṣūl* of Abū Ḥanīfa, may Allah have mercy on him, regarding two conflicting reports, is that whenever people agree on applying one of them and disagree on applying the other, the one they agree upon overrides the one they disagree upon, whether it is general or specific."¹⁵ al-Jaṣṣāṣ also says: "Among their *uṣūl* is that a specific case is not used for analogy unless its reason is mentioned in the report," and "This consideration is not consistently applied to the issues, neither according to his *aṣl* (*Abū Ḥanīfa*) nor according to their *aṣl* (*Abū Ḥanīfa's students*),"¹⁶ and, "Abū Ja'far said: We do not know of anything explicitly stated from Abū Ḥanīfa and his companions regarding this, except that their *aṣl* is that if someone does something to defend himself in what is permissible for him to do, he is not liable for what is damaged by it."¹⁷

This second pattern of expression existed alongside the direct pattern, although it became less frequent as we approached al-Jaṣṣāṣ. However, the presence of all three patterns is primarily observed in al-Jaṣṣāṣ. The first pattern, utilises legal questions, is rare in his work, followed by this pattern of expression, and then the most prevalent, is the direct pattern. Thereafter, the direct pattern becomes predominant over time, although some expressions through specific phrases remain.

¹³ See al-Jaṣṣāṣ, *Sharḥ Mukhtaṣar al-Ṭaḥāwī*, 1/239.

¹⁴ See al-Jaṣṣāṣ, *Sharḥ Mukhtaṣar al-Ṭaḥāwī*, 1/375.

¹⁵ See al-Jaṣṣāṣ, *Sharḥ Mukhtaṣar al-Ṭaḥāwī*, 1/542.

¹⁶ See al-Jaṣṣāṣ, *Sharḥ Mukhtaṣar al-Ṭaḥāwī*, 1/196.

¹⁷ See Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ, *Mukhtaṣar Ikhtilāf al-'Ulamā'*, ed. 'Abd Allāh Nadhīr (Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyya, 1417), 5/195.

2.3. Third Stage: Direct Expression

Legal maxims were expressed directly in this instance, thus obviating the need for introductory phrases or keywords. On occasion, the jurist who articulated the maxim is attributed to it. Causative terms, such as “since” (*idh*), “because” (*li-anna*), are also employed. The reference to the jurist is expressed using the phrase “the reasoning of the statement” (*wajh al-qawl*), saying “the reasoning of Abū Ḥanīfa’s statement” or “the reasoning of their statement.” Jurists also attribute it in another way, which is more concise, to say “for Abū Ḥanīfa,” “for Abū Yūsuf.” However, this attribution is used when presenting textual and rational evidence. In contrast, while the expression “the reasoning of the statement” is only used for rational evidence, it is also noted here that expressing the evidence by attributing it to a party is usually done when the two parties are equal. Jurists say “for Abū Yūsuf” and, conversely, “for Muḥammad.” But when the author prefers one opinion, he usually says, “for us” and, conversely, “for Abū Yūsuf,” which is one of Jurists’ ways of indicating the preferred opinion on the issue. An example is al-Qudūrī’s statement in *al-Taqrīb*: “For us: The right of acknowledgment is a right established for a person in good state of health... For Abū Yūsuf: Acknowledgment of a receipt is an acknowledgment of a debt, so it is not valid against creditors in a state of health, like a newly incurred debt.”¹⁸

The expression can also be within the context of the sentence, where the *aṣl* appears within the flow of the sentence without any indication or preface. Al-Qudūrī’s statement in *al-Taqrīb* illustrates this: “For Abū Ḥanīfa: ...the presence of many witnesses does not engender prioritization...”¹⁹

This pattern of expression, which is abundant and widespread in the books of jurists, can be observed in subsequent generations. In these generations, legal maxims became something that the jurist relied upon directly within the flow of speech without the need for a preface or indication. This is due to the appropriateness of the context on the one hand, and the widespread use of the pattern on the other. This phenomenon can be observed through the indexes of “legal

¹⁸ See Abū al-Ḥusayn al-Qudūrī, *al-Taqrīb*, ed. Muḥammad Shāhīn (Beirut: Dār al-Rayāḥīn, 2021), Case No. 516.

¹⁹ Al-Qudūrī, *al-Taqrīb*, Case No. 611. and see also Case No. 223.

maxims,” for example, in al-Qudūrī’s *al-Taqrīb*²⁰ and al-Sarakhsī’s (d. 483/1090) commentary on *al-Jāmi‘ al-Şaghīr*.²¹ Perhaps this widespread use, observable in both books, facilitated this usage without a preface, as well as stability in both reasoning and interconnecting specific cases.

3. Historiography of the Emergence Legal Maxims’ in Ḥanafī Works

It is essential to understand the nature of legal maxims in jurisprudential practice in order to return to the primary purpose of the article, which is to craft a historiography of the emergence of legal maxims between al-Shaybānī and al-Karkhī. The article begins with discussing the established literary chronology in the legal maxims and then presents the perspective favored by the article.

The accounts dating to the emergence, development, and stabilization of legal maxims are consistent and, one would expect, concur on maxims passing through three stages: emergence, development, and stabilization. The prevailing chronology indicates that the existence of legal maxims emerged in the texts of the Qur’an and the Sunnah, as well as the practices of the Companions and their successors (*tābi‘īn*).²² The second stage is the stage of growth and codification, marked by the presence of legal maxims in works as a science and a distinct field of study during the fourth century AH and beyond. They particularly point to the work of al-Karkhī and the commentaries on *al-Jāmi‘ al-Kabīr*, in addition to their usage in the foundational texts.²³ Following al-Karkhī, the stage of systematization and standardization sets in. The aforementioned chronology of legal maxims indicates that legal maxims were circulating among jurists and the *tābi‘ūn*, then developed and refined, and whence transitioned to the stage of codification. The chronology formulated by ‘Alī Nadwī in *Ma‘lamat Zāyid* is considered more accurate than other chronologies that suggest the appearance of legal maxims in the work of al-Karkhī and its subsequent

²⁰ See al-Qudūrī, *al-Taqrīb*, 2/41, 464.

²¹ See Shams al-A‘imma al-Sarakhsī, *Sharḥ al-Jāmi‘ al-Şaghīr*, ed. Ertuğrul Boynukalın (Istanbul: TDV ISAM, 2021), 2/533, 610.

²² See *Ma‘lamat Zāyid li-al-Qawā‘id al-Fiqhiyya wa-al-Uşūliyya* (Charitable and Humanitarian Foundation - Organisation of Islamic Cooperation - International Islamic Fiqh Academy, 2013), 2/283-307.

²³ See *Ma‘lamat Zāyid li-al-Qawā‘id al-Fiqhiyya wa-al-Uşūliyya*, 2/308-354.

emergence in later centuries with al-Shāṭibī, all the way to Ibn Nujaym. This is due to the impracticability of dating *uṣūl* with such gaps.

Therefore, while the study stands with Nadwī's chronology, which states that *uṣūl* existed with the emergence of legal schools and developed historically, this article also concurs with his view. This chronology aligns with this research regarding emergence in that maxims predated the leading jurists (*mu-jtahidūn*). However, the claim of this article differs from previous claims, including *Ma'lamat Zāyid*, regarding the issue of widespread growth in the fourth century AH. It can be observed that the maxims used by the Ḥanafīs, as documented by al-Jaṣṣāṣ, are sometimes explicitly transmitted from earlier generations of jurists. Thus, there was a movement of expansion before al-Jaṣṣāṣ, and even before al-Karkhī. Before al-Jaṣṣāṣ, the discussion of the authority of maxims in application and their use in giving priority to certain opinions over others had entered legal theory. Then, the use of *uṣūl* for reasoning is observed in the Ḥanafī books, in particular, from al-Jaṣṣāṣ to al-Qudūrī. With al-Qudūrī and al-Dabūsī, the direct application of *uṣūl* becomes commonplace in books on legal disagreements, and the focus gravitates toward something beyond *uṣūl*, which is relying on them to build further concepts, what is now called legal theory.

The present study hypothesizes that the apparent reluctance to expand the historical scope of *uṣūl* in modern works may be attributed to the integration of the books of Iraqi scholars and those of Transoxiana during the evaluation of sources. The nature of these works differs due to the influence of legal pluralism, the jurisprudential purpose, and the concept of *fiqh* in the discourse of the two regions. When combining the works of both schools and noting that a significant portion of the Iraqi books were lost or have not been printed, especially at the time of *Ma'lamat Zāyid*'s compilation, the dominant trend appears to be that of Transoxiana and their works, which did not focus on *uṣūl*. Therefore, *Ma'lamat Zāyid*'s use of the works of al-Sarakhsī, al-Kāsānī (d. 587/1191), and subsequent Transoxianian jurists do not indicate the advanced development of *uṣūl*, at least among the Ḥanafīs, and other schools can be assessed similarly.

The fundamental premise upon which the presented chronology is based is that maxims grow directly and inversely with the growth of legal reasoning (*ta'īl*) and disagreement (*khilāf*). Conversely, as the scope of disagreement (*khilāf*) decreases, the capacity for reasoning also declines, given that the purpose of reasoning is to defend and clarify the aspects of rulings. In a state of stability, there is no need for evidence for every case. This idea is indicated by discussion among several prominent Transoxianian jurists in the fifth century AH. 'Alī al-Şaghdi (d. 461/1068), 'Aṭā' al-Şaghdi (d. in the late fifth/eleventh century AH), Abū Shujā' al-'Alawī (d. in the last quarter of the fifth/eleventh century AH), and others gathered to discuss the issue of *bay' al-wafā'* (sale with the right of redemption) and decided that it is invalid as a sale, contrary to the opinion of other scholars. 'Alī al-Şaghdi said: "The authoritative opinion today is ours, and it has become apparent among the people. Whoever disagrees with us, let him come forward and present his evidence."²⁴ The preoccupation with clarifying issues, arguments, and evidence during disputes does not come from a party in a position of strength and authority over others, but rather, when the dispute is between equals. As for Iraq, as will be explained, the competition among schools and the disagreements led to jurisprudential disagreement being the primary purpose of writing among Iraqi jurists, both Ḥanafī and others. Therefore, it is impossible to date *uṣūl* linearly across all geographical regions and schools, nor is it possible to date them without considering the historical and doctrinal trajectories and the nature of the geographical region. Dating will also be inaccurate if the direct relationship between reasoning and disagreement is not considered. Consequently, the predominant assertions in literature concerning the dating of maxims are not in alignment with the early texts available. Firstly, literature disregards geographical variations in its development. Secondly, it overlooks content differences. Thirdly, it commences from the subsequent period and employs it in earlier periods that have quite distinctive characteristics.

Before embarking on the histography, a methodological point of crucial importance must be addressed. The present study will be based on the available sources from al-Shaybānī to al-Karakhī. Although numerous works were

²⁴ Najm al-Dīn al-Nasafī, *Fatāwā Shaykh al-Islām 'Aṭā' ibn Ḥamza al-Şaghdi*, ed. Muḥammad Shāhīn (Beirut: Dār al-Rayāhīn, 2020), 140.

produced during this period, only a few have survived. The scarcity of sources poses a fundamental challenge to this research since later sources cannot be relied upon to understand the early period of the Ḥanafī school. Attempting to explore al-Shaybānī's contributions without considering his extant writings would likely result in inaccurate or fragmented findings. To address this challenge, this study will rely primarily on al-Shaybānī's books, with a particular focus on those written for the purposes of this research. The period before and after al-Karkhī will be explored through sources that explicitly cite him. The most prominent sources that directly cite al-Karkhī are al-Jaṣṣāṣ, his direct disciple, and al-Qudūrī in his commentary on al-Karkhī's *Mukhtaṣar*. Despite the direct quotations by al-Karkhī found in these books, they represent a limited focus on him and do not include other contemporary and earlier Ḥanafī jurists. Several texts are also used as examples of the consistency of meaning claimed by the research, particularly the texts of al-Ḥaṣīrī and al-ʿAttābī as evidence to support the claim regarding *al-Jāmiʿ al-Kabīr*. Further exploration of details regarding the period prior to al-Karkhī within the Ḥanafī texts remains contingent upon the availability of additional texts.

3.1. Legal Maxims in al-Shaybānī's *al-Jāmiʿ al-Kabīr*

When discussing the early emergence of *uṣūl*, it is necessary to distinguish between the existence of *uṣūl* in the minds of jurists and their applications. The forms of their expression, and their final formation into concise expressions encompassing umbrella meanings, continued to evolve until reaching stable, final expressions. Another distinction is between the existence and use of maxims in *fiqh* books. Legal maxims as a subject of independent works, explanations and arguments came later. However, it is mentioned in several books on "legal maxims" dealing with the early history of the subject, which usually state that the earliest text that has been passed down to us is al-Karkhī's work, *Uṣūl al-Karkhī*.²⁵ However, if one distinguishes between existence and use on the one hand and independent authorship on the other, we find that the dating of maxims goes back to an earlier period and other forms of expression are used besides the final form (concise expression). Several texts point to the early

²⁵ Najm al-Dīn al-Nasafī, *Risālat al-Karkhī fī al-Uṣūl maʿ Shawāhidihā wa-Nazāʾirihā* (Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1994).

formation of expressing maxims. Upon examining al-Jaṣṣāṣ's commentary on *al-Jāmi' al-Kabīr*, it becomes evident that there are numerous texts transmitted by al-Jaṣṣāṣ from al-Karkhī, with the reasoning for this issue being narrated from him. Then, with further investigation, there are instances narrated by al-Karkhī from his teachers, from Abū Sa'īd al-Bardā'ī (d. 317/930). For example, in one of them, he says:

*"We now return to explaining the branches of the chapter based on their uṣūl. Abū al-Ḥasan al-Karkhī, may God have mercy on him, limited the chapter to related meanings upon which its issues are based. He and other teachers of ours narrated from Abū Sa'īd al-Bardā'ī, may God have mercy on him, uṣūl, for these issues that serve as an introduction and simplification for the student. I will mention them, God willing, after finishing the last of the issues, according to the meaning that Abū al-Ḥasan derived."*²⁶

This statement indicates an early formation of the meanings around which jurists structure the chapters, as al-Jaṣṣāṣ expressed it, which he called the *uṣūl* of those issues upon which they are based and by which they are constrained. Then comes an important statement by al-Jaṣṣāṣ regarding al-Shaybānī's *al-Jāmi' al-Kabīr* in the context of an objection to a statement on the issue of invalidating the ablution of those with excuses, stating that what was mentioned contradicts what Muḥammad explicitly stated in the book. He responded: "Muḥammad is lenient in his expression, content with the understanding of those for whom the book was written, who knew his *uṣūl*, and he did not write the book for beginners nor those not trained in his legal questions."²⁷ This statement raises questions about several issues: Why did al-Jaṣṣāṣ describe al-Shaybānī's methodology in the book in this way, which suggests that al-Shaybānī deviated from the jurists' approach of carefully controlling and refining their expressions? It also, in a way, perhaps subtly criticizes al-Shaybānī. Furthermore, with further investigation, and according to al-Jaṣṣāṣ's explanation, it explains a purpose in the book. It is presumably something al-Shaybānī intended based on his jurisprudential goal, which leads to an earlier

²⁶ See al-Jaṣṣāṣ, *Sharḥ al-Jāmi' al-Kabīr*, 23b.

²⁷ See al-Jaṣṣāṣ, *Sharḥ al-Jāmi' al-Kabīr*, 27a.

historiography of maxims. Al-Shaybānī's purpose in this was to gather issues revolving around a common theme in one chapter to illustrate the various aspects the intended topic. The topics he presents are mostly the most prominent topics specific to the Ḥanafis, which aligns with the implications of Fakhr al-Islām al-Bazdawī's (d. 482/1089) commentary on *al-Jāmi' al-Kabīr*.²⁸ Shaybānī clearly intended to explain the various aspects of these topics through the issues he presents. He mentions the issues relating to the intended maxims, their conditions of absence, and the different rulings in this topic. Sometimes, Shaybānī presents an issue seemingly unrelated to all the preceding issues, but it is not irrelevant; instead, he presents it as evidence for the intended meaning, that the meaning applies to all branches with the same ruling, or to strengthen the intended meaning with a branch where the meaning is more apparent. *Al-Jāmi' al-Kabīr* refers through its questions to the maxims around which these chapters revolve. Commentators like al-Jaṣṣāṣ, al-'Atābī, and al-Ḥaṣīrī (d. 636/1238) understood this. They explicitly mention the maxims (*uṣūl*) on which Muḥammad based the chapter while explaining it. This approach of explaining the chapter through this introduction of explaining the *uṣūl* is not consistent in al-Jaṣṣāṣ's commentary. Sometimes he mentions it at the beginning of the chapter, others at its end, and others yet during the explanation, either explicitly from himself

²⁸ An examination of the commentaries on *al-Jāmi' al-Kabīr* reveals that all jurists understood the text as revolving around foundational principles (*uṣūl*) that could be inferred from the legal issues (*masā'il*) mentioned therein. Consequently, they would often begin—or in some cases conclude—each chapter by discussing the overarching principles upon which the chapter's content was based. However, al-Bazdawī added an additional layer to this approach by framing these issues within the context of the disagreement between the Ḥanafis and the Shāfi'is. Thus, alongside Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Shaybānī's intention to articulate foundational principles through these legal issues, these principles also highlighted certain distinct features of the Ḥanafī school. A notable example is the ruling that blood invalidates ablution, a hallmark of Ḥanafī jurisprudence. Al-Bazdawī alludes to this in the introduction to his work, stating: "Muḥammad, may God have mercy on him, began with a legal issue in which there was disagreement, as an expression of leniency toward the opponent when their argument was weak, an assertion of the school when the proof was clear, and an avoidance of unnecessary elaboration when the intention was sincere." See Fakhr al-Islām al-Bazdawī, *Sharḥ al-Jāmi' al-Kabīr* (Kastamonu, 3530), 2b.

or transmitted from al-Karkhī or others, as exemplified earlier. As for al-‘Atābī and al-Ḥaṣīrī, they present this introduction at the beginning of the chapter.²⁹

For instance, in *Kitāb al-‘Ibādāt*, al-Shaybānī introduces the text with the title *Bāb al-Ṣalāt* ("Chapter on Prayer"). However, the content does not primarily address the practice of prayer itself; instead, it focuses exclusively on the various circumstances concerning the Imam and the follower.³⁰ He presents issues related to the woman aligning herself with the man in both cases of following prayer and praying individually, the traveler joining the resident's prayer, and the resident joining the traveler's prayer. As you can see, he uses a generic title but intends a specific meaning, and you will find this throughout the book. Then he entitles a chapter "*Chapter on the Menstruating Woman*" (*Bāb al-Mustaḥḍa*). Although he begins by discussing the menstruating woman, the chapter focuses on a central issue for the Ḥanafīs regarding ritual purity, which is the invalidation of ablution by blood. Under this title, Shaybānī presents ablution from flowing blood and its various states, such as its cessation and continuation within the prayer time and after the prayer time, as well as during the performance of the prayer. Then, he presents an issue used as evidence, which is the prayer of a naked person who then finds clothing, whether he should repeat the prayer, which is an example of what was mentioned earlier regarding his method of presenting supporting evidence while discussing the topic.³¹ Similarly, when looking at the "*Book of Fasting*," we find that he entitles it "*Chapter on Fasting and I'tikāf*," but it contains nothing about the rulings of fasting. Instead, it discusses an important issue regarding the connection between fasting and *i'tikāf* among the Ḥanafīs, which is the conditionality of fasting for the validity of *i'tikāf* made as a vow, specifically.³² In the "*Book of Marriage*," for example, it revolves around the marriage of slaves and slave girls, and the marriage contracted by guardians. He begins by designating a chapter "*Chapter on the Master's Commanding His Slave to Marry*," and the chapter revolves around

²⁹ See Abū Naṣr al-‘Atābī, *Sharḥ al-Jāmi‘ al-Kabīr* (Riyadh, Medina: al-Nāshir al-Mutamayyiz, Dār al-Naṣiḥa, 2022), 1/231; Abū al-Maḥāmid al-Ḥaṣīrī, *al-Taḥrīr Sharḥ al-Jāmi‘ al-Kabīr* (Istanbul: al-Sulaymāniyya, Rāghib Bāshā, 514), 2a–2b.

³⁰ Muḥammad al-Shaybānī, *al-Jāmi‘ al-Kabīr*, ed. Abū al-Wafā‘ al-Afghānī. (Hyderabad: Iḥyā‘ al-Ma‘ārif al-Nu‘māniyya, 1356), 9.

³¹ Al-Shaybānī, *al-Jāmi‘ al-Kabīr*, 9–10.

³² Al-Shaybānī, *al-Jāmi‘ al-Kabīr*, 14–16.

the master's permission for the slave's marriage; whether the marriage occurred with the master's consent, or the permission was granted after the marriage, and its various states and its consequences on the slave's status.³³

In the commentaries on *al-Jāmi' al-Kabīr*, al-Jaṣṣāṣ, in the "Book of Prayer," introduces three key points regarding the traveler's prayer. He discusses firstly the obligation to shorten the prayer while traveling, secondly the impermissibility of performing the full prayer if the designated time has passed, and lastly the principle that the validity of the follower's prayer depends on the Imam's prayer.³⁴ Then, beginning the discussion of the issue, he says: "Since these *uṣūl* upon which the issue of the book is based have been established, we return to explaining its construction upon them, so we say..."³⁵ Al-Jaṣṣāṣ employs this approach consistently throughout the book, although its placement is not uniform, as previously noted. He concludes the "Chapter on the Menstruating Woman" by discussing the maxims upon which the chapter is based and their evidence, stating: "We now return to explaining the branches of the chapter based on their *uṣūl*. Abū al-Ḥasan al-Karkhī, may God have mercy on him, limited the chapter to related meanings upon which its issues are based..."³⁶

It is evident that commentators after al-Jaṣṣāṣ adopted his methodology. However, observing the following commentaries after al-Jaṣṣāṣ reveals that they present the *uṣūl* surrounding the issues at the beginning of their discourse. This was mentioned at the beginning of the article regarding the work of Nadwī and Kızılkaya. Al-ʿAtābī employs a consistent methodology at the commencement of each chapter, articulating the fundamental principle upon which the ensuing chapter is structured. For instance, in the opening remarks of the "Chapter on Prayer," al-ʿAtābī asserts that the woman's alignment with the man only renders his prayer invalid if it is absolute, and both individuals are praying behind the Imam, either physically or virtually. He subsequently enumerates additional rules. Similarly, upon examination of al-Ḥaṣīrī, it is found that he states the following before to the initiation of the issues: "The *aṣl* of the chapter is that whenever a connection is established between the Imam and the

³³ Al-Shaybānī, *al-Jāmi' al-Kabīr*, 85–87.

³⁴ Al-Jaṣṣāṣ, *Sharḥ al-Jāmi' al-Kabīr*, 1a–8b.

³⁵ Al-Jaṣṣāṣ, *Sharḥ al-Jāmi' al-Kabīr*, 8b.

³⁶ Al-Jaṣṣāṣ, *Sharḥ al-Jāmi' al-Kabīr*, 23b–24a.

follower... it continues as long as any of the acts of prayer continues..."³⁷ Likewise, he begins the "Chapter of the Menstruation" (*Kitabul-Hayḍ*).³⁸

It appears that the commentators consistently understood *al-Jāmi' al-Kabīr* to be a book written for a specific purpose, as indicated by the issues it addressed. Therefore, these issues are not intended for their own sake but are considered within the context of the book's purpose. It has been observed that there are differences in the *uṣūl* presented by the commentators for the chapters of *al-Jāmi' al-Kabīr*, as mentioned in the examples. Some of these differences are due to the different perspectives. Those who concentrated on the individual issues, presented *uṣūl* appropriate to for each issue, as if al-Shaybānī presented each issue to indicate a specific *aṣl*. Those who focused on the overall meaning around which the issues revolve, presented one or more *uṣūl* upon which the chapter revolves, as seen in al-Jaṣṣāṣ's approach and also seen in al-Ḥaṣīrī's approach.³⁹

The specific purpose of writing *al-Jāmi' al-Kabīr* was to state the *uṣūl*, particularly the *uṣūl* specific to the Ḥanafīs in *al-Jāmi' al-Kabīr*'s chapters; consequently, great care was exercised to ensure that the book was not transmitted verbatim. Instead, what is observed in the book is wide variation in the wording used by the commentators, even though the meanings are the same. This is because transmission is subservient to the purpose, and the jurists' purpose was not to preserve the wording of the transmitted issue, but rather to maintain its essence. This is especially true when the issues were presented for a purpose beyond the form and wording, to the general meaning behind them, which is more deserving of attention than the verbatim transmission of the book. This contributed to the lack of preservation of a fixed text for the book except in a limited scope. This brings us back to al-Jaṣṣāṣ's earlier statement: "Muḥammad is lenient in his expression, content with the understanding of those for whom the book was written, who knew his *uṣūl*."⁴⁰ From this, Muḥammad's lack of concern for the wording originally, be understood, and consequently, the commentators' lack of concern, starting with al-Jaṣṣāṣ, for preserving this

³⁷ Al-'Atābī, *Sharḥ al-Jāmi' al-Kabīr*, 2a.

³⁸ Al-'Atābī, *Sharḥ al-Jāmi' al-Kabīr*, 3b.

³⁹ Al-Ḥaṣīrī, *al-Taḥrīr Sharḥ al-Jāmi' al-Kabīr*, 2a.

⁴⁰ Al-Jaṣṣāṣ, *Sharḥ al-Jāmi' al-Kabīr*, 27a.

wording.⁴¹ Consequently, it can be posited that *al-Jāmi' al-Kabīr* is among the earliest extant works that can be considered one of the early books on legal maxims. This also aligns with some indications found in the books, some of which will be mentioned, that the expression of *uṣūl* was not direct, but changed over time.

A thorough examination of other legal schools (*madhāhib*) reveals that legal maxims (*qawā'id fiqhiyya*) emerged during the same period in the works of the Mālikī and Shāfi'ī schools of jurisprudence. Among Mālikī jurists, it is evident that Saḥnūn b. Sa'īd al-Tanūkhī (d. 240/854) transmitted numerous legal maxims from Mālik b. Anas (d. 179/795). Furthermore, Mālik himself also mentions several legal maxims in his *al-Muwatta'*. A significant portion of these maxims have been meticulously compiled by Iḥsān Zaqqūr, shedding light on the evolution of legal thought within the Mālikī school. The examples collected by Zaqqūr reveal that the conceptualization, formulation, and utilization of legal maxims were present from the early stages of the Mālikī school, both from Mālik himself and from his prominent companions.⁴² Among the Shāfi'īs, a significant number of legal maxims can also be observed in *al-Umm* by al-Shāfi'ī (d. 204/820). In al-Shāfi'ī's work, the presence of general maxims, such as "Certainty is not removed except by certainty," and similar ones, is notable.⁴³ We also observe the presence of legal maxims throughout various chapters on legal topics. This suggests the presence of legal maxims at an earlier stage than those

⁴¹ The concept of narrating by meaning (*riwāya bi-al-ma'nā*) held a distinct position among jurists compared to its treatment by *muḥaddithūn* (hadith scholars). While hadith scholars emphasized the necessity of precise wording due to the critical nature of transmitted language, urging strict adherence to the original expressions and discouraging the practice of narrating by meaning, jurists took an opposing approach. Although jurists did not explicitly address this issue in their writings, their practical application demonstrated a broader acceptance of *riwāya bi-al-ma'nā*. Among the Ḥanafis, a distinction is drawn between narrating by meaning, scribal errors, variant versions of texts, and textual additions.

⁴² Zaqqūr, Iḥsān. *Al-Qawā'id al-Fiqhiyya al-Mustanbaṭa min al-Mudawwana al-Kubrā*. (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2005), 1/237–239. For further works on legal maxims among early Mālikī scholars, see Mudawwar, Rashīd. *Ma'lamat al-Qawā'id al-Fiqhiyya 'inda al-Mālikiyyah*. (Dār al-Fath, 2011), 120–23.

⁴³ For numerous examples of legal maxims in al-Shāfi'ī's works, see Ibn Aḥmad, 'Abd al-Wahhāb. *Al-Qawā'id wa-al-Ḍawābiṭ al-Fiqhiyya fī Kitāb al-Umm li-l-Imām al-Shāfi'ī Jam'an wa-Tartīban*. (Dār al-Tadmīriyya, 2008).

documented by both Mālik and al-Shāfi‘ī. From another perspective, when considering this aspect, al-Shaybānī’s work does not appear unusual compared to his juristic contemporaries. Consequently, while al-Shaybānī’s work is unique in terms of its authorial purpose, it is not outside the context of his era.

3.2. The Emergence of Legal Maxims from al-Shaybānī to al-Karkhī

The accounts found in numerous Ḥanafī books indicate widespread authorial activity between al-Shaybānī and al-Karkhī. Al-Nāṭifī (d. 446/1054), in particular, mentions several books that likely contained forms of expressing *uṣūl*, especially those that focused on legal disagreements. These include: *Ikhtilāf Abī Ḥanīfa wa-Abī Yūsuf* by al-Ḥasan ibn Ziyād (d. 266/880), narrated by Bishr ibn Ghiyāth (d. 218/833);⁴⁴ *Ikhtilāf al-Fuqahā* by Abū Bakr al-Ṭabarī (d. ??);⁴⁵ *Sharḥ Ikhtilāf Zufar wa-Ya‘qūb* by Muḥammad ibn Shujā‘ al-Thaljī (d. 266/880);⁴⁶ and other books on legal questions, such as *Masā’il Namir ibn Jidār* (d. around 200/815-816),⁴⁷ *Masā’il Abī ‘Alī al-Hasan b. Hammād Sajjāda* (d. 194/809-810),⁴⁸ *Masā’il Aḥmad al-Qārī* (d. around 200/815-816),⁴⁹ *Masā’il al-Faḍl ibn Ghānim* (n.d.),⁵⁰ *Masā’il ‘Alī al-Rāzī* (n.d.),⁵¹ *Masā’il ‘Alī ibn Šāliḥ al-Jurjānī* (d. around 200/815-816),⁵² and *Masā’il Muḥammad ibn Abī Rajā* (d. 207/8223-823).⁵³ There were also summaries, such as *Mukhtaṣar Abī Mūsā al-Rāzī al-Ḍarīr* (d. ??),⁵⁴ and comprehensive works, such as *Jāmi‘ ‘Alī ibn Yazīd al-Ṭabarī* (d. around

⁴⁴ See Abū al-‘Abbās al-Nāṭifī, *al-Ajnās*, ed. ‘Abd Allāh al-Ṭaḥīs - Karīm al-Lam‘ī (Dār al-Mā‘thūr, No Date), 1/161.

⁴⁵ See al-Nāṭifī, *al-Ajnās*, 1/433. A copy of it has been displayed at Christie's auctions. A sample from this copy can be accessed through the following link (access date: September 23, 2024): https://www.christies.com/lot/lot-1546459?ldp_breadcrumb=back&in-tObjectID=1546459&from=salessummary&lid=1

⁴⁶ See al-Nāṭifī, *al-Ajnās*, 1/133.

⁴⁷ See al-Nāṭifī, *al-Ajnās*, 1/461.

⁴⁸ See al-Nāṭifī, *al-Ajnās*, 1/269.

⁴⁹ See al-Nāṭifī, *al-Ajnās*, 1/301.

⁵⁰ See al-Nāṭifī, *al-Ajnās*, 2/23.

⁵¹ See al-Nāṭifī, *al-Ajnās*, 1/55.

⁵² See al-Nāṭifī, *al-Ajnās*, 2/195.

⁵³ See al-Nāṭifī, *al-Ajnās*, 1/342.

⁵⁴ See al-Nāṭifī, *al-Ajnās*, 1/164.

200/815-816),⁵⁵ *Jāmi' Yahyā al-Aṣḥāhānī* (d. around 200/815-816),⁵⁶ and *Jāmi' Khalaf ibn Ayyūb* (d. 215/830),⁵⁷ among others. These books and many others listed among al-Nāṭifī's sources demonstrate that this period, spanning over a century, was filled with writings and books. Considering the early appearance of *uṣūl*, it cannot be said that the period between al-Shaybānī and al-Karkhī was devoid of the mention and use of *uṣūl*, reaching a more mature state with al-Karkhī and his students. However, the available quotations from the limited sources that were transmitted from the books of that period focus on the use of those books in narration, particularly narrations outside the usual framework of the school's texts. Therefore, it is not possible to evaluate this period in detail. However, al-Shaybānī's independent authorship on *uṣūl*, and al-Karkhī's dedicating a treatise to mentioning *uṣūl*, indicates an early type of interest, which is observed in other books of jurisprudence mentioned earlier and to be discussed later. On the basis of the evidence presented, it is not possible to assert that this century was entirely devoid of consideration and interest in *uṣūl*. The extant data suggests the presence of attention to *uṣūl*, but it cannot be definitively confirmed through the available quotations. The veracity of this claim is contingent on the availability of further texts.

Although the texts do not indicate the existence of independent works specifically on *uṣūl*, compiling and explaining them in any of the forms of expression mentioned later, al-Jaṣṣāṣ's quotations from several early jurists, such as 'Īsā ibn Abān (d. 221/836),⁵⁸ Muḥammad ibn Samā'a (d. 233/848),⁵⁹ Abū Khāzim (d. 292/905),⁶⁰ and others, all indicate the widespread use of *uṣūl* as an important part of the jurisprudential structure, both in reasoning and authorship.

4. Conclusion

The early composition of works on legal maxims can be traced back to an early period coinciding with the emergence of legal schools. In the Ḥanafī

⁵⁵ See al-Nāṭifī, *al-Ajnmās*, 1/544.

⁵⁶ See al-Nāṭifī, *al-Ajnmās*, 1/452.

⁵⁷ See al-Nāṭifī, *al-Ajnmās*, 1/358.

⁵⁸ See al-Jaṣṣāṣ, *Sharḥ al-Jāmi' al-Kabīr*, 24b, 50a.

⁵⁹ See al-Jaṣṣāṣ, *Sharḥ al-Jāmi' al-Kabīr*, 122b, 167b.

⁶⁰ See al-Jaṣṣāṣ, *Sharḥ al-Jāmi' al-Kabīr*, 2a.

school, al-Shaybānī's *al-Jāmi' al-Kabīr* can be identified as the first example of a work on the *uṣūl* of the Ḥanafī school specifically, if not across all legal schools.

Considering the works of the early Mālikīs and Shāfi'īs – specifically Mālik and al-Shāfi'ī – we can understand that al-Shaybānī's work is historically consistent with the presence of legal maxims (*qawā'id fiqhiyya*) in their works. A comparative study of the formulation and application of legal maxims among the four Sunnī legal schools (*madhāhib*) in the early period requires independent research.

The historical account reveals a change in the expression of legal maxims, beginning with legal questions intended to convey the underlying *aṣl*, then the using of keywords and signals when employing them, and finally, direct expression. This change has posed an obstacle to establishing the existence of independent works on legal maxims before al-Karkhī. Considering both the practical aspects of *fiqh* and the principles of jurisprudence (*uṣūl al-fiqh*), reveals that the Ḥanafīs, up to al-Jaṣṣāṣ, expanded the use of *uṣūl* in various domains. This development in their usage demonstrates the strong presence of *uṣūl* in the jurisprudential context, both in terms of application and authorship.

It is evident that by considering both the historical account and the functional nature of *uṣūl*, an understanding is achieved that *furū' fiqhiyya* cannot be separated from the general meanings to which they refer. This, in turn, leads to the consistency and harmony of the jurisprudential and doctrinal structure. Therefore, it is impossible to directly establish a legal school without *uṣūl* for chapters and issues, whether explicitly expressed by the jurist or understood through his *ijtihād* and his approach to various issues.

While emphasizing that the writing on *uṣūl* accompanied the emergence of the Ḥanafī school through al-Shaybānī's *al-Jāmi' al-Kabīr*, independent authorship between al-Shaybānī and al-Karkhī remains a subject of the article. The existence of such extensive historical gaps is not consistent with the nature of things. Instead, it is natural for a gradual development to occur between al-Shaybānī and al-Karkhī. Therefore, the search for texts that fill the gap requires the availability of more texts and data, which is not facilitated by the currently available information about that period between them – as far as I am aware. However, this gap is filled by the quotations transmitted by al-Jaṣṣāṣ from early

Ḥanafī scholars like ‘Īsā ibn Abān, Muḥammad ibn Samā’a, and Abū Khāzim, indicating that the period between al-Shaybānī and al-Karkhī was not devoid of the use, attention to, and formation of *uṣūl*. Therefore, al-Karkhī can be considered the culmination of a phase of work in developing *uṣūl* within the timeframe between al-Shaybānī and al-Karkhī.

This article demonstrates that works on legal maxims in the Ḥanafī school did not originate in the fourth century AH, as is commonly held in traditional jurisprudential historiography. Instead, their emergence can be traced back to earlier periods, dating back to al-Shaybānī and his early students. Through analysis of the available jurisprudential texts and a study of the methods of expressing legal maxims during that period, it becomes clear that the term “*uṣūl*” was used to express the legal maxims upon which legal rulings are based, even if these maxims were not the subject of independent works in their later, conventional form during that period, but were treated independently in a different manner. The article also showed a gradual development in the methods of expressing legal maxims, starting with their use within legal questions and culminating in their more systematic codification in independent books like *Uṣūl al-Karkhī*. The article also points to the geographical differences between Iraqi and Transoxianian scholars, which contributed to variations in the approaches to legal maxims. While Iraqi scholars have been observed to focus on the employment of legal maxims for the purposes of prioritization and reasoning, Transoxianian Ḥanafīs have developed these maxims to serve legal theorization broadly.

The findings of this article call for a re-examination of the presumed chronological gaps in the development and history of legal maxims and a search for what might fill these gaps. The article also emphasizes the necessity of understanding the development of legal maxims as an integral part of the development of legal schools, as the rules cannot be separated from the legal branches built upon them. This article seeks to reassess the timeline of when legal maxims emerged among the Ḥanafīs, proposing that they originated earlier. Additionally, it aims to pave the way for future studies on the evolution of Islamic jurisprudence.

References

- Bazdawī, Fakhr al-Islām al-. *Sharḥ al-Jāmi‘ al-Kabīr*. Kastamonu yazma eserler kütüphanesi, 3530.
- Ḥaṣīrī, Abū al-Maḥāmid al-. *Al-Taḥrīr Sharḥ al-Jāmi‘ al-Kabīr*. Istanbul: al-Sulaymāniyya, Rāghib Bāshā, 514.
- Ibn Aḥmad, ‘Abd al-Wahhāb. *Al-Qawā‘id wa-al-Ḍawābiṭ al-Fiqhiyya fī Kitāb al-Umm li-l-Imām al-Shāfi‘ī Jam‘an wa-Tartīban*. Riyadh: Dār al-Tadmiriyya, 2008.
- Jaṣṣāṣ, Abū Bakr al-. *Mukhtaṣar Ikhtilāf al-‘Ulamā’*. ed. ‘Abd Allāh Nadhīr. Beirut: Dār al-Bashā‘ir al-Islāmiyya, 1417.
- Jaṣṣāṣ, Abū Bakr al-. *Sharḥ al-Jāmi‘ al-Kabīr*. Egypt: Dār al-Kutub wa-al-Wathā‘iq, 745.
- Jaṣṣāṣ, Abū Bakr al-. *Sharḥ Mukhtaṣar al-Taḥāwī*. ed. Sā‘id Bektash. Beirut: Dār al-Bashā‘ir al-Islāmiyya, 2010.
- Kızılkaya, Necmettīn al-. *Haneḫī Mezhebinde Kavâ‘id İlmi Ve Gelişimi*. Konya: Selçuk Üniv., Doktora, 2011.
- Nadwī, ‘Alī. *Al-Qawā‘id wa-al-Ḍawābiṭ al-Mustakhlāṣa min al-Taḥrīr li-al-Ḥaṣīrī Sharḥ al-Jāmi‘ al-Kabīr*. Cairo: Maṭba‘at al-Madanī, 1991.
- Nasafī, Najm al-Dīn al-. *Fatāwā Shaykh al-Islām ‘Aṭā’ ibn Ḥamza al-Şaghdi*. ed. Muḥammad Shāhīn. Beirut: Dār al-Rayāḥīn, 2020.
- Nasafī, Najm al-Dīn. *Risālat al-Karkhī Fī al-Uṣūl ma‘ Shawāhidihā wa-Nazā‘irihā*. Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1994.
- Nāṭifi, Abū al-‘Abbās al-. *Al-Ajnās*. ed. ‘Abd Allāh al-Ṭaḥīs - Karīm al-Lam‘ī. Dār al-Mā‘thūr, No Date.
- Mudawwar, Rashīd. *Ma‘lamat al-Qawā‘id al-Fiqhiyya ‘inda al-Mālikiyyah*. Beirut: Dār al-Fath, 2011.
- Qudūrī, Abū al-Ḥusayn al-. *Al-Taqrīb*. ed. Muḥammad Shāhīn. Beirut: Dār al-Rayāḥīn, 2021.
- Sarakhsī, Shams al-A‘imma al-. *Sharḥ al-Jāmi‘ al-Şaghīr*. ed. Ertuğrul

Boynukalın. İstanbul: TDV İSAM, 2021.

Shaybānī, Muḥammad al-. *Al-Jāmi‘ al-Kabīr*. ed. Abū al-Wafā’ al-Afghānī. Hyderabad: Iḥyā’ al-Ma‘ārif al-Nu‘māniyya, 1356.

‘Atābī, Abū Naṣr al-. *Sharḥ al-Jāmi‘ al-Kabīr*. Riyadh, Medina: al-Nāshir al-Mutamayyiz, Dār al-Naṣīḥa, 2022.

Zaqqūr, Iḥsān. *Al-Qawā‘id al-Fiḥhiyya al-Mustanbaṭa min al-Mudawwana al-Kubrā*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2005.

Ma‘lamat Zāyid li-al-Qawā‘id al-Fiḥhiyya wa-al-Uṣūliyya. Charitable and Humanitarian Foundation - Organisation of Islamic Cooperation - International Islamic Fiqh Academy, 2013.

İstiskâ Namazıyla İlgili Rivayetler ve Hükümler
Traditions and Rulings on the Istisqa Prayer

Süleyman Şahin

Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku ABD,
Assist Prof., Selcuk University,
Faculty of Theology, Department of Islamic Law
suleymansahin@selcuk.edu.tr
ORCID: 0000-0002-7048-3381

Furkan Çakır

Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Hadis ABD,
Assist Prof., Selcuk University,
Faculty of Theology, Department of Hadith
ahmedfurkan@selcuk.edu.tr
ORCID: 0000-0002-3269-1649

DOI: 10.56720/mevzu.1566671

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 14 Ekim / October 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 18 Aralık / December 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Şahin, Süleyman – Çakır, Furkan. “İstiskâ Namazıyla İlgili Rivayetler ve Hükümler”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 577-602.

<https://doi.org/10.56720/mevzu.1566671>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | mailto: mevzusbd@gmail.com

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

İstiskâ, yağmur talebinde bulunmak amacıyla yapılan dua ve namazı bir araya getiren özel bir ibadettir. Hz. Peygamber'in sünnetine dayanarak uygulanan istiskâ, özellikle kuraklık dönemlerinde Allah'ın rahmetine olan ihtiyacın açık bir ifadesi olarak gerçekleştirilir. İslâm tarihinde bu ibadetin şekli, Hz. Peygamber'in çeşitli uygulamalarıyla belirlenmiş olup, zamanla mezhepler arasında uygulama farklılıkları ortaya çıkmıştır. İslâm âlimleri, istiskâ ibadetine duanın yanı sıra, bireylerin tek başına namaz kılmalarının meşru olduğunu genel olarak kabul etmişlerdir. Ancak, Ebû Hanîfe cemaatle kılınan namazın bu ibadetin bir parçası olmadığını savunurken; Mâlikî, Şâfi'î ve Hanbelîler ile Hanefîlerden Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-Şeybanî cemaatle namazın meşru olduğunu belirtmişlerdir. İstiskâda hutbe meselesi de cemaatle namazla bağlantılı olarak tartışılmıştır. Ebû Hanîfe, istiskâda hutbe okunmayacağını savunurken; diğer mezhep imamı, cemaatle kılınan namazdan sonra hutbe okunması gerektiği görüşündedir. Bu hutbe, diğer hutbelerden içerik açısından farklılık göstermekte, özellikle istiğfar ve duada özel ifadelerin kullanılmasına vurgu yapılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Hadis, İstiskâ, Dua, Namaz, Hutbe.

Abstract

Istiskâ is a special act of worship that combines prayer and supplication to ask for rain. Based on the Prophet's Sunnah, istiskâ is performed as a clear expression of the need for Allah's mercy, especially during periods of drought. In the history of Islam, the form of this worship has been determined by the Prophet's various practices, and differences in practice have emerged between sects over time. Islamic scholars have generally accepted that it is legitimate for individuals to pray alone, in addition to the prayer in the worship of istiskâ. However, Abû Hanîfa argued that congregational prayer is not a part of this worship, while Mâlikîs, Shâfi'îs, Hanbalîs, and the Hanafîs Abû Yûsuf and Muhammad al-Shaybanî stated that congregational prayer is legitimate. The issue of khutba in istiskâ' was also discussed in connection with congregational prayer. Abû Hanîfa argued that a khutba should not be recited at istiskâ', while the imams of the other sects were of the opinion that a khutba should be recited after congregational prayer. This khutba differs from other

khutbas in terms of content and emphasizes the use of special expressions, especially in wishing and prayer.

Keywords: Islamic Law, Hadith, Istiska, Salat, Prayer, Khutba.

Yazar Katkıları	Çalışmanın Tasarlanması / <i>Conceiving the Study</i>: SŞ (%55), FÇ (%45) Veri Toplanması / <i>Data Collection</i>: SŞ (%55), FÇ (%45) Veri Analizi / <i>Data Analysis</i>: SŞ (%55), FÇ (%45) Makalenin Yazımı / <i>Writing up</i>: SŞ (%55), FÇ (%45) Makale Gönderimi ve Revizyonu / <i>Submission and Revision</i>: SŞ (%55), FÇ (%45)

Giriş

Yağmur, tarih boyunca birçok dinî ve kültürel geleneğin merkezinde yer almış, bereketin ve ilâhî rahmetin sembolü olarak kabul edilmiştir. Kuraklık ise genellikle ilâhî gazabın bir göstergesi olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, farklı coğrafyalarda ve dinî inançlarda yağmur duası, kimi zaman ritüellerle süslenen bir ibadet biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Örneğin; Yahudi geleneğinde, Hz. Süleyman'ın duası ile kuraklık ve günah arasında ilişki kurulmuş ve toplu tövbe ile yağmur talep etmenin önemine işaret edilmiştir.¹ İslâm'da ise yağmur duası kuraklık dönemlerinde Allah'tan yağmur istemek amacıyla gerçekleştirilir. İslam hukukçuları, istiskâ ibadetini dua ve namaz olmak üzere iki temel unsur üzerine inşa etmişlerdir. Bu ibadet, insanın Allah'a olan acziyetini derin bir şekilde ifade eden bir uygulama olup, toplumsal bir dayanışma göstergesi olarak da kabul edilebilir. İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren uygulanan bu ibadet, Hz. Peygamber'in çeşitli uygulamalarından hareketle muhtelif biçimlerde algılanmıştır. İstiskânın nasıl ve hangi şartlarda yapılacağı konusunda mezhepler arasında çeşitli görüşler bulunmaktadır.

İslâm ibadet hayatında dua ve namaz, birbiriyle yakından ilişkili olan iki temel ibadettir. Dua, kulun içten bir yönelişi ve Allah'tan dilekte bulunma arzusunu ifade ederken, namaz, bu yönelişin belirli bir ritüel ve disiplin içeri-

¹ Mustafa Baktır, "İstiskâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/381-382.

sinde somutlaştığı bir ibadet olarak karşımıza çıkar. Namazda okunan dualar ve zikirler, kulun Allah'a yakınlaşma ve ondan yardım dileme isteğinin bir ifadesi olarak kabul edilir. İstiskâ, bu ilişkiyi özel bir bağlamda ele alan önemli ibadetlerden biridir. İstiskâ, Allah'tan yağmur talep etmek amacıyla yapılan duanın yanında namazı da içine alan geniş bir kavramdır. Hz. Peygamber'in sünnetinde bu kullanımın örnekleri görülmektedir. Hadislerde, Resûlullah'ın sahâbîlerle birlikte yağmur yağması için topluca dua ettikleri ve bu esnada istiskâ namazı kıldıkları nakledilmektedir. Bu bakımdan istiskâ, namaz ile dua arasındaki bütünleşmenin en açık örneklerinden biri olarak kabul edilmelidir. Hususen kuraklık zamanlarında kılınan bu namaz, aslında bir yönüyle bireyin ve toplumun Allah'a olan mutlak ihtiyaçlarının farkında olduğunu göstermekte; diğer yönüyle ise insanın Allah'a teslimiyetini ve ondan yağmur dileme arzusunu ortaya koymaktadır.

Araştırmamızda istiskâ ibadetinin meşruiyeti, uygulama şekilleri ve mezheplerin bu konudaki muhtelif görüşleri detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Bu ayrılıkların temelinde Hz. Peygamber'in uygulamalarının farklı yorumlanmasının yattığı çalışma kapsamında tetkik edilecektir. İstiskâ ibadetine katılacak olan kişilerin kimler olacağı, yağmur duasının toplumdaki herkesin katılımıyla yapılması gerekip gerekmediği, istiskâ ibadeti sırasında yapılan duaların nasıl icra edileceği, hangi kıyafetlerin giyileceği ve imamın konumu gibi birçok detay, mezhepler arasında farklı şekillerde ele alınacaktır. Makalemizde istiskâ ibadetinin temelleri ve dayanakları doğrultusunda söz konusu meseleler ayrı ayrı tetkik edilecek ve mukayeseli bir incelemeye gidilecektir. Konuyla ilgili pek çok görüş farklılığının olmasından ötürü anlatı üslubunda daha çok tasvîrî bir yöntem benimsenecek, sonuç kısmında elde edilen bulgular tenkit ve tahlil edilecektir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla istiskâ ibadeti ve uygulama biçimlerini rivayet ve hükümler çerçevesinde ele alan müstakil akademik bir çalışmaya rastlamamamız ve konuyla ilgili yapılan çalışmaların daha çok coğrafyalardaki yağmur duası ritüellerini içine alması bu araştırma-yı yapmaya bizi sevk etmiştir.²

² Her ne kadar ilgili konuya dair müstakil bir araştırmaya rastlanmasa da Hz. Peygamber'in nafile namazlarını içeren çalışmalar vardır. Örnek için bk. Mehmet Emin Çiftçi, *Hz. Peygamber'in Kıldığı Nafile Namazlarla İlgili Rivayetlerin Tahlili* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 74-78.

1. İstiskâya Hazırlık ve Otorite İzni

İstiskâya çıkmadan önce insanların yapması müstehap olan bazı fiiller vardır. Bunların en başında bireylerin bol bol tövbe ve istiğfarda bulunması gelmektedir. Bunun yanında yaratıcının rahmetine mazhar olmak için sadaka verilmesi, oruç tutulması da bu fiillerdendir. İstiskâya çıkmadan önce imamın³ insanlara üç gün oruç tutmaları ve sadaka vermeleri gibi salih amelleri telkin ve tavsiye etmesi müstehap görülmüştür.⁴

Bununla beraber, istiskâya kimlerin katılacağı da tartışma konusu olmuştur. Genel olarak bölgedeki tüm Müslümanların bu duaya katılması gerektiği, ancak özellikle rahmete vesile olması umularak, salih kişilerin, yaşlıların ve çocukların da katılımcılar arasında bulunmasının daha değerli olacağı belirtilmiştir. Hanefiler, zimmîlerin istiskâya katılmasını doğru bulmazlar. Bunun nedeni, istiskânın rahmete vesile olması beklenen bir uygulama olmasıdır. Hanefilere göre, Müslüman olmayanların küfür içinde olmalarının rahmet ve berekete engel olabileceği düşünülmektedir. Bu yüzden, istiskâya yalnızca Müslümanların katılması gerektiği kabul edilmiştir. Cumhur, zimmîlerin istiskâya katılmak istemeleri durumunda buna engel olunmayacağını belirtmiştir. Ancak, bu durumda zimmîlerin Müslümanlardan ayrı bir yerde durmaları

³ Fıkıh literatüründe imam kavramına yer verilmekte olup, bu kavram genellikle yöneticileri ifade etmek için kullanılmaktadır. Örnek kullanım için bk. Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, thk. Heyet (İstanbul: Dâru's-Semmâ, 2021), 1/239. Ancak günümüzdeki yönetim biçimlerindeki farklılıklar, bu kavramın kime izafe edileceği konusunda belirsizlikler doğurabilmektedir. Kanaatimizce, modern dönemde bu görev, devlet tarafından atanmış yetkin irşat görevlileri tarafından üstlenilebilir. Bu doğrultuda, araştırmamızda imam kavramı, klasik dönemdeki anlamından daha geniş bir çerçevede ele alınacak ve yerel bölgelerdeki devlet görevlileri veya devletin görevlendirdiği irşat görevlilerini ifade edecek şekilde kullanılacaktır.

⁴ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr ala'd-Dürri'l-muhtâr şerhi Tenvîri'l-ebîsâr* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 2015), 3/84; 'Alî b. Muḥammed Mâveridî, *el-Hâvi'l-Kebîr fî fîkhi mezhebi'l-İmâm-ş-Şâfi'î ve huve Şerhi Muḥtaşar el-Muzenî*, thk. Şeyḥ 'Alî Muḥammed Mu'avviḍ ve Dğr (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999), 19/2/516; Ebu'l-Berakât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-Derdîr, *eş-Şerhu's-sagîr alâ Akrabi'l-mesâil ilâ mezhebi'l-İmâm Mâlik*, thk. Abdullâkî b. Muhammed b. İbrâhîm (Beyrût: Dâru İbnu Hazm, 2013), 2/774; Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2011), 2/284.

gerektiğini de ifade etmişlerdir.⁵ İnsanların yanı sıra hayvanların da yağmur duasına çıkarılması gerektiği belirtilmiştir. Bunun nedeni, hayvanların da yağmura ihtiyaç duyması ve böylece rahmete vesile olmalarıdır.

Kaynaklarımızda istiskâya çıkan kişilerin kıyafet seçimi ve davranış biçimleri de ele alınmıştır. Bu bağlamda, yağmur duasına çıkan kişilerin temiz, günlük elbiselerle süslenmeden ve gösteriş yapmadan, aciz olduklarını ve Yaratan'ın rahmetine muhtaç olduklarını gösterir bir durumda olmaları tavsiye edilmektedir. Ayrıca, sürekli istiğfarla meşgul olmaları, dua sırasında bu halin devam etmesi de önerilmektedir.⁶ Nitekim Hz. Peygamber'in istiskâ için musallaya çıktığında giydiği cübbenin oldukça mütevazı bir kıyafet olduğu aktarılmaktadır.⁷ Dolayısıyla yağmur duasında Allah'ın kulun acziyetini görmesi için imam ve cemaatin mütevazı kıyafetler giymesi gerektiği anlaşılmaktadır. Buradan hareketle pejmürde ve temiz olmayan kıyafetlerle toplum içine çıkılması gerektiği gibi yanlış bir düşünceye de fırsat vermemek gerekir. Zira söz konusu kıyafeti tanımlarken "mütevazı" kavramını özellikle tercih etmekteyiz.

İslam hukukçuları arasında istiskâ namazının vaktiyle ilgili farklı yaklaşımlar söz konusudur. Hanefîler istiskâ namazının vaktiyle ilgili herhangi bir görüş beyan etmemektedirler. Dolayısıyla gündüz vakti mekruh vakitler dışında herhangi bir zaman diliminde istiskâ namazının kılınabileceği ifade edilebilir. Mâlikîler'de ise genel kanaat istiskâ namazının bayram namazı vaktinde kılınması gerektiği yönündedir. Bir görüşe göre bayram namazı vaktinden

⁵ İbn Âbidîn, *Haşiyetü İbn Âbidîn*, 3/84-85; İbn Sa'îd et-Tenûhî Sahnûn, *el-Müdevvene ve'l-Muhtelita fi furû'î'l-mâlikiyye*, thk. Hassân Abdülmennân (Lübnan: Beytül'Efkârî'd-Devliyye, 2010), 102; Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed el-Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti ma'ânî elfâzi'l-Minhâc*, thk. Muhamded Tâmir - Şerîf Abdullâh (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2006), 1/702-703; Mansûr b. Yûnus el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-knâ' an metni'l-İknâ'*, thk. Muhamed Emîn ed-Dimnâvî (Beyrût: Alemü'l-Kütüb, 1997), 1/542-543.

⁶ Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Âlî el-Vefâî el-Misrî Şürûnbülâlî, *Merâkı'l-felâh şerhu metni Nûri'l-izâh* (el-Mektebetü'l-Asriyye, 2007), 207; Derdîr, *eş-Şehu's-sagîr*, 2/772; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/702; Buhûtî, *Keşşâfu'l-knâ'*, 1/542.

⁷ Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef fi'l-eḥâdiṣ ve'l-âşâr*, thk. Kemâl Yusuf el-Hûtî (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.), 2/221.

zeval vaktine kadar kılınabileceği de ifade edilmiştir.⁸ Hanbelîler de Mâlikîler gibi bayram namazı vaktinde kılınacağını ifade etmekle birlikte gündüzün mekruh sayılmayan diğer vakitlerinde eda edebileceğini söylemişlerdir.⁹ Bu konuda en geniş çerçeveyi Şâfi'îlerin belirlediği görülmektedir. Mezhepte sahih olan görüşe göre gündüz vakti içerisinde kerahet vakti de olsa herhangi bir zaman diliminde istiskâ namazının kılınabileceği ifade edilmiştir. Bir sebebe bağlı olarak mekruh vakitlerde kerahetin kalkacağı kanaatinde olan Şâfi'îler, istiskâyı da bir sebep olarak kabul etmişler ve bu görüşü ileri sürmüşlerdir.¹⁰

İstiskâda müstahap olan uygulama, imam ve cemaatin yağmurun yağmaması durumunda üç gün üst üste duaya çıkmalarıdır. İmam bizzat istiskâyâ çıkmayarak halkı istiskâyâ çıkması için yönlendirebilir. Çünkü imamın istiskâyâ çıkması, bu ibadetin geçerliliği için bir zorunluluk değildir. Hz. Peygamber'in ashabına istiskâyâ çıkmalarını emrettiği, ancak kendisinin çıkmadığına delalet eden rivayetler bu husustaki delillerdendir.¹¹ Bu durumda insanlar kendileri istiskâyâ çıkacak olurlarsa dua ederler ancak cemaatle namaz kılmazlar. Fakat imamın yerine birini tayin etmesi durumunda cemaatle namaz kılınabilir. Hanbelî mezhebinin bir diğer görüşüne göre imam istiskâyâ kendisi çıkmaz ve yerine birini tayin etmezse cemaat kendi başlarına namaz kılarlar. Ancak hutbe için içlerinden birini seçebilirler. Şâfi'î mezhebinde ise imamın izni olmadan insanların yalnızca sahraya çıkmaları, fitneye yol açabileceği gerekçesiyle uygun görülmemiştir. Bu anlayış, toplumsal düzeni koruma ve birlik içinde hareket etme ilkesine dayanmaktadır. Dolayısıyla, yağmur duası gibi toplu ibadetlerin, imamın izni ve gözetimi altında yapılması esastır. Sonuç olarak; salt dua uygulaması olduğu için insanların imamdan izinsiz

⁸ Sahnûn, *el-Müdevvene*, 102; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdirrahmân Hattâb, *Mevâhibu'l-celîl li şerhi Muhtasari Halîl*, thk. Zekerîyyâ Umeyrât (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995), 2/595.

⁹ Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/286.

¹⁰ Şîrbînî, *Muğnî'l-muhtâc*, 1/705.

¹¹ Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr, *el-Bahrü'z-zehhâr (el-Müsned)*, thk. Mahfuzurrahman Zeynullah vd. (Medine: Mektebetü'l-'Ulûm, ts.), 4/64.

istiskâya çıkmalarında da bir beis görülmemiş, izin şart koşulmamıştır. Ancak teferruatta muhtelif görüşler beyan edilmiştir.¹²

2. İstiskâda Cemaatle Namaz

İstiskânın meşruiyetiyle ilgili herhangi bir tartışma yoktur. Ancak istiskâya çıkıldığında cemaatle namaz kılınıp kılınmayacağı hususunda birbirine taban tabana zıt iki farklı görüşten bahsedilmektedir. Bu bakımdan istiskâda cemaatle namaz kılmakla ilgili rivayetlerden ve bu rivayetler doğrultusundaki görüşlerden bahsetmek gerekmektedir.

2.1. İstiskâda Cemaatle Namazın Bulunmadığına Dair Rivayetler ve Hükümler

İstiskâda cemaatle namaz kılınabileceğini savunanların görüşlerine delâlet eden rivayetler olduğu gibi, bunun aksini ifade eden rivayetler de vardır. Bunlar Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) ve Ka'b b. Mürre (?/?) ya da Mürre b. Ka'b (?/?) kanalıyla bizlere ulaşan rivayetlerdir.

Enes b. Mâlik'in rivayeti şu şekildedir: "Cuma günü Hz. Peygamber hutbe irad ettiği sırada minberin karşısındaki kapıdan mescide giren bir adam Resûl-i Ekrem'in karşısına dikilip 'Ya Resûlallah mallar telef oldu, çareler tükendi. Allah'a dua etsen de yağmurla imdadımıza yetişse' şeklinde talepte bulundu. Resûl-i Ekrem, ellerini göğze kaldırıp Rabbine yağmur yağdırması için tazarru etti." Olayın devamını anlatan Hz. Enes: "Allah'a yemin olsun ki gökte ne bir bulut ne de bir bulut parçası görünüyordu. Sel' tepesinin arkasından bir bulut çıktı. Göğün ortasına gelince etrafa yayıldı ve ardından yağmur yağmaya başladı. Bir hafta boyunca güneşi göremedik. Sonra ertesi cuma bir adam mescidin kapısından içeri girerek 'Ya Resûlallah mallar telef oldu, çareler tükendi. Allah'a dua etsen de yağmur dursa' şeklinde talepte bulundu. Bunun üzerine Hz. Peygamber, 'Allah'ım üzerimize değil, etrafımızdaki büyük ve küçük tepelere yağdır' şeklinde dua etti. Öyle ki bu duayı ederken koltuk altlarının beyazlığı görünüyordu. Adeta etrafımıza yağmur yağdığı

¹² Ebû Bekir b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertibi's-serâ'i'*, thk. Muhammed Tâmir (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2005), 2/260; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/708; Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/293.

için bir yağmur çemberi içinde kalmış gibiydik. Akabinde yağmur kesildi ve o adam mescidden ayrılırken güneşli bir hava hakimdi.”¹³

Konuyla ilgili bir diğer rivayet ise Ka’b b. Mürre ya da Mürre b. Ka’b’dan nakledilmektedir. Hz. Peygamber’in Mudarlılara bedduasına icabet edilmesinin akabinde Resûl-i Ekrem’in dualarının makbul olduğu düşüncesi pekiştiği için yağmur yağması için dua etmesi talep edilmiştir. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem, “Allah’ım bize kana kana, güzel neticelenmek suretiyle zarar veremeyecek, toprağı suya kandırarak, acilen ve vaktinde yağarak fayda sağlayacak bir yağmur yağdırarak imdadımıza yetiş” şeklinde dua etti. Râvi, bir cuma yahut ona yakın bir süre geçmeden duanın makbul olduğunu ifade etmiştir.¹⁴

Bunlara ilaveten Hz. Ömer’in (ö. 23/644) bir kuraklık döneminde Resûlullah’ın amcası Hz. Abbas’ı (ö. 32/653) yanına alarak tevessülde bulunmak suretiyle “Allah’ım Peygamber’in ve onun amcası Hz. Abbas hürmetine bize yağmur lütfet” anlamındaki ifadeleri dile getirmiştir. Ancak bu uygulama esnasında herhangi bir şekilde namaz kıldırıldığına dair bir bilgidен söz edilmemektedir.¹⁵

Salt bu rivayetlerde Hz. Peygamber’in ve Hz. Ömer’in yağmur yağması için Allah’a yalvarıp dua ettiği ve yağmur duası öncesinde herhangi bir namaz kıldırmadığı görülmektedir. Bununla birlikte, bireylerin şahsi olarak kıldıkları nafîle namazdan bahsedilmemiş olsa da bunda bir sakınca olmadığı

¹³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5/348, 16/271, 306; Ebû ‘Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu‘ayb el-‘Arna‘ût, ‘Âdil Murşid v.dğr (Beyrut: Mu‘essesetu’r-Risâle, 1421/2001), 4/481, 19/76, 20/277, 278; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu’fî el-Buhârî, *el-Câmi‘u’s-şâhihü’l-müsned min hadîş Resûlillâh şallallâhü ‘aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “İstiskâ”, 6, 7, 9; Ebû’l-Hüseyn b. el-Haccâc b Müslim, *el-Câmi‘u’s-Sahiğh*, thk. Muhammed Fuad Abdulbâkî (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “İstiskâ”, 8; Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Salât”, 259; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “İstiskâ”, 17.

¹⁴ Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî, *Müsned*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (Mısır: Dâru Hicr, 1999), 2/523; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 29/607; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Salât”, 154.

¹⁵ Buhârî, “İstiskâ”, 3.

bilinmektedir. Bu durum, söz konusu rivayetlerdeki uygulamanın cemaatle birlikte kılınan namazlarla ilgili olduğunu göstermektedir.

İstiskâ uygulamasında cemaatle namaz kılınıp kılınmayacağı, İslam hukukçuları arasında farklı değerlendirmelere konu olmuştur. Bu çerçevede, Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) temsil ettiği görüşe göre istiskâda cemaatle namaz kılınmamalıdır. Buna karşılık, Hanefîler'den Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Muhammed eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) de dahil olduğu cumhur ulemaya göre, yağmur duasında cemaatle namaz kılmak meşru kabul edilmiştir.

Zâhiru'r-rivâye'de Ebû Hanîfe'nin istiskâ namazı hakkında "İstiskâ'da namaz yoktur, ancak dua vardır." sözü nakledilmektedir.¹⁶ Hanefî ulemasının değerlendirmesine göre *namaz yoktur* ifadesiyle kastedilen "cemaatle namazın" bulunmadığıdır. Ayrıca Ebû Yûsuf'un, hocası Ebû Hanîfe'ye istiskâda namaz kılma ile istiskâ duasının zamanı ve hutbenin olup olmadığı hakkında soru sorduğu, Ebû Hanîfe'nin ise cevaben "cemaatle namaz yoktur, dua ve istiğfar vardır; fakat bireyler tek başlarına namaz kılsa bunda bir beis yoktur" dediği aktarılmıştır. Dolayısıyla Müslümanların yağmur duasında münferiden namaz kılabilirler hususunda ihtilafı yoktur. Ebû Yûsuf'un kanaati hakkında zâhirur-rivâyede herhangi bir nakil bulunmamakla birlikte, bir rivayete göre Ebû Hanîfe ile aynı görüşü paylaştığı, diğer bir rivayete göre ise Muhammed eş-Şeybânî ile aynı kanaate sahip olduğu belirtilmektedir. Bununla birlikte, sahih olan görüşün, Ebû Yûsuf'un Muhammed eş-Şeybânî'nin görüşüyle örtüştüğü yönünde olduğu ifade edilmektedir.¹⁷

Ebû Hanîfe Nûh sûresinde yer alan "*Rabbimize istiğfarda bulunun, muhakkak ki o çok bağışlayıcıdır.*"¹⁸ âyetindeki istiğfar ifadesiyle kastın istiskâ olduğunu ifade etmiş; buna da delil olarak bir sonraki âyette yer alan "*(Dileyin ki) üzerinize gökten bol bol yağmur indirsin.*"¹⁹ ifadesini delil olarak zikretmiştir. Yani zikri geçen âyetler istiskâ için istiğfarda bulunmayı, Rabbe dua etmeyi bildirmiştir. Ona göre âyette yağmur yağması için salt istiğfar edilmesi talep

¹⁶ Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın (Beyrût: Dâru İbnu Hazm, 2012), 1/365.

¹⁷ Kâsânî, *Bedâ'i u's-sanâ'i*, 2/256; İbn Âbidîn, *Haşiyetü İbn Âbidîn*, 3/82.

¹⁸ *Kur'an-ı Kerîm ve Yüce Meâli*, çev. Hamdi Yazır Elmalılı (İstanbul: Merve, ts.), Nûh 71/10.

¹⁹ Nûh 71/11.

edilmekte ve istiskâ uygulamasında namazın bulunduğu dair meşhur bir rivayet nakledilmemektedir. Ayrıca, Ebû Hanîfe'nin görüşünü destekleyen bir başka gerekçe olarak, Hz. Peygamber'in cuma hutbesi esnasında yağmur duası ettiğini bildiren Enes rivayetinde cemaatle namazın yer almaması da zikredilmiştir.²⁰

Ebû Hanîfe'nin yağmur duasıyla ilgili Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin (ö. 40/661) uygulamalarını esas aldığı da aktarılmaktadır. Hz. Ömer'in yağmur duasında bulunduğu ve cemaate namaz kıldırmadığı, sadece minbere çıkıp Allah'a istiğfar ettiği Hanefî kaynaklarda ifade edilmiştir. "Ey müminlerin emiri yağmur duasında bulunmayacak mısınız?" diye kendisine sorulan bir soruya cevaben, dua ettiğini ve Nûh sûresinin 10-11. âyetlerini okuduğu belirtmiştir. Hz. Ali'nin de benzer bir şekilde yağmur duasında bulunduğu ve cemaate namaz kıldırmadığı aktarılmıştır.²¹

Ebû Hanîfe'nin, Hz. Peygamber'in yağmur namazı kıldırıldığına dair aktarılan rivayetleri şaz (nadir ve yaygın kabul görmeyen) olarak değerlendirdiği ve bu rivayetlerin meşhur olmadığı gerekçesiyle itibar etmediği ifade edilmiştir. Bu nedenle Ebû Hanîfe, bu rivayetlere dayanarak cemaatle yağmur namazının meşruiyetini kabul etmemiştir. Çünkü istiskâ, toplumca uygulanan bir ibadettir. Dolayısıyla, bu uygulamanın toplum tarafından yaygın bir şekilde benimsenmesi, yani umûm-ı belvâ olması beklenir. Ancak, Ebû Hanîfe'nin yaşadığı dönemde böyle bir yaygın uygulamanın mevcut olmadığı gözlemlenmiştir. Bu durum, ilgili rivayetlerin sıhhatine dair şüpheler doğurmuştur.²²

2.2. İstiskâda Cemaatle Namazın Bulunduğunu Dair Rivayetler ve Hükümler

İstiskâda cemaatle namaz kılınmasıyla ilgili pek çok rivayet kaynaklarımızda bulunmaktadır. Yağmur duasında cemaatle namazın olduğunu savu-

²⁰ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, 2/257; Burhânüddîn Ebü'l-Hasen Alâ b. Ebî Bekr el-Fergânî el-Mergînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, thk. Muhammed Adnân Dervîş (Beyrût: Dâru'l-Erkam, ts.), 1/106.

²¹ Şeybânî, *el-Asl*, 1/366; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, 2/257.

²² Şeybânî, *el-Asl*, 1/366; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, 2/256-258; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethu'l-kadîr* (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2009), 2/91.

nanlar imamın insanlarla birlikte namazgaha çıkarak cemaate iki rek'at namaz kıldırması, her iki rek'atta da açıktan kıraat etmesi ve hutbe irad etmesi gerektiğinden söz etmişlerdir. Bu düşüncelerini destekleyen birtakım rivayetler vardır.

Rivayetlerde Hz. Peygamber'in istiskâda bayram namazı gibi iki rek'at namaz kıldırıldığı²³ her iki rek'atta da açıktan kıraat ettiği ancak bu namaz için ne ezan okunduğu ne de kamet getirildiği nakledilmektedir.²⁴ Söz konusu namazın bayram namazına benzetilmesi onun gündüzün özel bir vaktinde kılındığına delil gösterilebilir. Bu sebeple özel bir sebebe bağlı olarak gündüzün herhangi bir vaktinde kılınan cuma ve bayram namazı gibi namazların yanında istiskâ namazının da açıktan kıraatle kılındığı söylenebilir. Ancak özel bir sebebe dayanmayan ve diğer günlerdeki gündüz vakti kılınan namazların kıraati açıktan değildir. İstiskâ namazının gündüzün özel bir vaktinde kılındığına dair ifademizi destekleyen birtakım haberler vardır. Bunlardan birinde Rasûlullah'ın namazgaha bir minber konulmasını emrettiği ve insanların günün belirli bir vaktinde namazgaha çıkmak üzere sözleştiği yer almaktadır. Rivayetin devamında Hz. Peygamber'in güneş ortalığı aydınlatmaya başlayınca namazgaha çıktığı da aktarılmaktadır.²⁵ Tüm bunlardan hareketle istiskâ namazının gündüz, musallada, ezan ve kamet olmaksızın, hutbe ile kılındığı için sahabe tarafından bayram namazıyla ilişkisi kurulduğu ve dolaşısıyla iki namazın birbirine benzetildiği söylenebilir.

Hanefîler'den Ebû Yûsuf, Muhammed eş-Şeybânî, Mâlikîler, Şâfi'îler ve Hanbelîler'e göre istiskâda cemaatle namaz tüm bu aktarımlardan hareketle

²³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/221.

²⁴ Buhârî, "İstiskâ" 14; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. 'Alî el-Hüsrevî el-Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, thk. 'Abdullâh et-Turkî (b.y.: Merkez Hicr, 1432/2011), 7/82; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/62; Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, thk. Hamdi Abdulmecid es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 11/159.

²⁵ Ebû Dâvûd, "Ebvâbu's-Sufûf", 259; Ebû Hâtim Muhammed İbn Hibbân, *el-Müsnedü's-Sahîh 'ale't-Tekâsîm ve'l-Envâ*, nşr. Şu'ayb el-'Arna'ût, thk. Mehmet Ali Sönmez - Halis Aydemir (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012), 7/399, 455; Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh en-Nisâbûrî el-Hâkim, *el-Mustedrek âle's-Sahîhayn*, thk. Muştafâ 'Abdulkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/1990), 1/476; Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, 7/81.

meşrudur.²⁶ Bayram namazları gibi telakki edilen istiskâ namazı özellikle Mâlikî Şâfi'î ve Hanbelî kaynaklarda sünnet-i müekkededir. Bununla birlikte zikri geçen üç mezhepte bayram namazları da sünnet-i müekkede şeklinde hükme bağlansa da istiskâ namazının kuvvet bakımından bayram namazlarından daha edna olduğu ifade edilmiştir.²⁷ Hanefî kaynaklarda ise istiskâ namazının hükmü hakkında “sünnet” ifadesi kullanılmamış, aksine sünnet olmadığı ifade edilmiştir.²⁸ Zira bir uygulamanın sünnete dönüşmesi için ilgili söz ya da fiilin Hz. Peygamber tarafından devamlılık arz etmesi beklenmektedir. Ancak söz konusu kanaati ileri süren Hanefî bilginleri istiskânın düzenli ve sürekli bir uygulama olarak görmemişler ve Hz. Peygamber’in hayatı boyunca sadece bir defa uyguladığı bir ibadet olduğu şeklinde yorumlamışlardır.

2.2.1. Cemaatle İstiskâ Uygulamasını Kabul Edenlere Göre Namazın Kılınış Şekli

İstiskâda cemaatle namaz kılmayı meşru görenlere göre bu namazın kılınış şekli rivayetlerde de işaret edildiği üzere bayram namazına benzetilmiştir. Mezkûr benzerliğin kapsamı noktasında farklı yaklaşımlar söz konusu olduğundan âlimler arasında farklı şekillerde tarif edilmiştir. Bu bağlamda namazın rek’at sayısı, kıraatin açıktan yapılması ve hutbe irad edilmesi gibi hususlarla benzerliği sınırlı tutanlar ve bu benzerliği daha kapsamlı şekilde belirleyenler konuyla ilgili ihtilafın taraflarını oluşturmuşlardır. Öncelikli olarak fukaha arasında istiskâ namazına dair ittifak edilen hususlara yer verip sonrasında ihtilafın cari olduğu hususları açıklamak daha isabetli bir tutum olacaktır.

İstiskâ namazını cemaatle kılmayı meşru görenlere göre bu namaz, bayram namazı gibi iki rek’attır. Konuyla ilgili aktarılan rivayetlerden de anlaşılacağı üzere namazın öncesinde ezan ve kametin okunmayacağı fukaha arasında ittifakla kabul gören bir husustur. Çünkü ezan ve kametin farz namaz-

²⁶ Kâsânî, *Bedâ’i ‘u’s-sanâ’i*, 2/256; Derdîr, *eş-Şehu’s-sagîr*, 2/771; Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *el-Mühezzebe fî fikhi’l-İmâmî’s-Şâfi’î*, thk. Muhammed ez-Zuhaylî (Dımaşk: Dâru’l-Kalem, 2017), 1/404; Buhûtî, *Keşşâfu’l-kınâ*, 1/540.

²⁷ Derdîr, *eş-Şehu’s-sagîr*, 2/771; Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 1/699; Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/283.

²⁸ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 2/91.

lara ait bir uygulama olduğu bilinmektedir. Bu bakımdan bayram namazlarında da ezan ve kamet yer almamaktadır.²⁹ İstiskâ namazında bayram namazında olduğu gibi kıraatin açıktan yapılacağı hususunda da bir görüş birliği vardır. Öyle ki bu husus hutbenin irad edildiği namazlarda kıraatin açıktan yapılacağı şeklinde bir kaide olarak kaynaklarda ifade edilmiştir. Kıraatle ilgili dört mezhepte Fâtiha sûresinden sonra birinci rek'atta A'lâ, ikinci rek'atta ise Gâşiye sûrelerinin okunmasının bayram namazına kıyasla faziletli olduğu ifade edilmiştir.³⁰ Nitekim bayram namazında kıraatle ilgili Hz. Peygamber'den aktarılan rivayetler de bu minvaldedir.³¹ Bununla birlikte Şâfi'îler'de birinci rek'atta Kâf, ikinci rek'atta ise Kamer sûresi okumanın, zayıf bir görüşe göre ise Kamer sûresi yerine Nûh sûresini okumanın faziletli olduğu; Hanbelîler'de ise birinci rek'atta Nûh, ikinci rek'atta herhangi bir sûrenin okunabileceği belirtilmiştir. Gerekçe olarak Nûh sûresinde yağmur duasıyla ilgili âyetlerin yer alması zikredilmiştir.³²

İstiskâ namazı, kılınış itibariyle bayram namazına benzetilirken, Hanefî mezhebinde meşhur olan rivayete göre, Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-Şeybânî, istiskâda zâid tekbirlerin bulunmadığını ifade etmişlerdir. Bu görüşe göre, bayram namazında yer alan zaid tekbirler, istiskâ namazında uygulanmamaktadır. Bununla birlikte Şeybânî'nin istiskâ namazının bayram namazında olduğu gibi zâid tekbirlerle kılınacağına dair bir görüşe sahip olduğu da aktarılmaktadır. Fakat sahih ve meşhur olan görüş Ebû Yûsuf'la aynı kanaate sahip olduğu yönündedir.³³ Bu konuda Mâlikîler de bayram namazında olduğu gibi kıraatin açıktan yapılacağını, ancak zâid tekbirlerin bu namazda yer almayacağını belirtmişlerdir. Mâlikîler, istiskâ namazının, iki rek'at nafile namaz gibi kılınacağını savunarak, bu noktada Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-

²⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-sanâ'i*, 2/258; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 94; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 1/406-407; Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/284-285.

³⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-sanâ'i*, 2/258; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 94; Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn*, thk. Abdurrezâk Şehhur el-Necm (Dimaşk: Dâru'l-Fayhâ, 2013), 173; Buhâtî, *Keşşâfu'l-knâ'*, 1/541.

³¹ Müslim, *es-Sahîh*, "Cuma", 62.

³² Şîrbînî, *Muğnî'l-muhtâc*, 1/704; Buhâtî, *Keşşâfu'l-knâ'*, 1/541.

³³ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-sanâ'i*, 2/258.

Şeybânî ile aynı görüşü benimsemişlerdir.³⁴ Şâfi'î ve Hanbelî mezheplerinde ise istiskâ namazı, bayram namazı gibi kılınmaktadır. Bu mezheplerde, bayram namazında yer alan zâid tekbirler istiskâ namazında da mevcuttur. Birinci rek'atta Fâtiha sûresinden önce yedi tekbir, ikinci rek'atta ise yine Fâtiha sûresinden önce beş tekbir alınır. Rivayetlerde geçen "istiskâ namazı bayram namazı gibi iki rek'attır" ifadeleri, bu iki mezhep tarafından namazın kılınış şekline de uygulanmıştır.³⁵ "

2.2.2. Cemaatle İstiskâ Uygulamasını Kabul Edenlere Göre Hutbe

İstiskâ namazında söz konusu olan eylemlerden biri de hutbedir. Ancak rivayetlerde istiskâ namazıyla beraber irad edilen hutbenin mahiyetiyle ilgili net bir durumdan bahsetmek mümkün değildir. Nitekim bu durumu teyit eden bir rivayete göre Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Hişam b. İshak'a (ö. 151/768) istiskâ namazıyla beraber irad edilen hutbenin namazdan önce mi yoksa sonra mı olduğunu sormuş ve Hişam b. İshak bunun cevabını bilmediğini söylemiştir.³⁶ Benzer şekilde bir rivayete göre istiskâ namazıyla beraber irad edilen hutbe namazdan önce iken;³⁷ diğer bir rivayete göre ise namazdan sonradır.³⁸ Söz konusu rivayetler arasındaki işkal, yine bayram namazı benzetmesi üzerinden giderilebilir. Bilindiği üzere Hz. Peygamber'in belirli bir düzen dahilinde takip ettiği cuma ve bayram namazlarıyla birlikte irad edilen iki esas hutbe vardır. Her ne kadar Resûl-i Ekrem'in bu hutbeler dışındaki hutbeleri varit olsa da bu iki hutbe çeşidinin kıyas bakımından bağlayıcı olduğu düşünülebilir. Cuma günü irad edilen hutbe namazdan önce, bayramda irad edilen hutbe ise namazdan sonradır. İstiskâ namazı hakkındaki rivayetlerde sıklıkla bayram namazına benzeyen bir namaz kılındığına yönelik vurgulardan hareketle bu hutbenin namazdan sonra olma ihtimali daha güçlü görülmektedir. Ancak yine rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla bu hutbe, cuma

³⁴ Sahnûn, *el-Müdevvene*, 102; Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî Kâdî Abdülvehhâb, *el-Me'ûne alâ mezhebi âlimi'l-Medîne* (Kâhire: Şeriketü'l-Kuds, 2012), 1/109; Derdîr, *eş-Şehu's-sagîr*, 2/772.

³⁵ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Murî Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*, thk. Muhammed Necîb el-Mutî'î (Riyâd: Dâru Alemlî'l-Kütüb, 2006), 5/56; Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, 1/541.

³⁶ Ebû Bekr 'Abdürrezzâk, *el-Muşannef fi'l-hadîs*, nşr. Heyet (Kahire: Dâru't-Te'sîl, 2015), 3/363, 364; Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, 7/77.

³⁷ Ebû Dâvûd, "Salât", 257.

³⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/73; İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât", 153.

ve bayram namazlarındaki gibi doğrudan cemaati irşad etmeyi hedeflemektedir. Nitekim İbn Abbas bu durumu şöyle aktarmaktadır: “Resûl-i Ekrem üzerinde gündelik elbiseleriyle mütevazî bir şekilde, yalvarıp yakaran bir edayla namazgaha kadar yürüdü. Sizin yaptığınız şekilde hutbe irad etmedi. Hep dua etti, tazarru ile Rabb’ine yalvardı ve yakardı, tekbir getirdi ve sonra da bayram namazlarını kıldırıldığı şekilde iki rek’at namaz kıldırıldı.”³⁹

Hiz. Peygamber’in istiskâ için zikri geçen tavrı takınması kulun Rabb’ine karşı olan acziyeti bakımından oldukça değerli bir öğretilerdir. Nitekim bu durum Resûl-i Ekrem’in hutbe esnasındaki ifadelerine de yansımıştır. Onun hutbede koltuk altlarının beyazı görününceye kadar ellerini kaldırarak şu dua ile Rabb’ine yalvarıp yakardığı aktarılmaktadır:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، مَا لَكَ يَوْمَ الدِّينِ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ، اللَّهُمَّ أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الْعَلِيُّ وَنَحْنُ الْفُقَرَاءُ أَنْزِلْ عَلَيْنَا الْغَيْثَ، وَاجْعَلْ مَا أَنْزَلْتَ لَنَا قُوَّةً وَبَلَاءًا إِلَى جَبِينِ

“Hamd âlemlerin Rabbi ve din günün sahibi olan Allah’adır. Ondan başka ilah yoktur. O, ne dilerse yapmaya gücü yetendir. Allah’ım senden başka hiçbir ilah yoktur. Sen hiçbir şeye muhtaç olmazken, bizler sana muhtacız. Bize gökten öyle bir yağmur indir ki o, bizim için bir güç vesilesi ve belirli bir zamana kadar ulaşma aracı olsun.”⁴⁰

Ebû Hanîfe, istiskâda cemaatle namaz kılınmayacağı görüşünde olduğu için hutbenin de irad edilmeyeceğini savunmaktadır.⁴¹ Hanbelî mezhebinde de bir rivayete göre istiskâda hutbenin olmayacağı görüşü aktarılmaktadır. Bu görüşün dayanağı, daha önce de aktardığımız İbn Abbas’tan nakledilen “Hz. Peygamber istiskâ için musallaya çıktığında, sizin bildiğiniz gibi hutbe irad etmedi” ifadesidir.⁴² Bu gerekçeyle, Ahmed b. Hanbel’den (ö. 241/855) istiskâda hutbenin bulunmadığına dair zayıf da olsa bir görüşe yer verilmiştir.⁴³ Buna karşın Mâlikîler, Şâfi’îler, Hanefîler’den Ebû Yûsuf ve Şeybânî, Han-

³⁹ Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-Câmî ‘u’s-Şâhih* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Sefer”, 5; Nesâî, “İstiskâ”, 4.

⁴⁰ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Ebvâbu’s-Sufûf”, 259; İbn Hibbân, *es-Şâhih*, 7/399, 455; Hâkim, *el-Mustedrek âle’s-Şâhihayn*, 1/476; Beyhakî, *es-Sunenu’l-Kubrâ*, 7/81.

⁴¹ Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/107.

⁴² Tirmizî, “Sefer”, 5; Nesâî, “İstiskâ”, 4.

⁴³ Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/288.

belilerde ise tercih edilen görüşe göre istiskâda hutbe irad edilir. Rivayetlerde hutbenin namazdan önce mi sonra mı olduğu hususunda farklı ifadeler yer almakla birlikte, fukahâ, hutbenin namazdan sonra olduğu hususunda neredeyse ittifak halindedir.⁴⁴ Bununla birlikte Şâfi'îler, namazdan önce hutbenin okunmasının caiz olduğu söylemiştir.⁴⁵ Hanbelî mezhebinde tercih edilen görüş, hutbenin istiskâ namazından sonra olduğu yönünde iken; bazı görüşlere göre imam, hutbeyi namazdan önce ya da sonra irad etmekte serbest bırakılmıştır. Bu farklı değerlendirmeler, imamın hutbenin zamanlaması konusunda muhayyer olduğunu ortaya koymaktadır.⁴⁶ Ayrıca Hanefîler'den Ebû Yûsuf'a ve Hanbelîler'de tercih edilen görüşe göre istiskâda hutbe esnasında imam oturmaksızın, diğer bir deyişle tek hutbenin irad edileceği ifade edilmektedir. Cumhur ise bayram namazı gibi burada da iki hutbenin olduğu kanaatindedir. Ebû Yûsuf tek hutbe olmasına gerekçe olarak bu uygulamada amacın dua olduğunu, dolayısıyla hutbe esnasında oturarak bu fiili iki hutbe-ye çıkarmanın uygun olmadığı kanaatindedir.⁴⁷

İstiskâda irad edilecek hutbenin içerik bakımından cuma ve bayram namazlarında okunan hutbeden kısmen farklı olduğunu daha önce ifade etmiştik. Bu konuda İbn Abbas'tan aktarılan rivayet belirleyicidir. Buradan hareketle cumhur, bayram namazlarında söz konusu olan tekbirlerin hutbede söz konusu olmayacağını ve bunun yerine imamın istiğfarda bulunacağını ileri sürmüşlerdir. Ancak Hanbelîler'e ve Şâfi'îler'den zayıf bir görüşe göre istiskâda hutbeye başlamadan önce bayram hutbesinde olduğu gibi imamın dokuz tekbir getireceği görüşü dile getirilmiştir.⁴⁸ Görüldüğü üzere rivayetlerde yer alan bayram namazı teşbihi, kimi görüşleri derinden etkilemiş ve istiskâdaki tüm uygulamaların birebir bayram namazına göre belirlenmesinin önü açmıştır.

⁴⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, 2/258-259; Hattâb, *Mevâhibu'l-celîl*, 2/596; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/708; Buhâtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, 1/543.

⁴⁵ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/708.

⁴⁶ Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/286-288.

⁴⁷ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, 2/259; Hattâb, *Mevâhibu'l-celîl*, 2/596; Nevevî, *el-Mecmû*, 5/60; Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/286.

⁴⁸ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/705; Buhâtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, 1/543.

İstiskâ için musallaya çıkıldığında hutbe için buraya minberin götürülüp götürülmeyeceği yahut orada minber olsa minberden hutbenin okunup okunmayacağı hususu da fakihler arasında muhtelif görüşlere konu edilmiştir. Hanefiler ve Mâlikîler minberin götürülmeyeceği, orada minber olsa da imamın yerden hutbe okuyacağı kanaatindedirler. Hz. Peygamber'in bayram namazında minbere çıkmaksızın yaya dayanarak yerden hutbe irad ettiğine yönelik rivayetler, bu görüşün delilidir.⁴⁹ Şâfi'î ve Hanbelîler ise minber meselesini de bayram namazındaki uygulamaya benzeterek hutbenin minberden okunacağı kanaatindedirler.

İmamın hutbeyi cemaate mi yoksa kibleye dönerek mi okuyacağı hususunda da farklı görüşler söz konusudur. Hanefiler, Mâlikîler ve Şâfi'îler hutbenin cemaate yönelerek okunacağı kanaatindedir. Hanefî ve Mâlikîler imam hutbeyi bitirip dua edeceği zaman; Şâfi'îler ise ikinci hutbenin üçte ikilik kısmı bittikten sonra imamın kibleye yöneleceği görüşüne sahiptir.⁵⁰ Böylelikle dua esnasında hem cemaat hem de imam kibleye yönelirler. Hanbelîlerden bir görüşe göre imamın hutbeyi kibleye dönerek irad etmesi müstehaptır.⁵¹ İmamın istiskâ duasını kibleye yönelerek ve ayakta ellerini açarak uzun bir şekilde yapacağı ifade edilir. Kibleye yönelmiş halde olan cemaat ise oturdukları yerden boyun eğmiş bir vaziyette imamın duasına "âmin" derler. Şâfi'î ve Hanbelî kaynaklarda dua için eller açıldığında dış kısmının gökyüzüne gelecek şekilde olacağı da ifade edilmiştir.⁵²

3. Dua Esnasında Ridayı Ters Çevirme Uygulaması

Rivayetlerde yağmur duasında imamın ya da cemaatin cübbesini veya dış kıyafetini ters çevirip altını üstüne, üstünü altına getirmesinden söz edilmektedir. Dua esnasında ridayı ters çevirme uygulamasının keyfiyeti hususundaki birtakım rivayetler aktarılmaktadır.

Rivayetlerde Hz. Peygamber'in istiskâ namazı için namazgaha çıktıktan sonra ayakta, yüzünü kibleye, sırtını ise cemaate verip yağmur duası yapacağı

⁴⁹ Ebû Dâvûd, "Salât", 243.

⁵⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-sanâ'i'*, 2/259; Derdîr, *eş-Şehu's-sagîr*, 2/773; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/706.

⁵¹ Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/288; Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, 1/545.

⁵² Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/706; Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, 1/544.

esnada cübbesini ters çevirdiği aktarılmaktadır.⁵³ Söz konusu uygulamanın keyfiyetiyle ilgili bir kapalılığın olduğu görülmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in cübbesinin iç astarını dışa getirmek suretiyle ya da sağ tarafını sol kolu üzerine, sol tarafını sağ kolu üzerine koyarak veya önlüğe benzer şekilde kıyafetin sırtını göğsüne getirecek şekilde giymek gibi pek çok farklı şekilde ridasını ters çevirmesi mümkündür. Bu durum, rivayet kültürüne de etki etmiş ve Abbâd b. Temîm (ö. 91/710) amcası Abdullah b. Zeyd el-Ensârî'ye (ö. 32/653) bu uygulamanın nasıl gerçekleştiği sorusunu yöneltmiştir. Abdullah b. Zeyd, "Sol tarafını sağ omzu üzerine, sağ tarafını sol omzu üzerine" cevabını vermiştir.⁵⁴ Rivayetlerde Hz. Peygamber'in ters çevirdiği cübbenin çizgili, siyah renkli ve yünden bir cübbe olduğu da aktarılmaktadır. Hatta Resûl-i Ekrem'in cübbesinin alt tarafını üst tarafa getirmek istediği, ancak cübbe yünden olduğundan buna muvaffak olamadığı ve ters çevirip omuzlarına koyduğu da nakledilmektedir.⁵⁵ Bu rivayetlerden hareketle cübbenin alt tarafının üst tarafa çevrilmesi mümkün ise, ters çevirme işleminin bu şekilde; aksi halde sağ ve solu yer değiştirilerek ters çevrilmesi gerektiği anlaşılmaktadır.

Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-Şeybânî'ye göre, ridânın ters çevirme şekli, elbisenin şekline göre farklılık göstermektedir. Eğer elbise kare şeklindeyse, altının üstüne çevrilmesi; yuvarlak şeklindeyse, sağ tarafının sol tarafa, sol tarafının ise sağ tarafa çevrilmesi şeklindedir. Mâlikîler ve Hanbelîler de benzer bir görüşü paylaşmakta olup, elbisenin şekline bakılmaksızın sağını soluna, solunu sağına atarak ters çevirme işlemini tarif ederler. Ancak, elbisenin içinin dışına çevrilmeyeceğini belirtirler.⁵⁶ Şâfi'îler ise, elbisenin sağını soluna, solunu sağına çevirmenin yanı sıra, altının üstüne çevrileceğini ve bu nedenle elbisenin içinin dışına geleceğini ifade ederler. Bu durum, elbisenin "ters düz etme" olarak tanımlanan bir işlemle ters çevrilmesini belirtir. Şâfi'îler, bu ters

⁵³ Ebû Bekr 'Abdullâh b. ez-Zubeyr el-Ğureşî el-Esedî el-Ğumeydî, *el-Musned*, thk. Hasan Selim Esed ed-Dârânî (Dimaşk: Dâru's-Sekâ', 1996), 1/391; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5/321, 20/310; Nesâî, "İstiskâ", 5; Ayrıca bk. Buhârî, "İstiskâ", 4; Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme en-Nisâbü'rî İbn Huzeyme, *Şaḥîḥ*, thk. Muhammed Muştafâ el-'A'zamî (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1424/2003), 2/337.

⁵⁴ Buhârî, "İstiskâ", 18.

⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 26/394; Ebû Dâvûd, "Salât", 257.

⁵⁶ Kâsânî, *Bedâ'i u's-sanâ'i*, 2/250-260; Kâdî Abdülvehhâb, *el-Me'ûne*, 1/110; Buhûti, *Keşşâfu'l-kînâ*, 1/545.

düz etme işleminin dört köşeli elbiselerde yapılabileceğini, yuvarlak elbiselerde ise yalnızca sağlı sollu çevirme işleminin yapılacağını belirtirler.⁵⁷ Söz konusu elbiselerin köşeli ya da yuvarlak oluşu bugün için tasavvuru oldukça zordur. İlaveten ters çevirme işleminin keyfiyeti hususunda bir kapalılık olduğu da muhakkaktır. Bu durum söz konusu uygulamanın tasavvurunu zorlaştırmaktadır.

Rivayetlerdeki anlatımların içerdiği kapalılıklar nedeniyle mezhepler arasında ridâyı ters çevirme uygulaması konusunda farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Her ne kadar rivayetlerde Hz. Peygamber'in ridâsını ters çevirdiği aktarılmışsa da Ebû Hanîfe bu uygulamayı benimsememiştir. Ebû Hanîfe, Hz. Peygamber'in cuma günü yağmur duasında cübbesini ters çevirmediğini bildiren rivayetleri esas alarak ve yağmur duasını diğer dualar gibi değerlendirecek, ridâyı ters çevirmenin bir anlam ifade etmediği kanaatindedir. Ebû Hanîfe'nin ridânın ters çevrilmesine dair rivayetleri kabul etmeyişişinin iki ana gerekçesi olduğu düşünülmektedir. İlk gerekçe, Hz. Peygamber'in yalnızca cübbesini düzeltmiş olmasına rağmen râvinin bunu ters çevirme olarak algılamış olabileceği ihtimalidir. İkinci gerekçe ise, Hz. Peygamber'in bu uygulamayı vahiy ile yönlendirilerek yapmış olabileceği ve bunun kuraklıktan boluğa geçiş için sembolik bir anlam taşıdığı, dolayısıyla sadece Hz. Peygamber'e özgü bir uygulama olduğu ve ümmet için bağlayıcı olmadığı yönündeki görüştür.⁵⁸

Mâlikîler, Şâfi'îler, Hanbelîler ve Hanefîlerden Ebû Yûsuf ile Muhammed eş-Şeybânî'ye göre, imam, hutbeyi okuduktan sonra duaya başlamadan önce kibleye yönelir ve cübbesini ters çevirir. Bu görüşler, rivayetlerde Hz. Peygamber'in uygulamasını delil alarak imamın yapması gereken bir işlem olarak kabul edilmiştir. Ancak, cemaatin ridâlarını ters çevirip çevirmemesi ve bu işlemin nasıl yapılacağı hususunda farklı düşünceler vardır. Ebû Yûsuf ve Şeybânî, ters çevirme işlemini sadece imamın yapacağını savunurken, diğer cumhur ulemâ, imamla birlikte cemaatin de bu işlemi gerçekleştireceğini ifade etmektedir. Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye göre, imamın ridâsını ters çevirmesi,

⁵⁷ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 19/2/519; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/707.

⁵⁸ Kâsânî, *Bedâ'i 'u's-sanâ'i*, 2/259-260.

kıyasın hilafına sabit bir hüküm olarak görülürken, cemaatin de bu uygulamayı imamın fiiline kıyasla yapmasını uygun görmemiştir.⁵⁹

Sonuç

İslam geleneğinde, kıtlık dönemlerinde bireylerin kendileri veya hayvanlar ve bitkiler için su talep etme amacıyla yağmur duası yapmaları, diğer bir ifadeyle istiskâda bulunmaları meşru bir uygulama olarak kabul edilmektedir. Bu çalışmada, istiskâda cemaatle namaz kılma meselesi, rivayetler ve fakihlerin bu rivayetler çerçevesindeki değerlendirmeleri açısından incelenmiştir. Ebû Hanîfe, istiskâda cemaatle namazın bulunmadığını savunurken, Mâlikîler, Şâfi'îler, Hanbelîler ve Hanefîler'den Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-Şeybânî cemaatle namaz kılmanın meşru olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca, Mâlikî, Şâfi'î ve Hanbelîler'de bu namaz, meşru olmanın yanı sıra sünnet olarak kabul edilmiştir.

Ebû Hanîfe'nin cemaatle namazı kabul etmeme sebebi, ilgili rivayetlerin nassa ziyadeye uygun olmaması olarak değerlendirilmektedir. Yani, bu rivayetler meşhur derecesine ulaşmadığı için ayetin ifadesinde yer alan istiğfara ekleme yapılamayacağı görüşü öne sürülmüştür. Bununla birlikte, Ebû Hanîfe'nin "istiskâda namaz yoktur" ifadesi, diğer mezhep kaynaklarında "Ebû Hanîfe'ye göre istiskâda cemaatle namaz kılmak bidattir" şeklinde belirtilmiş, ancak Hanefî kaynaklarda bu görüş doğru bulunmamış ve cemaatle namazın bidat sayılmadığı aktarılmıştır.

Bu bilgiler doğrultusunda, istiskâda cemaatle namazın, rivayetlerin aktarımına göre Hz. Peygamber'in en az bir kere uyguladığı bir durum olduğu sonucuna varılmıştır. Bu bağlamda, Ebû Yûsuf ve Şeybânî bu namazın kılınabileceğini ifade etmişlerdir. Hanefî mezhebine mensup kişiler arasında istiskâda cemaatle namazın, Müslümanların birlik ve beraberliğine katkıda bulunacağı; ayrıca yaratıcının hoşnutluğunu kazanma ve rahmetine vesile olacağı dikkate alındığında, bu uygulamanın olumlu bir yönü olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bayram namazlarına benzer şekilde değerlendirilebilse de istiğfârın istiskâda büyük önemi göz önüne alındığında, bayram namazlarındaki

⁵⁹ Kâsânî, *Bedâ'i 'u's-sanâ'i*, 2/260; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/107.

zâid tekbirler yerine istiğfarın artırılması, fiilin amacına daha uygun görülmektedir.

Benzer şekilde, istiskâda gerçekleştirilecek hutbede istiğfarın çoğaltılması, Cuma ve bayram namazlarında olduğu gibi hutbelerdeki standartlardan farklı olarak dua içerikli ve rahmeti celbedici ifadeler içermesi gerektiği hem rivayetlerden hem de fakihlerin aktarımlarından anlaşılmaktadır. Hutbe tamamlandıktan sonra dua esnasında ridânın ters çevrilmesi, Ebû Hanîfe tarafından Hz. Peygamber'e has bir uygulama olarak görülse de acziyeti, rahmeti celbetmeyi ve yağmura olan ihtiyacı ifade etmesi açısından hem imam hem de istiskâyâ katılan cemaat için uygulanabilir bir eylem olarak kabul edilebilir.

İstiskânın uygulanışıyla ilgili olarak, Hanefiler bu uygulamaya sadece Müslümanların katılabileceğini belirtirken, diğer mezhepler zimmîlerin de katılımına izin vermektedir. Bu durum, bir arada yaşama tecrübesi ve yaratıcının Müslüman ve gayri müslim ayrımı gözetmeden her bireye rızık vermesi bağlamında değerlendirildiğinde, gayri müslimlerin de istiskâyâ katılabilecekleri ifade edilebilir.

Çalışmanın sonuçları doğrultusunda, istiskâ ibadetinin şu şekilde yapılması tavsiye edilebilir: Yağmura ihtiyaç duyulduğunda, ilgili bölgedeki yetkililerin halkı bilgilendirmesi, onlardan istiğfar etmelerini, sadaka vermelerini ve üç gün öncesinden oruç tutmalarını tavsiye etmesi uygun olacaktır. Sonrasında, belirlenen tarihte din görevlisi eşliğinde halkın bayram namazı vaktinde kırsal bir bölgeye çıkması ve buraya giderken temiz ve acziyeti ifade edecek gündelik giysiler giymesi yerinde olacaktır. Ayrıca, halkla birlikte istiskâyâ çıkılacak yere hayvanların götürülmesi de rahmete vesile olması açısından tavsiye edilir. Kırsal alana ulaşıldığında, ezan ve kamet olmaksızın yetkili kişi halka Cuma namazı gibi iki rekât namaz kıldırır. Bu namazda kıraat açıktan yapılır ve Fâtiha sûresinden sonra birinci rekâtta A'lâ, ikinci rekâtta ise Gâşiye sûrelerinin okunması faziletli görülür. Namazın ardından, imam cemaate hutbe verir ve bu hutbede mümkün olduğunca istiğfar eder. Hutbeyi tamamladıktan sonra, kibleye dönerek ve elbisesini ters çevirerek dua eder. Kibleye dönük cemaat ise oturdukları yerden dış giysilerini ters çevirir ve ellerini semaya açarak imamın duasına âmin derler. Duanın olabil-

diğince uzun tutulması ve istiğfar edilmesi uygundur. Eğer yağmur yağmazsa, bu eylemler diğer günlerde de tekrar edilebilir.

Kaynakça

- ‘Abdürrezzâk, Ebû Bekr. *el-Muşannef fi’l-ḥadîs*. nşr. Heyet. Kahire: Dâru’t-Te’sîl, 2015.
- Aḥmed b. Ḥanbel, Ebû ‘Abdullâh Aḥmed b. Muhammed b. Ḥanbel eş-Şeybânî. *Müsnedü’l-İmâm Aḥmed b. Ḥanbel*. thk. Şu‘ayb el-’Arna’ût, ‘Âdil Murşid v.dğr. 50 Cilt. Beyrut: Mu’essesetu’r-Risâle, 1421/2001.
- Baktır, Mustafa. “İstiskâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/381-383. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Beyhakî, Ebû Bekr Aḥmed b. el-Ḥüseyn b. ‘Alî el-Ḥüsrevcirdî el-. *es-Sunenu’l-Kubrâ*. thk. ‘Abdullâh et-Türkî. 22 Cilt. b.y.: Merkezu Hicr, 1432/2011.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-. *el-Baḥrû’z-zehḥâr (el-Müsned)*. thk. Mahfuzurrahman Zeynullah vd. Medine: Mektebetü’l-’Ulûm, 1. Basım, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu’fi el-. *el-Câmi ‘u’ş-şahîhu’l-müsned min ḥadîsi Resûlillâh şallallâhü ‘aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1992.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus el-. *Keşşâfu’l-kınâ‘ an metni’l-İknâ‘*. thk. Muhamed Emîn ed-Dimnâvî. Beyrût: Alemü’l-Kütüb, 1997.
- Çiftçi, Mehmet Emin. *Hiz. Peygamber’in Kıldığı Nafile Namazlarla İlgili Rivayetlerin Tahlili*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Derdîr, Ebu’l-Berakât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-. *eş-Şerhu’s-sagîr alâ Akrabi’l-mesâil ilâ mezhebi’l-İmâm Mâlik*. thk. Abdalbâkî b. Muhammed b. İbrâhîm. Beyrût: Dâru İbnu Hazm, 2013.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1992.
- Kur’an-ı Kerîm ve Yüce Meâli*. çev. Hamdi Yazır Elmalılı. İstanbul: Merve, ts.

- Hâkim, Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. ‘Abdullâh en-Nisâbûrî el-. *el-Mustedrek âle’s-Şaḥîḥayn*. thk. Muşţafâ ‘Abdulkâdir ‘Aţâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubî’l-‘İlmiyye, 1411/1990.
- Hattâb, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdirrahmân. *Mevâhibu’l-celîl li şerhi Muhtasari Halîl*. thk. Zekerıyyâ Umeyrât. Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1995.
- Humeydî, Ebû Bekr ‘Abdullâh b. ez-Zubeyr el-Kureşî el-Esedî el-. *el-Musned*. thk. Ḥasen Selîm Esed ed-Dârânî. 2 Cilt. Dımaşk: Dâru’s-Sekâ’, 1996.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî. *Reddü’l-muhtâr ala’d-Dürri’l-muhtâr şerhi Tenvîri’l-ebşâr*. Beyrût: Dâru’l-Ma’rife, 2015.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed. *el-Muşannef fi’l-eḥâdîs ve’l-âşâr*. thk. Kemâl Yusuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, ts.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muḥammed. *el-Müsnedü’s-Şaḥîḥ ‘ale’t-Tekâsîm ve’l-Envâ*. nşr. Şu‘ayb el-’Arna’ût. thk. Mehmet Ali Sönmez - Halis Aydemir. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muḥammed b. İshâk b. Huzeyme en-Nisâbûrî. *Şaḥîḥ*. thk. Muḥammed Muşţafâ el-’A‘zamî. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebu’l-İslâmî, 1424/2003.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. 2 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1992.
- İbnü’l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî. *Şerhu Fet-hu’l-kadîr*. Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2009.
- Kâdî Abdülvehhâb, Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî. *el-Me’ûne alâ mezhebi âlimi’l-Medîne*. Kâhire: Şeriketü’l-Kuds, 2012.
- Kâsânî, Ebû Bekir b. Mes’ûd el-. *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fî tertibi’s-şerâ’i’*. thk. Muhammed Tâmir. Kâhire: Dâru’l-Hadîs, 2005.

- Mâverdi, 'Alî b. Muhammed. *el-Hâvi'l-Kebîr fî fikhi mezhebi'l İmâm's-Şâfi î ve huve Şerhi Muhtaşar el-Muzenî*. thk. Şeyh 'Alî Muhammed Mu'avvið ve Dğr. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1999.
- Merginânî, Burhânüddîn Ebû'l-Hasen Alâ b. Ebî Bekr el-Fergânî el-. *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*. thk. Muhammed Adnân Derviş. Beyrût: Dâru'l-Erkam, ts.
- Muvaffakuddîn İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed. *el-Muğnî*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2011.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin b. el-Haccâc b. *el-Câmi'u's-Sahîh*. thk. Muhammed Fuad Abdalbâkî. 3 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-. *es-Sünen*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1992.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *Minhâcu't-tâlibîn*. thk. Abdurrezâk Şehhur el-Necm. Dımaşk: Dâru'l-Fayhâ, 2013.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Murî. *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*. thk. Muhammed Necîb el-Mutî'î. Riyâd: Dâru Alemi'l-Kütüb, 2006.
- Sahnûn, İbn Sa'id et-Tenûhî. *el-Müdevvene ve'l-Muhtelita fî furû'î'l-mâlikiyye*. thk. Hassân Abdülmennân. Lübnan: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, 2010.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-. *Tuhfetu'l-fukahâ'*. thk. Heyet. 3 Cilt. İstanbul: Dâru's-Semmâ, 1. Basım, 2021.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasen eş-. *el-Asl*. thk. Mehmet Boynukalın. Beyrût: Dâru İbnu Hazm, 2012.
- Şîrâzî, Ebû İshâk eş-. *el-Mühezzeb fî fikhi'l-İmâmi's-Şâfi î*. thk. Muhammed ez-Zuhaylî. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2017.
- Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed el-Hatîb eş-. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma 'rifeti ma 'ânî elfâzi'l-Minhâc*. thk. Muhamded Tâmir - Şerîf Abdullâh. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2006.

- Şürünbülâlî, Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâî el-Mısırî. *Merâkî'l-felâh şerhu metni Nûri'l-îzâh*. el-Mektebetü'l-Asriyye, 2007.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-. *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. thk. Hamdi Abdulmecid es-Selefi. 25 Cilt. Kahire: Mek-tebetü İbn Teymiyye, ts.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-. *Müsned*. thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. 4 Cilt. Mısır: Dâru Hicr, 1999.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-. *el-Câmi 'u's-şahîh*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1992.

The Role of Imam-Hatips Deployed in Türkiye's COVID-19 Pandemic Response
Türkiye'de COVID-19 Pandemi Uygulamalarında Görevlendirilen
İmam-Hatiplerin Rolü

Beyzanur YILMAZ NARİN

Doktora Öğrencisi, Karadeniz Teknik
Üniversitesi,
Sosyal Bilimler Enstitüsü, Toplumsal
Cinsiyet Çalışmaları Anabilim Dalı
PHD Student, Karadeniz Technical
University, Social Sciences Institute,
Department of Social Gender Studies
beyzanur.yilmaz@bilgiedu.net
ORCID: 0000-0002-6539-9564

Ayşe POLAT

Dr. Öğr. Üyesi, Boğaziçi Üniversitesi,
Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Anabilim
Dalı
Assistant Professor, Boğaziçi University,
Faculty of Arts and Sciences, Department
of Sociology
ayse.polat@bogazici.edu.tr
ORCID: 0000-0002-8739-6372

DOI: 10.56720/mevzu.1597092

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 6 Aralık / December 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 29 Ocak / January 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Yılmaz Narin, Beyzanur & Polat, Ayşe. "The Role and Deployment of Imams in Türkiye's COVID-19 Pandemic Response". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 603-630. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1597092>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Abstract

During the COVID-19 pandemic, Türkiye implemented strict measures like curfews, school closures, and isolation rules, which also affected religious practices. The Presidency of Religious Affairs (PRA) suspended congregational prayers, leading to imam-hatips being exempt from their mosque duties and redeployed to assist with contact tracing. Unlike many countries, Türkiye implemented home-based contact tracing, where health professionals monitored infected individuals and their contacts. Imam-hatips supported these efforts by calling patients, delivering masks and sanitizers, and ensuring isolation compliance. They also participated in Vefa Social Support Groups to provide socioeconomic aid. Despite their significant roles, the experience of imam-hatips, particularly in contact tracing, has been understudied. This research, based on interviews with imam-hatips in Istanbul and Balıkesir, explores their experiences. Findings reveal that while imam-hatips faced challenges balancing their religious duties with new responsibilities, many found purpose and satisfaction in contributing to their communities. Though missing their traditional roles, imam-hatips embraced their expanded duties, motivated by a sense of religious and moral obligation. This study sheds light on imam-hatips' unique contributions and the challenges they faced during Türkiye's pandemic response.

Keywords: Sociology of religion, COVID-19 pandemic, Türkiye, imam-hatips, contact tracing

Öz

Türkiye, COVID-19 pandemisi sırasında, sokağa çıkma yasakları, okulların kapatılması ve izolasyon gibi çeşitli önlemler uygulamıştır. Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), virüsün yayılmasını önlemek amacıyla cemaat namazlarını askıya almıştır. Bu süreçte imam-hatip olan DİB çalışanları, cami görevlerinden muaf tutulup, fiyasyon çalışmalarına dahil edilmiştir. Türkiye, diğer ülkelerden farklı olarak, evde temaslı takibi uygulamıştır. Sağlık profesyonelleri, enfekte bireyleri izleyip izolasyon kurallarını denetlerken imamlar da hastalarla iletişim kurarak, maske ve dezenfektan dağıtarak ve izolasyona uyumunu kontrol ederek bu çalışmalara destek olmuştur. Ayrıca, Vefa Sosyal Destek Grupları'nda, ihtiyacı olan ailelere sosyoekonomik destek

sunmuşlardır. Türkiye’de imam-hatip görevlilerinin pandemide özellikle filyasyon çalışmalarındaki deneyimleri yeterince araştırılmamıştır. Bu çalışma, İstanbul ve Balıkesir’deki imam-hatip görevlileriyle yapılan görüşmelerle bu deneyimi ele almaktadır. Çalışmanın ana bulgusu, imamların cami görevlerini sürdürme ve filyasyona katılma arasında denge kurma zorluğu yaşamalarına rağmen, cami cemaatlerinin ötesinde topluma hizmet etmeyi amaç edinip bundan memnuniyet duyduklarıdır. Cemaat namazlarını kıldırmak gibi geleneksel rollerini özleseler de filyasyon görevinde topluma moral ve manevi destek sunmak açısından motive olmuşlardır. Bu çalışma, Türkiye’de pandemi sürecinden imamların deneyimlerine ışık tutmakta, onların önemli rollerini ve bu olağanüstü dönemde karşılaştıkları zorlukları ele almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din sosyolojisi, COVID-19 pandemisi, Türkiye, imam hatipler, filyasyon

Etik Beyan	Bu çalışma 12.07.2023 tarihinde tamamlanan “Covid-19 Pandemi Sürecinde İmamların Filyasyon Deneyimi” başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır. Araştırma öncesinde İstanbul Medeniyet Üniversitesi’nin Etik Kurulu’ndan 28.02.2022 tarihli 2022/91 sayılı toplantısında etik onay alınmıştır. This article is extracted from master thesis entitled “Covid-19 Pandemi Sürecinde İmamların Filyasyon Deneyimi”. Before the research, ethical approval was obtained from the Ethics Committee of Istanbul Medeniyet University dated 28.02.2022 and numbered 2022/91.
Yazar Katkıları	Çalışmanın Tasarlanması / <i>Conceiving the Study</i>: BYN (%50), AP (%50) Veri Toplanması / <i>Data Collection</i>: BYN (%75), AP (%25) Veri Analizi / <i>Data Analysis</i>: BYN (%50), AP (%50) Makalenin Yazımı / <i>Writing up</i>: BYN (%60), AP (%40) Makale Gönderimi ve Revizyonu / <i>Submission and Revision</i>: BYN (%50), AP (%50)

Introduction

The coronavirus outbreak, first identified in Wuhan, China, in December 2019, rapidly became a global health crisis. The World Health Organization (WHO) officially declared the outbreak a pandemic in March 2020 (WHO, 2020). Following the widespread transmission of cases, all nations implemented various precautionary measures to minimize its impact. In addition to its profound impact on global health and well-being, the COVID-19 pandemic significantly altered social, economic, and religious life. This study examines how the pandemic affected religious life from the perspective of imam-hatips (afterwards imams) in Türkiye, focusing on their deployment in pandemic tasks, specifically contact tracing.

Türkiye recorded the first official COVID-19 case on March 11, 2020. Like many other countries, Türkiye implemented preventive measures to curb the spread of SARS-CoV-2 and introduced initiatives to address the pandemic's wide-ranging challenges. As part of these efforts, various civil servants were temporarily assigned health-related duties, including staff from the Presidency of Religious Affairs (PRA).

Contact tracing teams were established to monitor individuals diagnosed with COVID-19 or those who had been in contact with infected persons. This process involves identifying sources and contacts to implement protective and control measures against infectious diseases (Health Ministry, 2021). While these teams primarily included doctors, health personnel (nurses, midwives, technicians), and drivers, by 2021, dental professionals and other government employees, including religious officials, were deployed by the government in contact tracing workload (Polat et al., 2022). Health professionals were assigned to medical duties, while other personnel focused on controlling and auditing. Thus, it can be stated that the role of religious officials in these teams pertained to regulatory support rather than direct health interventions. Imams were deployed also in Vefa Social Support Groups, which were established under the coordination of provincial and district governors to support high-risk and vulnerable citizens. Approximately 140,000 personnel from the PRA worked with these groups (Çapcıoğlu-Kaya, 2021, 13). According to PRA President Ali Erbaş, 61,000 imams officially participated in Vefa Social

Support Groups (Özkaya, 2020), while others assisted health professionals in contact tracing teams to help reduce their workload.

In addition to contact tracing efforts, the Turkish government implemented restrictions affecting various activities to manage the pandemic outbreak effectively and minimize losses. These included suspensions in education and religious practices, both in public spaces and private gatherings. On March 12, 2020, educational activities in institutions affiliated with the Council of Higher Education (universities) and the Ministry of National Education (primary to high schools) were suspended.

In the early stages of the pandemic, Türkiye imposed intercity travel restrictions in 30 metropolitan areas and Zonguldak, where population density was highest, to curb the virus's spread. Intercity flights were also suspended during this time. Weekend curfews were periodically enforced in these areas, while nationwide stay-at-home orders were issued for individuals under 18 and over 65. These restrictions were later modified to allow limited outdoor hours.

Religious life and religious personnel were notably impacted by Covid-19-related restrictions. In Saudi Arabia, Umrah pilgrimages were suspended as early as February 27, 2020 (Çapcıoğlu-Kaya, 2021), and Turkish nationals in Saudi Arabia were repatriated. In Türkiye, even before the first confirmed case, a reference to the coronavirus was included in the Friday sermon on March 6.

In response to public need for information on Islam's stance toward epidemics, the PRA published a book at the onset of the pandemic (Öztürk, 2020), detailing general attitudes within Islam toward illness. Illness was described as a test, a divine reminder, and a form of trial, emphasizing patience and resilience. Furthermore, the High Council of Religious Affairs issued decisions and religious rulings relevant to Covid-19.

The PRA announced on March 13, 2020, that Friday prayers would no longer be held in mosques (PRA, 2020). On March 16, the High Council of Religious Affairs suspended not only Friday prayers but all congregational prayers in mosques, emphasizing that preserving human life and avoiding

actions that endanger it is a fundamental principle of Islam. This decision was further supported by citing the words of Prophet Muhammad: "If you hear of an outbreak of plague in a land, do not enter it; if it occurs in a place while you are in it, do not leave that place." Another hadith, stating, "A person infected with a contagious disease should not bring it near those who are healthy," was cited to emphasize the importance of taking precautions during pandemics.

The PRA's ban on congregational prayers in mosques allowed individuals to perform daily prayers alone in mosques. The call to prayer continued, and mosques remained open for individual prayer, although pandemic regulations, such as wearing face masks, had to be observed. In addition to these preventive measures, it was decided on March 22 that, after the night prayer, to support public morale, special prayers would be recited from mosque minarets, praying for deliverance from the pandemic. On May 29, congregational prayers for noon and afternoon as well as Friday prayers resumed under specific precautions (Interior Ministry, 2020), and by June 23, congregational prayers for all five daily prayers were reinstated in mosques. In other words, congregational prayers were banned from mid-March until the end of June, for about three months. Although this period was relatively short, it had a lasting impact on people's memories, including that of the imams, as will be discussed in the findings section.

The Impact of COVID-19 on Religious Life Worldwide

Türkiye was certainly not the only country to implement restrictions in the religious domain. According to the Pew Research Center (Pew), authorities in approximately one-quarter of the 198 regions studied enforced pandemic restrictions during religious services or gatherings through physical measures, such as arrests or detentions (Pew, 2022). In Nepal, for example, police used tear gas to disperse religious groups that violated pandemic rules (Sharma, 2020). In the U.S., 15 individuals were arrested at a rabbi's funeral for breaching the 'stay-at-home' directive (Flynn, 2020). Similarly, in South Korea, a church faced a police raid after holding public gatherings in defiance of restrictions (Volodzko, 2020). In India, two Christians who were detained

for violating lockdown restrictions tragically died following beatings while in custody (U.S. Department of State, 2020).

In Türkiye, although no arrests or detentions were reported, fines were issued for violations of pandemic restrictions. For instance, individuals who congregated in mosques despite the prohibition, as well as elderly citizens (65+) who attended mosques during restricted periods, faced fines under the 'Misdemeanor Law' (Erdem, 2020).

Another finding from Pew revealed that 27% of religious groups worldwide filed lawsuits challenging pandemic-related restrictions, arguing that they were unfairly treated compared to other entities, such as businesses and restaurants (Pew, 2022). In Belgium, for example, approximately 100 Catholics argued that prohibiting religious gatherings was disproportionate, especially when crowded groups were allowed to visit shops but not attend rituals (Pew, 2022).

In 35% of the regions studied, religious groups actively resisted COVID-19 restrictions (Pew, 2022). For instance, despite Canada's prohibition on large gatherings, some congregations continued holding services, arguing that these restrictions infringed upon their rights and freedoms. Similarly, in the U.S., a pastor continued to hold church services despite the restrictions (Hilburn, 2020).

Additionally, in some countries, religious groups faced accusations of spreading COVID-19. According to the U.S. Commission on International Religious Freedom, Shia Muslims returning from pilgrimage journeys in Iran were blamed for the spread of COVID-19 in Pakistan (Pew, 2022). In Türkiye, an individual who set fire to the door of the Bakırköy Armenian Orthodox Church claimed to have acted out of the belief that Armenian Christians had brought the virus to the country (Duvar, 2020).

Pew's analysis also indicated that, despite these conflicts, 47% of religious groups and leaders supported precautionary measures such as social distancing and handwashing (Pew, 2022). For example, both Protestant and Catholic churches in Lesotho promoted awareness and encouraged safety measures (Fides, 2020). In Istanbul, a church leader reported that churches were disinfected, temperatures were checked at entry points, and masks were

made compulsory (Akbulut, 2020). Similarly, in Türkiye, both non-Muslim communities and the PRA encouraged congregants to avoid collective worship and implemented protective measures to prevent the spread of the virus.

These examples from the global religious landscape illustrate that, in most countries, religious groups adhered to and supported pandemic regulations. However, they also expressed hesitation and doubt about sacrificing religious rituals while social life continued in other areas. In any case, the pandemic drastically reshaped religious life and communities.

The Purpose and Significance of This Research

While the COVID-19 pandemic has significantly reshaped religious life, research examining its impact on religious personnel remains limited. Although various studies have explored the pandemic's effects in Türkiye and globally, those focusing on religious figures, particularly imams, are scarce. This study seeks to shed light on the experiences of imams in Türkiye, who were tasked with roles outside their usual duties as part of the state's pandemic response. Specifically, imams were involved in contact tracing and the Vefa Social Support Groups. This research aims to explore how imams perceived these new responsibilities, the challenges they faced, and the opportunities these unique roles provided.

Although no studies specifically address the roles of imams in contact tracing, some research has examined their involvement in the Vefa Social Support Groups. Citizens over the age of 65 required increased spiritual support during the COVID-19 pandemic (Gencer, 2020). Gencer suggests integrating spiritual services into initiatives like the Vefa Social Support Groups. According to Gencer, staff members recognized this need and treated the elderly with appropriate care and courtesy.

In a related study, researchers explore the satisfaction of citizens over 65 with the activities of the Vefa Social Support Groups (Kaya et al., 2020). Staff members, including imams, worked in rotating shifts to meet the basic needs of citizens. It has been observed that staff assignments were initially made by appointment but later transitioned to a voluntary system (Kaya et al., 2020). This shift was well-received, with staff expressing high satisfaction with their

roles and a willingness to participate in future assignments. In a separate study on the inclusion of teachers in these activities, the importance of sensitivity and role modeling was emphasized, noting that a volunteer-based approach was adopted (Özdoğru, 2021). Religious personnel, numbering 30,451, represent the largest professional group involved in the Vefa Social Support Groups (Savaş- Özbey, 2023, 316).

These studies highlight the significant role of religious personnel in pandemic response, particularly within the Vefa Social Support Groups, emphasizing their major contributions and voluntary involvement. While imams' roles in contact tracing differ from their roles in the Vefa Social Support Groups, it is crucial to examine both comparatively and shed light on their participation in contact tracing. How did imams perceive their involvement in contact tracing? What challenges did they encounter, and how did this experience influence their professional lives? Given the limited understanding of these issues, this study seeks to address these questions using a qualitative phenomenological research design.

Method

This study employs a qualitative research design, specifically a phenomenological approach. Phenomenology, as a qualitative method, focuses on understanding the lived experiences of individuals or groups (Creswell, 2013). It is particularly useful for exploring phenomena that are common in daily life but whose full meanings and interpretations are not fully understood (Yıldırım-Şimşek, 2016, 69). The primary objective of phenomenological research is to gain a deep understanding of human experience (van Manen, 2007). This approach was chosen for this study to explore, interpret, and describe the experiences of mosque imams during the pandemic. Through this method, the study investigates the imams' experiences in contact tracing, including their thoughts, emotions, perspectives, and interpretations of the situation.

Data Collection Process and Sampling

For this study, in-depth, face-to-face interviews were conducted with imams who played active roles in the 112 Emergency Call Center, Vefa Social Support Groups, and contact tracing teams during the pandemic. Due to the

pandemic conditions, direct observation was not feasible, so data collection was limited to semi-structured interviews. Ethical approval was obtained from the Ethical Council of University (2022/91, 28.02.2022) and the Provincial Mufti's Office (E-609228694-250-2688569, 22.07.2022).

Throughout the study, the researchers adhered to the ethical guidelines outlined in the ethics committee application. Before the interviews, each participant was provided with detailed information about the study, along with a document containing the researchers' contact details. Confidentiality and anonymity were ensured, with interviews recorded on personal devices and transferred to the researchers' secure computers. Once the transcriptions were completed, the recordings were deleted from both devices. Participants' identities and personal details were kept confidential by replacing their names with assigned participant numbers. Specific place names, such as mosques and neighborhoods mentioned by participants, were omitted from the transcript, though city and district names were included. Given the large number of actively serving imams, the use of these broader geographic identifiers was considered acceptable, as it did not violate anonymity.

The Provincial Mufti's office granted permission only for research in two specific districts near the researchers' residence. Requests to expand the sample to include other districts for greater diversity were denied, thereby restricting the study to these particular districts within Istanbul. Accordingly, based on the scope of this ethical authorization, two district mufti offices in Istanbul – Beykoz and Ümraniye – were contacted. Imams for the interviews were recruited through these district offices. A total of 17 participants were included in the study. The majority of participants were from Istanbul (13), while a smaller group (4) was selected from Balıkesir to ensure diversity and heterogeneity in the sample, allowing for a comparative analysis.

Participants from Istanbul were contacted through district mufti offices, while those from Balıkesir were reached through individual means. Interviews were conducted by the lead researcher in locations such as the mosque where the imam served, the imam's office, or mosque-affiliated associations. Only one interview took place at the district mufti's office, at the participant's request. Interviews were recorded using voice recording

software on the researcher’s personal phone and transcribed verbatim. Each interview lasted approximately 40 minutes, yielding a total of 135 pages of raw data. The semi-structured interviews included 11 main questions, along with follow-up questions. When necessary, questions were clarified, adjusted, or supplemented with new ones, in accordance with the guidelines for semi-structured interviews (Polat, 2022).

The imams' involvement in the 112 Emergency Call Center, Vefa Social Support Groups, and contact tracing teams lasted between 3 months and 2 years. While participants provided approximate timeframes, they did not report continuous engagement. Some imams mentioned two years, but their roles varied depending on case numbers and assignment needs. Thus, the process was irregular and fluctuating for the imams. However, this variability did not affect the primary research question or the study’s sampling.

Information about the participants is presented in Table 1 below.

Table 1. Information About The Participants.

Participant order by interview date	Province	District	Age	Education	Professional Experience (year)	Units Served During the Pandemic	Working Time During the Pandemic
P1	Balıkesir	Altıeylül	58	Associate degree	37	Vefa Social Support Groups	3 months
P2	Balıkesir	Karesi	47	Master's degree	21	Contact tracing, Vefa Social Support Groups, 112	1,5 years
P3	İstanbul	Beykoz	50	Associate degree	30	Contact tracing, Vefa Social Support Groups	1 year
P4	İstanbul	Beykoz	50	Bachelor	33	Contact	5 months

				degree		tracing	
P5	İstanbul	Beykoz	42	Bachelor degree	15	Contact tracing	1,5 years
P6	Balıkesir	Karesi	53	Bachelor degree	35	Contact tracing	1 year
P7	İstanbul	Ümraniye	47	Associate degree	25	Contact tracing	9 months
P8	İstanbul	Ümraniye	42	Bachelor degree	15	Contact tracing, Vefa Social Support Groups	9 months
P9	İstanbul	Ümraniye	45	Bachelor degree	20	Contact tracing	2 years
P10	İstanbul	Ümraniye	47	Bachelor degree	12	Contact tracing, Vefa Social Support Groups	2 years
P11	İstanbul	Ümraniye	43	Associate degree	10	Contact tracing, Vefa Social Support Groups	1 year
P12	İstanbul	Beykoz	50	Bachelor degree	15	Contact tracing, Vefa Social Support Groups	2 years
P13	İstanbul	Beykoz	35	Associate degree	15	Contact tracing, Vefa Social Support Groups	2 years
P14	İstanbul	Beykoz	38	Associate degree	14	Vefa Social Support	6 months

						Groups, 112	
P15	İstanbul	Ümraniye	47	Associate degree	10	Contact tracing	7 months
P16	İstanbul	Beykoz	40	Associate degree	16	Contact tracing, Vefa Social Support Groups	2 years
P17	Balıkesir	Karesi	43	Associate degree	19	Contact tracing	1 year

Data Analysis

The interviews were conducted over a two-and-a-half-month period and concluded when data reached saturation (Glaser–Strauss, 1967). Since qualitative research can yield meaningful insights even with smaller samples (Young–Casey, 2018), most themes emerged after the first eight interviews. Nonetheless, additional efforts were made to include more imams who had actively participated in public health roles, particularly in contact tracing, during the Covid-19 pandemic.

Since the mosque imams were no longer actively serving in the 112 Emergency Call Center, Vefa Social Support groups, or contact tracing teams, direct observations of their current experiences were not feasible. However, a research diary was kept to document reflections and insights, with observations from the interviews recorded and incorporated into the data analysis process.

Some imams, due to their religious beliefs, preferred not to be alone with a female researcher in a closed space, and therefore included a secondary person in the interviews. Researchers did not object to this arrangement, as the presence of these individuals did not disrupt the research process and adhered to ethical principles of respecting participant consent. These secondary individuals, such as mosque muezzins, association leaders, or occasionally congregation members, generally refrained from intervening but

occasionally responded to questions and offered comments when encouraged by the participating imams.

The imams' hesitation to participate and their ongoing reservations during the interviews sometimes limited their openness. Their caution appeared to stem from factors such as being government employees, with concerns about potential repercussions for their employment rights or professional reputation. However, despite these initial reservations, their skepticism, largely due to unfamiliarity with such studies, was often alleviated as the interview progressed.

For data analysis, phenomenological procedures outlined by Moustakas were followed (Moustakas, 1994). The data were first transcribed verbatim to ensure a thorough understanding of the content. These transcripts were then reviewed to identify relevant statements, with key expressions highlighted and listed. Subsequently, the significant statements were coded and categorized (Merriam, 2009). This process yielded a list of 53 key statements, which were grouped into distinct categories. Overlapping statements were condensed to identify recurring patterns, leading to the construction of three main themes.

Findings

We have identified three main themes in our analysis of the enrollment of imams in contact tracing work in Türkiye: 1) From religious duties to deployment in pandemic response, 2) challenges: the dual workload and missing the congregation, 3) satisfaction in serving others.

From Religious Duties to Deployment in Pandemic Response

During the COVID-19 pandemic, restrictions on congregational worship in mosques led the Turkish state to reassign imams to alternative roles, including contact tracing and participation in Vefa Social Support Groups. Imams supported pandemic efforts in three key areas: assisting contact tracing teams and 112 emergency call center and providing aid through Vefa Social Support Groups.

As part of these assignments, imams undertook various distinct tasks. In contact tracing, to reduce the workload of health professionals, imams helped

monitor compliance with home quarantine rules by calling patients and logging data into FITAS, an application used by health professionals in contact tracing. At the 112 emergency line, they responded to public inquiries. Through Vefa Social Support Groups, they delivered groceries, food, and pension payments to vulnerable populations, particularly the elderly, the disable, or those with high health risks. They tried to provide moral and social support to individuals.

Their roles frequently adapted to emerging needs, with tasks assigned by local bureaucratic authorities. For example, in smaller towns like Balıkesir, imams took on responsibilities such as mask distribution and monitoring face-mask compliance. As one participant noted, “We were assigned as needed by the district governor’s Office” (P10). Pandemic assignments lacked a specific job description, adapting instead to the immediate needs of the neighborhoods, towns, or districts where imams worked.

Imams were not provided formal training for these tasks, a challenge noted by many participants. While this was true for other professionals deployed during the pandemic, including medical staff (Polat et al., 2024), it is particularly striking in the case of imams, as they were assigned tasks far removed from their usual profession. Some imams adapted quickly, stating, “It wasn’t a difficult assignment” (P2), or that they “simply followed orders” (P16). Others emphasized learning on the job or seeking guidance from healthcare professionals. “There was no training, we learned on our own in the field” (P8). Imams emphasized to householders the need to adhere to pandemic measures, such as isolation, at home. They provided basic health advice, such as taking vitamins, eating healthy food, and occasionally recommending basic painkillers (P15).

Imams were deployed in the pandemic response regardless of their professional or personal backgrounds. However, participants noted that directors prioritized younger and healthier imams for these roles due to the physical demands of contact tracing, which often involved visiting multiple households, and the associated health risks. Those under 50 were more frequently assigned to pandemic duties (P9, P10). Superiors, including muftis, generally excluded imams with chronic illnesses to safeguard their health.

Despite these precautions, particularly during the pandemic's early stages, some imams contracted COVID-19 while performing contact tracing duties and died (Evrensel, 2020). Participants attributed this to insufficient training on protective measures and inadequate access to personal protective equipment (e.g., masks, gloves, and face shields) at the outset of the pandemic.

According to the imams, their deployment in the pandemic response was not only a result of the suspension of congregational prayers but, more importantly, because of their close connection to the communities they served. Most imams live in the neighborhoods where their mosques are located and are familiar with the residents, particularly those who regularly attend the mosque. Even among those they did not know personally, they could easily establish contact. As one participant explained, "We were chosen because imams and muezzins usually reside in the same neighborhood where our mosques are located" (P3). This local knowledge and proximity were key factors in the state's decision to involve imams in pandemic efforts, alongside their increased availability due to mosque closures.

Challenges: Dual Workload and Missing the Congregation

Turkish state involved various civil servant groups, including health professionals, police, military personnel, and local governors in pandemic measures, employing a "rotational schedule" system. Under this principle, workers alternated between three months of pandemic duty and three months off. However, this rotation was not consistently implemented due to the high pandemic workload. Imams, who had anticipated working in rotations with breaks, instead continued their pandemic roles uninterrupted.

Several imams compared their experience with other civil servants, emphasizing that their pandemic workload lasted longer than most other groups, and that they also continued to serve at the mosque. They described themselves as one of the most overburdened civil servants, noting that they received no additional compensation, such as extra salary, for their extended efforts. Some imams, even if indirectly, expressed feelings of being undervalued. Despite their extended service in the pandemic without breaks

or rotation, their contributions often, in their eyes, went unrecognized by both the state and society.

Although congregational prayers were suspended during the initial phase of the pandemic, they were gradually reinstated with restrictions. Initially, prayers were led by imams with the congregation maintaining physical distance and wearing face masks. Throughout these changing regulations, imams maintained their dual roles, leading prayers in the mosques while continuing their pandemic duties in contact tracing and Vefa Social Support Groups to provide assistance.

Like other professional groups, such as teachers, imams experienced a profound shift in their routine professional life. While online or remote teaching presented unique challenges for teachers, the suspension of congregational prayers and mosque closures brought their own difficulties for imams. Some found this emotionally challenging and mentioned continuing to hold daily prayers alone in the mosque to ensure it remained open (P1). Furthermore, some imams deeply missed congregational prayers and mourned their loss, both personally and for the community. One participant expressed, “We could not pray tarawih during the Ramadan in the mosque. It was very difficult for us and for the community” (P9). Another participant's statement was as follows:

The Kaaba was closed to us. The mosques were shut in our faces, and people completely cut off communication with one another. Perhaps this was a punishment from our **God**. ‘You cannot love one another... So, I am closing these to you,’ our **God** might have said. (P6)

In the face of this loss-of their regular practices such as leading prayers, reciting Qur’an, and engaging with the congregation- some imams interpreted it as a “divine sign.” They viewed the suspension of congregational prayers as a symbol of failures, considering it a form of divine punishment or religious trial. As one imam put it, “What did we do to be separated from our mosques, from Friday prayers?” (P9). For them, COVID-19 was a “lesson”, a divine call for society to improve not only religious practices but also other aspects of personal and communal life.

Indeed, some imams emphasized that the decision to ban congregational prayers during the COVID-19 pandemic was wrong (P4, P6, P17). They viewed the restrictions on mosques as excessive, arguing that they kept people from praying and distanced worshippers from participating in religious rituals. Preventive measures, such as signs urging the use of masks, hand sanitizers, and maintaining physical distance, had already been implemented in mosques. These measures, they believed, could have helped mitigate the spread of infection and contamination.

Imams highlighted the preventive efforts implemented in mosques, noting that while people initially reacted negatively, they eventually complied with these measures. In this context, they implied that mosques could have remained open for congregational prayers. Some imams even argued that religious representatives, particularly from the Presidency of Religious Affairs, should have had a seat on the Scientific Advisory Board or the Social Sciences Advisory Board (P14, P16). They felt that decisions related to religious matters were made without consulting religious authorities. The Scientific Advisory Board, established on January 10, 2020, was initially composed only of medical experts (Darıcı, 2020). Later, specialists in psychology, sociology, statistics, and religious sociology were added, and the board was renamed the "Social Sciences Advisory Board."

In addition to the challenges posed by changes in their work settings and the loss of personal and ritualistic contact with mosque attendees, imams faced difficulties due to their dual workload. They worked both in their ordinary work as imams as well as in their pandemic tasks in contact tracing or Vefa social support. In this way, they faced the challenge of balancing the demands of both jobs, struggling to manage the dual workload. At times, they were unable to fulfill their mosque duties, as expressed by the following participants:

There was even a time when I could not attend the prayer. I mean, someone from the congregation must have led it instead—I do not know. Yes, there were challenges. (P17)

Sometimes, if it was going to take a long time, it was considered OK if we occasionally did not attend the mosque for the noon prayers due to our dual responsibilities. (P7)

Many imams mentioned that they tried to balance both roles, though at times they prioritized their responsibilities as imams, aiming to maintain their connection with the congregation. To achieve this, they often carried out pandemic-related tasks outside of prayer times (P13). However, it was not always easy, as noted above, since they frequently had to move quickly between tasks: “We came back, prayed, then went out again. We were constantly running around.” (P15).

One imam mentioned that it was particularly challenging to make it to the mosque on time to lead the prayer while also actively supporting contact tracing tasks in the field (P17). This participant was from Balıkesir, which suggests that the challenge might have been even greater in larger, more crowded cities like Istanbul.

It seems several factors influenced the imams' ability to meet the demands of both roles. As they narrated whether they had access to a car, the size of the neighborhood they served, and its geographical features, such as being flat or steep (P3, P8). As a result, imams had varying experiences, with some facing greater challenges than others.

Some imams suggested that it would have been better if one of these roles were alleviated, allowing them to either serve in the mosque or focus on contact tracing. In some exceptional cases, an imam could have been exempted from mosque duty, but this appeared to be due to the imam working in a small town and maintaining close communication with directors to express his needs. However, even that imam noted that despite the temporary suspension of his mosque duties, he continued to maintain strong ties with the congregation while performing contact tracing (P1).

Imams also emphasized that they did not choose these tasks but were required to accept the assignments given to them. As one participant stated, “It was definitely not my choice, but when the mufti’s office assigns it to you, there is not much you can say” (P8). Another imam shared that he had

considered quitting, but it was not an option: "I wanted to leave; my neighborhood is very big, but we could not quit" (P3).

Satisfaction in Serving Others

Although some imams acknowledged that the work was compulsory, many also believed in its value and importance. Some framed it as working "for the benefit of the state" (P3), others as "for the welfare of the people" (P2), and still others as "for the sake of God" (P15). One or a combination of these motivations drove them to perform their assigned tasks to the best of their abilities.

Even though imams missed their congregation and regular mosque interactions, many found their service to society and their contributions beyond the mosque to be a unique and valuable experience (P3, P5, P9, P13). Interacting with individuals and communities who were not regular mosque attendees, or who had never visited a mosque, became a source of motivation for the imams (P8, P9, P13). This new dimension of their work seemed to provide them with a sense of purpose and dedication, as they believed they were serving the greater good of society and helping alleviate the burdens caused by the pandemic. Most of the imams interviewed emphasized that their roles in contact tracing and the Vefa social support initiative deepened their social connections and helped them better understand the diverse needs of different communities.

Some imams also shared that they appreciated getting "closer to society" (P9). Unlike other religious officials, mosque imams have direct interactions with people in their neighborhoods. While imams regularly engaged with worshippers at the mosque before the pandemic, the COVID-19 crisis altered these interactions. The pandemic tasks they were assigned exposed imams to individuals, groups, and communities who did not regularly, or at all, attend the mosque for prayers. Through phone calls and in-person visits, imams connected with people outside their regular congregations. In this way, the pandemic allowed imams to engage with various social groups, and some found it beneficial in strengthening their ties to these different segments of society. Imams found a religious reason behind their pandemic roles as well. They referred to prophetic sayings such as "the most honorable among people

are those who serve others selflessly” (P7). Some participants expressed peace and happiness with the work they did, stating, “They [the households we visited] pray in such a heartfelt way that it makes you want to go back again, to be honest” (P12) and “I felt happy, truly happy because of the help I provided” (P13).

They also emphasized that while some other professional groups involved in contact tracing only called patients and performed the basic tasks, imams sought to add a spiritual tone to their work. For example, they might have offered prayers for the sick, shared comforting words, or encouraged individuals to remain hopeful and patient during the pandemic:

We would ultimately say, ‘This is a temporary illness, God willing. May God, grant you healing’ expressing good wishes and prayers. This would please them. (P12)

We emphasized to people that this illness could affect any of us and that we all needed to face it with patience-whether rich or poor, this illness could come to anyone. (P7)

These actions were seen as ways of incorporating their religious duties into their pandemic work, providing not just practical support but also emotional and spiritual care.

Some imams underlined their dedication by noting that they were committed to working constantly, on-call for twenty-four hours (P5). While the state provided extra financial benefits to health professionals involved in contact tracing, this was not the case for imams. However, most of the imams interviewed did not oppose this decision. In fact, some asserted that it was even better, as they were primarily religiously motivated to perform their pandemic duties rather than for extra material income (P2).

Several imams (P4, P2, P11, P13) also expressed that they were generally welcomed by households they visited, as people trusted and loved them as religious figures. Some underlined that they introduced themselves as imams in order to take advantage of people’s respect for and confidence in their profession: “Well, we were introducing ourselves as the imams of the mosque, in other words, we are the mosque hodja” (P4).

Nonetheless, others stated that they chose not to introduce themselves as imams, but rather preferred to present themselves as 'district office representatives,' since they had been assigned the task by that office. 'We say we come from the district governorship,' noted one participant (P10). They also believed that by doing so, they could carry more weight in people's eyes, as they had the 'authority' of the state behind them (P8, P10).

Some imams chose to use both titles to communicate that they represented both the state and their religious roles, aiming to provide community support from multiple perspectives. Since imams are state servants, even when they used the title imam, it was clear that they were deployed for the task by the state. However, some likely preferred not to use the imam title to avoid potential resistance from households who might question why a religious figure was involved in contact tracing. Indeed, some imams mentioned that when people learned they were not healthcare workers, they were disappointed, expecting to see health professionals instead. In some cases, people even criticized the involvement of imams in contact tracing and did not take their advice seriously. As a result, some imams felt that they were not fully respected or listened to, at least by certain households.

Some imams expressed that despite their hard work and serious commitment to the pandemic response, their roles were often overlooked and undervalued. While some attributed this underappreciation to pre-pandemic times, the pandemic assignment deepened their sense of disappointment, as they felt neither formally acknowledged by the state nor fully valued by society. However, some also emphasized that the pandemic provided a unique opportunity to "show themselves to society" (P10, P14)—not only to regular mosque attendees but to a broader cross-section of the community. It allowed imams, as civil servants, to demonstrate their significant role in providing social assistance during both ordinary and exceptional times.

Discussion and Conclusion

The COVID-19 pandemic has transformed social life in nearly all areas, from the redesign of economic activities to the rise in digital communication. Religious life was also significantly impacted, particularly communal rituals,

collective gatherings, and mass organizations (Sisti et al., 2023). While a vast body of literature has accumulated on the effects of COVID-19 in Türkiye and worldwide, the religious dimension has received comparatively less attention.

In this study, we highlighted some of the changes in the global religious landscape. Religious authorities in many countries generally supported the pandemic measures undertaken by governments and worked to persuade their communities to adhere to these regulations to limit the spread of the disease. Türkiye quickly implemented restrictions in the religious domain. In fact, only two days after the first recorded case, Friday prayers at mosques were banned, as the Friday noon prayers draw large crowds. A few days later, as COVID-19 case numbers rapidly increased, the PRA decided that daily prayers would no longer be held in congregation at mosques. As a result, activities in mosques, including tarawih prayers, were suspended during the holy month of Ramadan.

While the pandemic reshaped communal religious life, particularly in mosques, the conditions for religious personnel also underwent significant changes. Imams were no longer able to carry out their duties at the mosque, primarily the congregational prayers. However, the government saw an opportunity in this situation and decided to deploy imams—who make up a significant proportion of state employees—in the pandemic response.

The Turkish government undertook numerous measures to combat the pandemic, with home-based contact tracing being a notable effort, reflecting a major mobilization. While health professionals were the primary group deployed for pandemic tasks, imams, police officers, governors, and other state personnel and departments were also involved.

What is striking about imams' engagement is that, while most other professions carried out tasks within the scope of, or similar to, their routine duties, imams took on new roles. Although their duties in the Vefa Social Support Groups and contact tracing aligned with their religious roles in providing moral and spiritual support to believers, they went beyond these responsibilities. Imams visited various households, interacted with individuals and groups who did not frequently (or ever) attend the mosque, reminded them about pandemic regulations, provided health advice,

distributed food or other financial aid to specific households, and worked to uplift people's morale.

In this way, imams served not only regular mosque attendees, people they were familiar with, but also new individuals and households they had not known before. They expressed finding meaning and purpose in serving society at all these different levels and among various groups, especially during the extremely challenging times of the pandemic.

However, imams also found it difficult to keep up with the workload of both roles: mosque duties and contact tracing or social support. They tried not to neglect their responsibilities as imams, especially leading prayers, but sometimes they missed daily prayers, particularly the noon prayers, due to their involvement in contact tracing or assisting Vefa groups.

It should also be highlighted that while some imams provided basic medical advice, such as recommending certain vitamins or over-the-counter painkillers, their contact tracing duties did not overstep professional boundaries. In other words, their role in contact tracing was primarily to support health professionals by making phone calls and reminding people to adhere to isolation and quarantine protocols. However, they also took on many physical tasks, such as distributing masks and sanitizers. This was particularly challenging for those working in large cities, crowded neighborhoods with difficult geographical conditions, and for those who had to walk due to a lack of cars.

The pandemic, as an exceptional time, was challenging for both ordinary citizens and public personnel, and imams were no exception. They were personally affected by the pandemic and underwent a unique professional experience. The goal of this study was to shed light on their experience, even if only to a limited extent.

Bibliography

Akbulut, Büşra. "Kiliselerdeki pazar ayinlerine Kovid-19 normalleşme dönemi düzenlemesi." *Anadolu Ajansı*.
<https://www.aa.com.tr/tr/koronavirus/kiliselerdeki-pazar-ayinlerine-kovid-19-normallesme-donemi-duzenlemesi-/1944219#>

- Çapcıoğlu, İhsan - Kaya, Emine. "Pandemi döneminde Türkiye’de dini hayat: Din görevlileri örneğinde din hizmetlerine genel bir bakış." *Türkiye Diyanet ve Vakıf Görevlileri Sendikası, Diyanet-Sen.* ed. R. Emekçi, (Ed), 2021.
- Creswell, John. "Nitel araştırma yöntemleri." ed. M. Bütün - S.B. Demir. trans. Siyasal Kitabevi, 2013.
- Darıcı, Mehmet. "Politika yapım süreçlerinde bilim insanlarının rolleri: Covid-19 ile mücadele kapsamında oluşturulan bilim kurulu örneği." *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2020), 464-472. <https://doi.org/10.48145/gopsbad.767226>
- Duvar. "Man Attempts to Burn Istanbul Church for Spread of Coronavirus," May 9, 2020. <https://www.duvarenglish.com/domestic/2020/05/09/man-attempts-to-burn-istanbul-church-for-spread-of-coronavirus-in-turkey>
- Erdem, Ali Kemal. "Cuma namazını camide cemaatle kılma konusunda direnenlere 392 lira ceza kesilebilir. Independent Türkçe," March 19, 2020. <https://www.indyturk.com/node/149001/haber/cuma-namaz>
- Evrensel. "Koronavirüsten ölen imamın eşi: Eğitim ve koruyucu ekipman verilmedi," September 2, 2020. <https://www.evrensel.net/haber/413053/koronavirusten-olen-imamin-esi-egitim-ve-koruyucu-ekipman-verilmedi>
- Fides, Agenzia. "Africa/Lesotho - The Church in Lesotho, despite the Conditions Imposed by Covid-19, Its Evangelizing Mission Continues," June 25, 2020. http://www.fides.org/en/news/68208-AFRICA_LESOTHO_The_Church_in_Lesotho_despite_the_conditions_imposed_by_Covid_19_its_evangelizing_mission_continues
- Flynn, Meagan. "Police Break up New Jersey Rabbi’s Funeral, Charge 15 Men in Another Case of Religion Clashing with Public Health." *Washington Post.* <https://www.washingtonpost.com/nation/2020/04/03/funeral-coronavirus-violations/>
- Gencer, Nevzat. "Kovid-19 sürecinde yaşlı olmak: 65 yaş ve üstü vatandaşlar için uygulanan sokağa çıkma yasağı üzerine değerlendirmeler ve manevi

sosyal hizmet." *Türkiye Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2020), 35–42.

Glaser, Barney- Strauss, Anselm. "The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research." Aldine, 1967.

Health, Turkish Ministry. "Covid-19 (SARS-Cov-2 Enfeksiyonu) Temaslı Takibi, Salgın Yönetimi, Evde Hasta İzlemi ve Filyasyon," 2021. <https://covid19.saglik.gov.tr/Eklenti/41623/0/covid-19rehberitemaslitakibievdehastaiizlemivefilyasyon-021021pdf.pdf>

Hilburn, Greg. "Supreme Court Passes on Case of Louisiana Pastor Defying Governor's Covid Order." *News Star*. <https://www.thenewsstar.com/story/news/2020/11/28/supreme-court-passes-case-louisiana-pastor-tony-spell-defying-covid-order-life-tabernacle-church/6450310002/>

Interior, Turkish Ministry. "Cami ve mescitlerde cemaatle ibadet genelgesi," 2020. <https://www.icisleri.gov.tr/cami-ve-mescitlerde-cemaatle-ibadet-edilmesi-genelgesi>.

Kaya, Ali et al.. "Covid-19 salgını ve Vefa Sosyal Destek Grubu bağlamında yerelde yaşlılara sunulan hizmetlerin değerlendirilmesi: Kayseri Talas büyükşehir ilçe belediyesi örneği." Ankara, 2020.

van Manen, Max. "Phenomenology of practice." *Phenomenology & Practice* 1/1 (2007), 11–30. <https://doi.org/10.29173/pandpr19803>

Merriam, Sharan. *Qualitative Research: A Guide to Design and Implementation*. CA: John Wiley & Sons, 2009.

Moustakas, Clark. *Phenomenological Research Methods*. Sage Publications, 1994.

WHO, World Health Organization. "WHO Director-General's Opening Remarks at the Media Briefing on COVID-19," 2020. <https://www.who.int/director-general/speeches/detail/who-director-general-s-opening-remarks-at-the-media-briefing-on-covid-19-11-march-2020>

- Özdoğru, Mehmet. "Öğretmenlerin Vefa Sosyal Destek Ekipleri'nde görev alma nedenlerine ilişkin görüşleri." *Temel Eğitim* 3/1 (2021), 6-14. <https://doi.org/10.52105/temelegitim.3.1.1>
- Özkaya, Tanju. *Diyanet İşleri Başkanı Erbaş: 61 bin hocamız resmi olarak Vefa Sosyal Destek Gruplarında çalışıyor*. Anadolu Ajansı, 2020. <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/diyanet-isleri-baskani-erbas-61-bin-hocamiz-resmi>
- Öztürk, Hasan. *İslam'ın salgın hastalıklara bakışı*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Pew, Research Center. "How Covid-19 Restrictions Affected Religious Groups around the World in 2020." <https://www.pewresearch.org/religion/2022/11/29/how-covid-19-restrictions-affected-religious-groups-around-the-world-in-2020/>
- Polat, Ayşe et al.. "Are We Heroes or Couriers? A Phenomenological Study on Reappropriation of Professional Subjectivity and Agency among Medical Professionals during Covid-19 Contact Tracing in Türkiye." *Social Science & Medicine* 351 (2024), 116924. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2024.116924>
- Polat, Ayşe et al.. "Covid-19 pandemi sürecinde İstanbul'daki filyasyon ekiplerinin deneyimleri: Bir fenomenolojik inceleme." Antalya, Türkiye: Ulusal Halk Sağlığı Kongresi, 2022.
- Polat, Ayşe. "Nitel araştırmalarda yarı-yapılandırılmış görüşme soruları: Soru form ve türleri, nitelikler ve sıralama." *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 22/2 (2022), 161-182. <https://doi.org/10.18037/ausbd.1227335>
- PRA. "Diyanet İşleri Başkanı Erbaş Koronavirüsle İlgili Tedbirleri Açıkladı," March 13, 2020. <https://www.diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29392/diyanet-isleri-baskani-erbas-koronavirusle-ilgili-tedbirleri-acikladi>
- Savaş, Gökhan - Çakır Özbey. "Vefa Sosyal Destek Grupları: Pandemi sürecinde kamu hizmeti ve vatandaş memnuniyeti." *İnsan ve toplum* 13/1 (2023), 307-344.

- Sharma, Gopal. "Nepal Police Fire Tear Gas to Stop Religious Rally amid Covid-19 Surge," September 3, 2020. <https://www.reuters.com/article/health-coronavirus-nepal-festival-idINKBN25U21D>
- Sisti, Leuconoe et al. "The Role of Religions in the COVID-19 Pandemic: A Narrative Review." *Int J Environ Res Public Health* 20/1691 (January 17, 2023), 1-20. <https://doi.org/10.3390/ijerph20031691>
- State, U.S.Department (2021). <https://www.state.gov/reports/2020-report-on-international-religious-freedom/india/>
- Volodzko, David. "South Korea's Covid-19 Church Scapegoat Is Fighting Back." *Foreign Policy*. <https://foreignpolicy.com/2020/08/19/south-korea-coronavirus-scapegoat-shincheonji/>
- Yıldırım, Ali. - Şimşek, Hasan. *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Seçkin Yayıncılık, 2016.
- Young, Diane. - Casey, Erin. "An Examination of the Sufficiency of Small Qualitative Samples." *Social Work Research* 43/1 (2018), 53-58. <https://doi.org/10.1093/swr/svy026>

Modern Arap Tiyatrosunda Makâmenin Etkisi
The Influence of Makâmah in Modern Arabic Theater

Adem DOĞAN

Dr. Öğretim Üyesi, Bingöl Üniversitesi

Fen Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı (Arap Dili ve Edebiyatı) ABD,
Assist. Prof. Dr., Bingöl University, Faculty of Arts and Sciences, Department of
Eastern Languages and Literatures (Arabic Language and Literature)
ensar.1980@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-2881-4191

DOI: 10.56720/mevzu.1594099

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 30 Kasım / November 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 24 Şubat / February 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Doğan, Adem. “Modern Arap Tiyatrosunda Makâmenin Etkisi”.

Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi, 13 (Mart 2025): 631-665.

<https://doi.org/10.56720/mevzu.1594099>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Modern Arap tiyatrosunun ilk örnekleri 1848 yılında Mârûn en-Nakkâş tarafından ortaya konulmaya başlandı. en-Nakkâş İtalya'ya yaptığı bir seyahatte Avrupa tiyatrosu hakkında bilgi sahibi olmuş, memleketine döndükten sonra bu sanatı Arapçaya uyarlamaya çalışmıştır. Oldukça başarılı eserler ortaya koyan en-Nakkâş, böylece bir çığır açmış ve kendisinden sonra gelenlere bir örnek teşkil etmiştir. Hem en-Nakkâş hem de kendisinden sonra gelenler her ne kadar Avrupa tiyatrosunu kendilerine örnek almışlarsa da Arap edebî zevkini ve dönemin temel yazın üslubunu göz ardı etmemişlerdir. Bunların başında şiir ve nesir karışımı metin ve secili üslup gelir. Bu unsurlar dönemin yazınında yaygın unsurlardı ve on asır boyunca Arap edebî mirasına damgasını vuran makâme sanatından geliyordu. Özellikle neoklasik dönemde yaygın olan bu üslup, başta tiyatro sanatı olmak üzere tüm kurgu türleri üzerinde etkili olmuştur. Bu dönemde Arap tiyatrocular tür olarak Batılı bir formu kullanmayı tercih ederlerken, üslup olarak geleneksel bir tarzı kullanıyorlardı. Bu dönemin hem telif hem de tercüme çalışmalarına bakıldığında bu etki açık bir şekilde müşahade edilmektedir. Bu çalışmada neoklasik dönemde ortaya konulan tiyatro çalışmalarında makâme sanatının bazı etkileri mercek altına alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Modern Arap Edebiyatı, Tiyatro, Mâkâme, Üslup, Telif, Tercüme.

Abstract

The first examples of modern Arab theater began to emerge in 1848, when Mârûn al-Naqqâsh started presenting them. During a trip to Italy, al-Naqqâsh gained knowledge about European theater and, upon returning to his homeland, tried to adapt this art form into Arabic. Producing highly successful works, al-Naqqâsh thus paved the way for others and set an example for those who came after him. Although both al-Naqqâsh and those who followed him were inspired by European theater, they did not ignore Arab taste and the dominant literary style of the time. Among these elements, the combination of poetry and prose, and the rhetorical style stand out. These were widespread elements in the literature of the time and stemmed from the art of *maqâmah*, which had left its mark on Arabic literary heritage for ten centuries. Especially during the neoclassical period, this style had a significant influence on all genres of

fiction, including theater. While Arab playwrights of this period preferred to use a Western form as a genre, they adopted a traditional style in terms of rhetoric. When examining the works of both original and translated theater from this period, this influence is clearly observable. This study focuses on some of the effects of *maqāmah* art in the theater works created during the neoclassical period.

Keywords: Modern Arabic Literature, Theatre, Maqāmah, Style, Original Work, Translation.

Giriş

1. Arap Edebiyatında Tiyatronun Doğuşu ve Gelişimi

Arap tiyatrosunun doğuşu 19. yüzyılda Saydâlı Mârûn b. İlyâs b. Mîhâil en-Nakkâş (1817-1855) tarafından gerçekleştirildi. Ailesi Saydâ'dan Beyrut'a göç etmişti. Türkçe, Fransızca ve İtalyanca bilen en-Nakkâş, 1846 yılında ticaret amacıyla önce Mısır'a, ardından İtalya'ya seyahate çıktı. İtalya'da bir müddet kaldı. Bu esnada Avrupa tiyatrosu dikkatini çekti. Geri döndükten sonra bu sanatı memleketinde uygulamaya çalıştı. Evinin bir kısmını tiyatro faaliyetlerine ayırdı. Moliere tarzında tiyatro eserlerini yazmaya başladı. *el-Behîl*, *Ebu'l-Hasan el-Muğaffel* ve *el-Hasûd es-Salîl* adlı üç tiyatro eserini yazarak Arap dünyasında tiyatro sanatıyla ilgili ilk adımını atmış oldu.¹

Edebî bir sanat olarak tiyatro sanatıyla ilk ilgilenen ülkenin Lübnan olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Tiyatro, Lübnan'ın Batı tiyatrosunu taklit etmenin doğal bir sonucu olarak gerçekleşti. en-Nakkâş'tan sonra yeğeni Selim en-Nakkâş; Meyy, *'Aida*, *ez-Zalûm* adlı eserlerini ortaya koydu. Daha sonra Ahmed Ebû Halîl el-Kabbânî eliyle Şam'da başka bir başlangıç gerçekleştirildi. Kabbânî, 1866 yılında dedesinin evini tiyatro faaliyetleri için kullandı. Eserleri, mizah ve ciddiyet karışımı olup genellikle operalardan oluşuyordu. Batılılar tarafından "bale" olarak bilinen yeni bir sanata merak saldı. Şam'da faaliyetlerini yürütemez hale gelmeye başlayınca 1884 yılında Mısır'a göç etti. Mısır'da Ahmed Ebu'l-'Adl, el-Kardâhî, Süleymân el-Haddâd, Şarkıcı Lebîbe ve tiyatroc

¹ Hannâ el-Fâhûrî, *el-Cami 'fî târîhi'l-eğebi'l-'Arabî: el-Eğebu'l-hadîs* (Beyrut: Daru'l-Cil, 1986), 31-32.

Meryem Simât ile bir araya gelerek faaliyetlerine devam etti. Yine bu esnarlarda Edîb İshâk, Fransa Konsolosluğunun isteği üzerine Rasin'in *Andromakhe* adlı trajedisini Arapçaya çevirdi.²

Bu ilk gayretlerden sonra tiyatro giderek yaygınlaşmaya başladı. Müellifler ve tiyatrocular Mısır'da faaliyetleri için uygun bir ortam buldular. Mısır'daki tiyatro faaliyetleri bütün Arap memleketleri için bir cazibe merkezi olmuştu. Bu arada Hidiv İsmâîl Paşa, 1869 yılında opera binasını inşa etti. Selîm en-Nakkâş, 1876 yılında bir tiyatro topluluğu oluşturarak Mısır'a geldi. Yanında Edîb İshâk, Yûsuf el-Hayyât gibi tiyatro sanatıyla ilgilenen kişiler vardı. Selîm en-Nakkâş tiyatro ile ilgilenmeyi bırakarak gazetecilik işiyle uğraşmaya başlayınca Edîb İshâk eş-Şeyh Selâme Hicâzî, eş-Şeyh Seyyîd Dervîş ve Muhammed Efendî İz-zet gibi kişileri yanına alarak yeni bir tiyatro topluluğu oluşturdu.³

Tiyatronun bu dönemde kalabalıklar üzerinde büyük bir etkisi oldu. Opera binası bu sanata kapılarını açtı. Süleymân el-Kardâhî, 1882 yılında bir tiyatro topluluğu oluşturarak İskenderiye ve Kahire'de oyunlarını sergilemeye başladı. İskender Farah 1886 yılında yeni bir tiyatro topluluğu kurdu. Necîb el-Haddâd, Emîn el-Haddâd, Tanyûs Abduh ve İlyâs Feyyâd bu tiyatro topluluğuna çalışmalarını takdim ettiler. Bu topluluk büyük bir başarı elde etse de 1905 yılında dağıldı. Selâme Hicâzî bu topluluğun meşhur kişilerini yanına alarak Özbekiyye Bahçesi'nde ve Dâru't-Temsîlî'l-'Arabî'de çeşitli tiyatro eserlerini sergiledi.⁴

Tiyatro eserini telif etmeye yönelen yazarlardan biri de *el-Murû'a ve'l-vefâ'* adlı eseriyle Halîl el-Yâzicî (1856-1889) olmuştur. Bu eseri tarihî, müzikal bir şiirsel tiyatrodur. Aynı şekilde Necîb el-Haddâd (1867-1899) *Selâhu'd-dîn el-Eyyûbî* adlı eseriyle ve Farah Antûn çeşitli eserleriyle meşhur oldular. George Abyad tiyatro eğitimi için gittiği Fransa'da beş yıl kaldıktan sonra 1912 yılında geri döndü. Mısır tiyatro tarihinde önemli rol oynayan bir tiyatro topluluğu

² Fâhûrî, *el-Edebu'l-hadîs*, 32.

³ Fâhûrî, *el-Edebu'l-hadîs*, 32.

⁴ Fâhûrî, *el-Edebu'l-hadîs*, 33.

kurdu. Böylece Mısır toplumu ilk defa gerçek bir tiyatro ile tanışma fırsatı buldu.⁵

Selâme Hicâzî'nin vefatından sonra Abdurrahmân Rüşdî, yeni bir tiyatro topluluğu kurdu. Topluluk, yeni Mısır toplumunu ele alarak tiyatroyu müzikal oyunların hegemonyasından kurtardı. Topluluk, oyunlarında basit bir Arapça kullanmaya çalıştı. Zaman zaman konuşma dilini (el-‘Âmmiyye) tercih etti. Bu toplulukla birlikte tiyatrodaki üst düzey aristokrat karakterler yerine mütevazı güncel karakterler işlendi. Tiyatro için diğer bir dönüm noktası, Ahmed Şevkî'dir (1868-1932). Tiyatro, Şevkî'nin *Misra' Kilyubatra* (Kleopatra'nın Ölümü, 1929), *Mecnûn Leylâ* (1931) vb. tiyatrolarıyla büyük bir mesafe kat etti.⁶

Birinci dünya Savaşı'ndan sonra edebiyat sosyal olaylara yöneldi. Mîhâil Nua'yma el-Âbâ' ve'l-benûn (*Babalar ve Oğullar*) adlı oyunuyla babalar ve oğullar arasındaki çatışmayı ele aldı. Sa'îd 'Akl 1935 yılında *Bint Yiftâh* adlı şiirsel tiyatro-sunda eski Yunan ve klasik Fransız üslubunu denemeye çalıştı. Sa'îd 'Akl özellikle *Kadmûs* adlı trajedisiyle edebî çevrelerden yüksek beğeni aldı. Tiyatro, bu şekilde sosyal konuları çeşitli vesilelerle ve yöntemlerle ele almaya çalıştı. Böylece Arap tiyatrosu taklit, ictibas ve ta'rîb aşamasından klasik içtimaî gerçekliğe doğru ilerlemeye başladı.⁷

Mısır'da tiyatro çalışmaları istikrarlı bir şekilde devam ederken, Lübnan'da Mârûn en-Nakkâş'tan sonra tiyatro faaliyetleri kesintiye uğradı.⁸ Lübnanlı bazı eleştirmenlere göre gerçek Lübnan tiyatrosu 1960'ta başladı. Bu tarihten sonra Munîr Ebû Dibs, Roger Assâf, Nidâl el-Aşkar, 'Îsâm Mahfûz ve Rehabânî kardeşler çeşitli tiyatro faaliyetlerinde bulundular. Suriye de Lübnan gibi tiyatro çalışmalarının kesintiye uğradığı bir yer oldu. Ebû Halîl el-Kabbânî'den sonra Suriye, onlarca yıl boyunca Karagöz gösterisi gibi popüler tiyatro gösterileri ile meşgul oldu. Daha sonra Ömer Ebu Rişe, Refîk es-Sebbân, Sadullâh Vennûs gibi tiyatrocular önemli eserler ortaya koydular. Irak'ta tiyatro

⁵ Fâhûrî, *el-Edebu'l-hadîs*, 33.

⁶ Fâhûrî, *el-Edebu'l-hadîs*, 34.

⁷ Fâhûrî, *el-Edebu'l-hadîs*, 35.

⁸ Özdemir Nutku, *Dünya Tiyatrosu Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985), 1/394.

sanatı, ülkeyi ziyaret eden mısırlı tiyatro toplulukları aracılığıyla tanıtıldı. George Ebyad başkanlığındaki bir Mısır tiyatro topluluğu, Bağdat ve Basra'da performanslar sergiledi. Irak'ın önemli tiyatrocuları arasında Hakkı eş-Şibli, Yusuf el-Ânî gibi kişiler sayılabilir. Mısırlı tiyatro sanatçıları, 1960'lı yılların başından beri Kuveyt'teki tiyatronun şekillenmesinde ve geliştirilmesinde etkili olsa da, Kuveyt'te tiyatronun serüveni daha geçmişlere dayanır. Muhammed en-Neşmî, Sakr er-Reşûd, Abdulaziz al-Sureyyî burada tiyatronun şekillenmesinde etkili olan isimlerdir.⁹

Mısır, tiyatro alanında doğu Arap dünyası üzerinde etkili olduğu gibi batı Arap dünyası üzerinde de önemli ölçüde etkili olmuştur. Sudan'da tiyatro, Hartum'daki Gordon College'in öğretim kadrosundan bazı Mısırlı amatörler tarafından tanıtıldı. Daha sonra Halid Ebu'r-Rûs, el-Fekkî Abdulhamîd gibi kişiler bazı tiyatro çalışmalarında bulundular. Libya'da durum, diğer birçok Arap ülkesinden farklı değildir. Aynı şekilde Mısırlı şirketlerin ziyaretleri, yerel aydınlar ve tiyatro severler üzerinde etkili olmaya başlamıştır. Ebû Kurayn el-Mehdî, Abdulkerim ed-Dennâ', Muhammed Abdulcelil Kunaydî önemli tiyatrocuları arasında sayılabilir. Tunus, Mısır tiyatrosuna borçlu olmanın bir başka net örneğidir. 1908'den itibaren birçok Mısır tiyatro topluluğu ülkeyi ziyaret etti. Aynı yılın sonlarına doğru Süleyman el-Kardâhî başkanlığındaki şirket, sergilediği oyunları Tunuslu entelektüellerin ilgisini uyandırdı. İzzeddîn el-Medenî ise yazdıklarıyla Tunus'un ulusal yazarı olmayı başardı. Cezayir'de tiyatronun gelişimi, diğer Arap ülkelerinden farklı bir seyir izledi. 1921'de Mısırlı bir şirketin başında bulunan George Abyad'ın ziyareti, entelektüellerin pek ilgisini çekmedi. Cezayirli entelektüeller, şirketin sunduğu oyunlara ilgi göstermeyecek kadar Fransız kültürüyle çok fazla meşguldüler. Özellikle Kâtib Yâsîn ve Kâkî Vild Abdurrahmân, Fransız kültürüyle harmanlanmış oyunları hal-kın ilgisini çekebildiler. Fas'ta tiyatro, 1923'te Muhammed İzzeddîn başkanlı-

⁹ Ali er-Râ'î, "Arabic Drama Since The Thirties", *Modern Arabic Literature*, ed. Muhammad Mustafâ Badawî (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 391-397.

ğındaki bir Tunus şirketi tarafından ülkeyi ziyaret sonucunda tanıtıldı. Fas tiyatrosu, Ahmed et-Tayyib el-İlc ve et-Tayyib es-Sıddikî sayesinde olgunluğuna erişti.¹⁰

2. Makâme Sanatının Doğuşu ve Edebiyata Yansımaları

Makâme sanatı ilk defa hicrî dördüncü asırda Bedî'ü'z-Zamân el-Hemedânî (ö. 1008) tarafından ortaya konuldu. Hemedânî'den sonra makâme sanatında bir patlama yaşandı. Edipler ve âlimler makâmeyi hem duygu ve düşüncelerinin bir ifadesi hem de dil ve belâğattaki maharetlerinin bir alanı olarak kullanma yoluna gittiler. Hicrî altıncı asra Ebu'l-Kâsım el-Harîrî (ö. 1122) damgasını vurdu. Harîrî de Hemedânî'nin gittiği yoldan gitmeye çalıştı. Makâmelerin unsurlarını olduğu gibi Hemedânî'den alan Harîrî, üslup ve olay örgüsünde selefini geride bıraktı. Kendisinden sonra gelenler onu takip etmeyi tercih ettiler. Bu asrın diğer bir makâmecisi ez-Zamahşerî'dir (ö. 1144). ez-Zamahşerî makâmelerini anlatıcı ve kahramandan arındırarak ve konularını vaaza hasrederek türü daha farklı bir zemine çekti. Onun makâmeleri, "didaktik" veya "i'lamî" denilen makâme türündendir.¹¹ Sonraki asırlarda makâme modern döneme kadar gelişimine devam etti.¹² Burada makâmenin unsurlarını ve üslubunu tanıtmak için makâme sanatı için bir zirve olarak kabul edilen Harîrî'nin bir makâmesi ele alınıp bu unsurların neler olduğu ve makâmede nasıl bir üslup takip edildiği anlatılmaya çalışılacaktır.

Harîrî'nin San'â'îyye Makâmesi ve tercümesi şöyledir:¹³

حَدَّثَ الْحَارِثُ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ: لَمَّا اقْتَعَدْتُ غَارِبَ الْاِغْتِرَابِ. وَأَنَا تَنِي الْمَتَرَبَّةُ عَنِ الْأَثَرِابِ. طَوَّحْتُ بِي طَوَائِحَ الزَّمَنِ. إِلَى صَنْعَاءِ الْيَمَنِ. فَدَخَلْتُهَا خَاوِيَّ الْوَفَاضِ. بِأَدْيِ الْإِنْفَاضِ. لَا أَمْلِكُ بُلْعَةً. وَلَا أَجِدُ فِي جَرَابِي مُضْعَةً. فَطَفِئْتُ أَجُوبُ طُرُقَاتِهَا مِثْلَ الْهَائِمِ. وَأَجُولُ فِي حُومَاتِهَا جَوْلَانِ الْحَائِمِ. وَأَرْوُدُ فِي مَسَارِحِ لِحَايِ.

¹⁰ Râ'î, "Arabic Drama Since The Thirties", 397-403.

¹¹ Muhammed Ali Can, *Makâme Edebiyatı* (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2021), 104.

¹² Yûsuf Nûr 'İvad, *Fennu'l-makâmât beyne'l-meşrik ve'l-meğrib* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1979), 153-159.

¹³ Ebû Muhammed Kâsım b. Ali b. Muhammed el-Harîrî, *Makâmâtü'l-Harîrî*, thk. Abbas Ahmed el-Bâz. (Beyrut: Dâru Beyrût, 1978), 15-20.

ومسايح غدواتي ورؤحاتي. كرمًا أُخْلِقُ لَهُ ديباجتي. وأبوحُ إِلَيْهِ بِحاجتي. أو أديبًا تُفَرِّجُ رُؤْيَتَهُ عُمَّتِي. وتُروِي رِوَايَتَهُ غُلَّتِي. حتى أدتني خاتمة المطاف. وهدتني فاتحة الألفاف. الى نادٍ رَحِيبٍ. مُحتَوٍ على زحامٍ وَحِيبٍ. فَوَلَجْتُ غَابَةَ الجَمْعِ. لَأَسْبِرَ بِحَلَبَةِ الدَّمْعِ. فرأيتُ في بُحْرَةِ الحَلَقَةِ. شَخْصًا شَحَتِ الحِلَقَةِ. عَلَيْهِ أَهْبَةُ السِّيَاحَةِ. وله رَنَّةُ النَّيَاحَةِ. وَهُوَ يَطْبَعُ الأَسْجَاعَ بِجَواهِرِ لَفْظِهِ. وَيَفْرَعُ الأَسْمَاعَ بِزَواجِرِ وَعْظِهِ. وَقَدْ أَحاطَتْ بِهِ أَخْلاطُ الرُّمْرِ. إحاطَةً الهالَةِ بالقَمَرِ. والأَكْمامَ بالثَمَرِ. فَذَلَعْتُ إِلَيْهِ لَأَقْتَبِسَ مِنْ فَوَائِدِهِ. وَأَلْتَقِطَ بَعْضَ فَرَائِدِهِ. فسمِعْتُهُ يَقُولُ حِينَ حَبَّ فِي مَجَالِهِ. وَهَدَرَتْ شَقَاشِقُ ارْتِجَالِهِ. أَيُّهَا السَّادِرُ فِي غُلُوائِهِ. السَّادِلُ ثَوْبَ خِيَالِهِ. الجَامِعُ فِي جَهَالَاتِهِ. الجَانِخُ الى خُزَعِيلاتِهِ. إلامَ تَسْتَمِرُّ على عَيْكَ. وَتَسْتَمِرُّ مَرَعَى بَعْيِكَ؟ وَخَتَامَ تَنَاهَى فِي زَهْوِكَ. وَلَا تَنْتَهِي عَنْ لَهْوِكَ؟ ثَبَارُزُ بِمَعْصِيَتِكَ. مالِكُ ناصِيَتِكَ! وَتَجَرَّئُ بِثُبُحِ سِرِّيَتِكَ. على عَالِمِ سَرِيرَتِكَ! وَتَتَوَارَى عَنْ قَرِيبِكَ. وَأَنْتَ بِمَرَأَى رَقِيبِكَ! وَتَسْتَخْفِي مِنْ مَمْلُوكِكَ وَمَا تَخْفَى خَافِيَةً على مَلِكِكَ! أَنْتَظُنُّ أَنْ سَتَنْفَعَكَ حَالُكَ. إِذَا آنَ ارْتِجَالُكَ؟ أَوْ يُنْفِذُكَ مَالُكَ. حِينَ تَوَيْفُكَ أَعْمَالُكَ؟ أَوْ يُغْنِي عَنْكَ نَدْمُكَ. إِذَا زَلَّتْ قَدَمُكَ؟ أَوْ يَعْطِفُ عَلَيْكَ مَعْشَرُكَ. يَوْمَ يَضُمُّكَ مَحْشَرُكَ؟ هَلَّا انْتَهَجْتَ مَحْجَّةَ اهْتِدَائِكَ. وَعَجَلْتَ مُعَالَجَةَ دَائِكَ. وَفَلَلْتَ شَبَابَ اعْتِدَائِكَ. وَقَدَعْتَ نَفْسَكَ فِيهِ أَكْبَرُ أَعْدَائِكَ؟ أَمَا الحِمَامُ مِعَادُكَ. فَمَا إِعْدَادُكَ؟ وَبِالمَشِيبِ إِندَارُكَ. فَمَا أَعْدَارُكَ؟ وَفِي اللَّحْدِ مَقِيلُكَ. فَمَا قِيلُكَ؟ وَإِلَى اللَّهِ مَصِيرُكَ. فَمَنْ نَصِيرُكَ؟ طَالَمَا أَيْقَظَكَ الدَّهْرُ فَتَنَاعَسْتَ. وَجَذَبَكَ الوَعْظُ فَتَقَاعَسْتَ ! وَتَجَلَّتْ لَكَ الْعِبَرُ فَتَعَامَيْتَ. وَحَصَّصَ لَكَ الحَقُّ فَتَمَارَيْتَ. وَأَذْكَرَكَ المَوْتُ فَتَنَاسَيْتَ. وَأَمَكَّنَكَ أَنْ تُؤَاسِيَ فَمَا آسَيْتَ! تُؤَزِّرُ فِلَسًا تَوَعِيهِ. على ذِكْرِ تَعِيهِ. وَتَحْتَازُ قَصْرًا تُغْلِيهِ. على بَرِّ ثَوْلِيهِ. وَتَرْغَبُ عَنْ هَادٍ تَسْتَهْدِيهِ. الى زَادٍ تَسْتَهْدِيهِ. وَتُغْلِبُ حُبَّ ثَوْبٍ تَسْتَهْبِيهِ. على ثَوَابٍ تَشْتَرِيهِ. يَوَاقِيْتُ الصَّلَاتِ. أَعْلَقُ بِقَلْبِكَ مِنْ مَوَاقِيَتِ الصَّلَاةِ. وَمُعَالَاهُ الصَّدَقَاتِ. أَثَرُ عِنْدَكَ مِنْ مُوَالَاةِ الصَّدَقَاتِ. وَصِحَافُ الأُلُوانِ. أَشْهَى إِلَيْكَ مِنْ صَحَائِفِ الأَدْبَانِ. وَدُعَابَةُ الأَقْرَانِ. أَنْسَ لَكَ مِنْ تِلَاوَةِ الْقُرْآنِ! تَأْمُرُ بِالْعُرْفِ وَتَسْتَهْلِكُ جِهَامًا. وَتَحْمِي عَنِ النُّكْرِ وَلَا تَتَحَامَاهُ! وَتُرْحِزُ عَنِ الظُّلَمِ ثُمَّ تَغْشَاهُ. وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تُخْشَاهُ! ثُمَّ أَنْشَدَ:

تَبَا لَطَالِبِ دُنْيَا ثَنِى إِلَيْهَا انصِيبَابَةً

مَا يَسْتَفِيْقُ غَرَامًا بِهَا وَفَرَطَ صَابَانَهُ

وَلَوْ دَرَى لَكَفَاهُ مِمَّا يَمْرُومُ صُـ

ثمَّ إِنَّهُ لَبَدَّ عَجَاجَتَهُ. وَغِيَضَ مُجَاجَتَهُ. وَاعْتَضَدَ شَكْوَتَهُ. وَتَأَيَّطَ هِرَاوَتَهُ. فَلَمَّا رَنَتِ الْجَمَاعَةُ إِلَى تَحْفِيزِهِ. وَرَأَتْ تَأَهُبُهُ لِمَزَالَةِ مَرْكَزِهِ. أَدْخَلَ كُلٌّ مِنْهُمْ يَدَهُ فِي جَيْبِهِ. فَأَفْعَمَ لَهُ سَجَلًا مِنْ سَبِيهِ. وَقَالَ: أَصْرَفَ هَذَا فِي نَفَقَتِكَ. أَوْ فَرَقَهُ عَلَى رُقُقَتِكَ. فَقَبِلَهُ مِنْهُمْ مُغَضِبًا. وَأَنْشَى عَنْهُمْ مُثْنِيًا. وَجَعَلَ يُوَدِّعُ مَنْ يُشِيعُهُ. لِيَحْفَى عَلَيْهِ مَهْيَعُهُ. وَيُسَرِّبَ مَنْ يَتْبَعُهُ. لِكَيْ يُجْهَلَ مَرْبَعُهُ. قَالَ الْحَارِثُ بْنُ هَتَّامٍ: فَاتَّبَعْتُهُ مُوَارِيًا عَنْهُ عِيَانِي. وَقَفَوْتُ أَثَرُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَرَانِي. حَتَّى انْتَهَى إِلَى مَعَازَةٍ. فَانْسَابَ فِيهَا عَلَى غَرَارَةٍ. فَأَمْهَلْتُهُ رَيْثَمَا خَلَعَ نَعْلَيْهِ. وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ. ثُمَّ هَجَمْتُ عَلَيْهِ. فَوَجَدْتُهُ مُشَافِنًا لِلْمَمِيذِ. عَلَى خَبَرٍ سَمِيذٍ. وَجَدْتِي حَنِيذٍ. وَقُبَّالْتُهُمَا خَابِيَةً نَبِيذٍ. فَقُلْتُ لَهُ: يَا هَذَا أَيْكُونُ ذَاكَ خَيْرَكَ. وَهَذَا مُحَبَّرَكَ؟ فَزَفَرَ زَفْرَةَ الْقَيْظِ. وَكَادَ يَتَمَيِّزُ مِنَ الْعَيْظِ. وَلَمْ يَزَلْ يَحْمِلُنِي إِلَى. حَتَّى خِفْتُ أَنْ يَسْطُو عَلَيَّ. فَلَمَّا أَنْ حَبَّتْ نَارُهُ. وَتَوَارَى أَوَارُهُ أَنْشَدَ:

لِسِتِّ الْحَمِيصَةِ أَبْغَى الْحَبِيصَةِ وَأَنْشَبْتُ شِصِّي فِي كُلِّ شِصِّهِ

وَصَيَّرْتُ وَغْظِي أَحْبَوْلَةً أُرِيغُ الْقَنِيصَ بِهَا وَالْقَنِيصَهِ

وَأَجْلَانِي الدَّهْرُ حَتَّى وَجَلْتُ بَلُطْفٍ احْتِيَالِي عَلَى اللَّيْثِ عَيْصِهِ

عَلَى أَتْنِي لَمْ أَهَبْ صَرْفَهُ وَلَا تَبَضَّتْ لِي مِنْهُ فَرِيصَهُ

وَلَا شَرَعْتَ بِي عَلَى مَوْرِدٍ يُدَنِّسُ عَرْضِي نَفْسُ حَرِيصِهِ

وَلَوْ أَنْصَفَ الدَّهْرُ فِي حُكْمِهِ لَمَا مَلَّكَ الْحُكْمَ أَهْلَ النَّقِيصِهِ

ثُمَّ قَالَ لِي: اذْنُ فُكُلٍ. وَإِنْ شِئْتَ فَهَمُ وَفُلٌ. فَالْتَقَيْتَ إِلَى تَلْمِيزِهِ وَقُلْتُ: عَزَمْتُ عَلَيْكَ بَعْنَ تَسْتَدْفِعُ بِهِ الْأَذَى. لَتُخْبِرَنِي مَنْ ذَا. فَقَالَ: هَذَا أَبُو زَيْدٍ السَّرُوحِيُّ سِرَاجُ الْغُرَبَاءِ. وَتَاجُ الْأَدْبَاءِ. فَانصَرَفْتُ مِنْ حَيْثُ أَتَيْتُ. وَقَصَيْتُ الْعَجَبَ مِمَّا رَأَيْتُ.

Hâris b. Hemmâm nakletti ve dedi ki: Gurbetin omuzunu binek edindiğimde ve fakirlik beni akranlarımdan uzaklaştırdığında zamanın musibetleri beni Yemen'deki Sana'ya attı. Oraya heybem boş ve beş parasız bir şekilde girdim. Ne bir azığa sahiptim ne de heybemde kemirilebilecek bir şey bulabiliyordum. Şaşkın bir şekilde sokaklarını arşınlamaya ve susuz bir kuş gibi köşelerini dolaşmaya başladım. Bakışlarımın dolaştığı alanlarda ve sabahları ve akşamları gidip geldiğim yollarda yüz arımı eskitebileceğim ve ihtiyaçlarımı bildireceğim bir iyilik sahibi ya da onu görmekle üzüntümü ortadan kaldıracığım ve rivayetleriyle susuzluğumu gidereceğim bir edip arıyordum. Ta ki dolaşmanın sonu, beni Allah'ın lütfunun başlangıcı olan kalabalık, matemli geniş bir meclise ulaştırdı. Bunun üzerine gözyaşı dökmeyi gerektiren durumu öğrenmek için kalabalığın arasına daldım. Halkanın tam ortasında zayıf görünümlü, üzerinde yolculuk eseri bulunan ve sesi ağlamaklı olan bir kişi gördüm. Lafız cevherleriyle seciler ortaya döküyor, öğütlerindeki sakındırmalarla kulakları dövüyordu. Etrafında değişik türden insanlar, halenin ayı sarması veya kabuğun meyveyi sarması gibi sarmışlardı. Ondan faydalar elde etmek ve bazı inciler (eşsiz sözler, nükteler) kapmak için yanaştım. Hareketleri hızlandığında ve irticali konuşması yüksek bir sesle ortaya saçıldığında onun şöyle dediğini duydum:

“Ey heva ve hevesinde aşırıya kaçan, kibir elbisesini salan, bilgisizliğinde serkeşlik eden, batıla meyleden! Ne zamana kadar delalet içinde kalmaya ve isyan merasından faydalanmayı hoş görmeye devam edeceksin? Oyun ve eğlenceye son vermiyip kibrini ne zamana kadar devam ettireceksin? Perçemini elinde tutanla, günah işlemek suretiyle mübareze ediyorsun. Kötü ahlakınla, senin iç âlemini bilene karşı cüretkâr oluyorsun. Seni gözetleyenin görüş alanında olduğun halde yakınlarından gizlenmeye çalışıyorsun. Sana sahip olana hiçbir şey gizli değilken, sahibi olduğundan gizleniyorsun. Gitme zamanın geldiğinde itibarının sana fayda sağlayacağını mı sanıyorsun? Ya da amelin seni yokluğa sürüklediğinde malının seni kurtaracağını, ayağın kaydığında pişmanlığın sana fayda sağlayacağını, mahşer gününün geldiğinde ailenin sana merhamet edeceğini mi zannediyorsun? Neden doğru yolda yürümedin, hastalığını erkenden tedavi etmedin, zulmün hiddetini kırmadın, nefsin senin

en büyük düşmanın olduğu halde nefsine engel olmadın. Ölüm senin miadın değil midir? Onun için ne hazırlık yaptın? Yaşlılıkla uyarıldığın halde ne özür beyan edeceksin? Mezar senin dinlenme yerin olduğu halde orada sözün ne olacak? Dönüşün Allah'a olduğu halde kim sana yardımcı olacak? Zaman seni uyardıkça sen pinekle-din. Nasihat seni çektikçe sen gerindin. İbretler sana göründükçe sen görmezden gel-din. Hak ortaya çıktıkça sen şüphe içinde oldun. Ölüm sana hatırlattıkça sen unutu-verdin. Hak sana infak etme imkânı verdi, ancak sen infakta bulunmadın. Keseye ko-yacağın parayı hatırında tutacağın zikre tercih ediyorsun. Yükselttiğin sarayları iş-leyeceğin iyiliklere tercih ediyorsun. Doğru yolu bulacağın mürşitten yüz çevirip sana nafaka verilmesini istiyorsun. Hoşuna giden elbisenin sevgisini, satın alacağın sevaptan üstün tutuyorsun. Nefis hediyeler, sana namaz vakitlerinden daha sevim-lidir. Paha biçilmez mehirler, senin indinde çokça verilen sadakadan daha tercihe şa-yandır. Süslü tabaklar, sana kitap sahifelerinden daha iştah kabartıcıdır. Arkadaşlarla mizah yapmak sana Kur'an tilavetinden daha ünsiyet vericidir. İyiliği emrediyorsun, ancak onun hürmetini çiğniyorsun. Münkerden men ediyorsun, ancak kendin sakın-mıyorsun. Zulümden uzaklaştırıyorsun, ancak kendin zulüm işliyorsun. İnsanlar-dan korkuyorsun, oysa Allah kendisinden korkulmaya daha layıktır." Sonra bir şiir inşad etti:

Dünyayı isteyen ve ona meyleden kahrolsun. Onu aşırı seven ve ona bağlı olan gün yüzü görmez. Eğer bilseydi çokça istediği şeyi, kabın dibinde kalana kanaat ederdi.

Sonra haykırışlarını dindirdi. Tükürüğünü yutkundu. Tulumunu omuzladı. Değneğini koltukladı. Cemaat onun ökçeleri üzerinde dikildiğini ve onun ayrılmak için hazırlık yaptığını görünce ellerini ceplerine soktular. Heybesini atıyyelerle dol-durup bunu ihtiyaçların için harca ya da arkadaşların arasında paylaşır dediler. Utangaçlıktan gözlerini yumarak kabul etti onları. Sonra dua ve övgülerle onlardan yönünü çevirdi. Yolunu gizlemek için kendisini uğurlayanlarla vedalaşmaya, evi bi-linmesin diye peşine düşenleri geri çevirmeye başladı. Hâris b. Hemmâm dedi ki: Kendimi ondan gizleyerek peşine düştüm. Bir mağaraya gelene kadar beni görmeye-ceği yerden izini takip ettim. Benden habersiz daldı oraya. Ayakkabılarını çıkarıp ayaklarını yıkayınca kadar onu bekledim. Sonra aniden üzerine hücum ettim. Onu bir şakirdiyle beraber önlerinde beyaz ekmek, kızartılmış oğlak ve nebiz bardağı ol-duğu halde oturmuş buldum. Ona: Ey adam! O sözlerine karşılık senin gerçek yüzün bu mu?" dedim. Hararetli bir iç geçirdi. Öfkesinden parçalanacakmış gibi oldu. Bana

keskin bakışlarını çevirir çevirmez üzerime çullanmasından korktum. Ateşi dindiğinde ve alevi gizlendiğinde şöyle bir şiir inşad etti:

Nakışlı elbisemi giydim, helva talep ederim. Oltamı her türlü kötü balığa yapıştırdım. Vaazımı ağ yaptım. Onunla her türlü avı avlarım. Zaman beni muhtaç hale getirdi hatta hilelerim sayesinde aslanın inine bile girdim. Ancak zamanın tasarruflarından korkmadım ve tüylerim de ürpermedi bundan dolayı. Hırslı nefsim namusumu ayaklar altına alacak bir yere sokmadı beni. Eğer zaman hükmünde adaletli olsaydı kusurlu insanlar hüküm sahibi olmazdı.

Sonra bana: "Yaklaş ve ye, eğer istersen kalk (git) ve konuş" dedi. Sonra şakirdine döndüm ve "Sıkıntını gidermen için kendisinden talepte bulunduğunun aşkı için söyle bana bu kimdir?" dedim. Bu, fakirlerin lambası, ediplerin tacı Ebû Zeyd es-Surûcî'dir" dedi. Geldiğim yöne doğru yöneldim. Gördüklerimden dolayı hayretler içinde kaldım.

Harîrî'nin yukarıdaki makâmesi incelendiğinde bazı temel unsurlar göze çarpmaktadır. Bunlardan birincisi anlatıcı ve kahraman unsurlarıdır. Bu makâmelerde anlatıcı hikâyeyi aktaran kişi olan Hâris b. Hemmâm'dır. Hikâyenin kahramanı ise Ebû Zeyd es-Surûcî'dir. Diğer bir unsur temel konu ve problemidir. Burada temel konu kudye (dilencilik), problem ise fakirlik problemidir. Bir diğer unsur ise secî ve bedîi sanatlardır. Secî olarak ikili secilerin kullanıldığı, bedîi sanatlar olarak da cinâs, tazmin, teşbîh gibi sanatların kullanıldığı görülmektedir. Son olarak makâmelerde nesir-şiir karışımı bir metnin yer aldığı görülmektedir. Bu unsurların tümünün veya birkaçının bulunması ona makâme demek için yeterli olmaktadır.

Klasik dönemde roman, hikâye, makale ve tiyatro gibi modern türler henüz ortaya çıkmadığından makâmelerin bazı değişikliklerle beraber büyük ölçüde benzerlik arz etmeleri doğal görülmüştür.¹⁴ Bu dönemde makâme sanatı bazen hikâye, bazen makâle, bazen de tiyatro türüne meyletse de bu farklı alanlar henüz belirginleşmediğinden tek tür gibi varlığını devam ettirmiştir.¹⁵ An-

¹⁴ İvâd, *Fennu'l-makâmât*, 335.

¹⁵ İvâd, *Fennu'l-makâmât*, 356.

cak modern dönemle birlikte edebî türler kendi ihtisas alanlarına göre ayrılmaya doğru yol almaya başlamıştır. Böylece roman, hikâye, makale, tiyatro gibi yeni türler ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte ilk başlarda bu türlerde makâmelerin etkisi hala yoğun bir şekilde devam etmekteydi.

Makâme unsurlarının etkisi her bir türde farklı şekillerde kendisini göstermiştir. Bu tür, hikâye ve romanda anlatıcı-kahraman ve secî unsurlarıyla kendisini göstermiştir. Bunun için Muhammed el-Muvaylihî'nin *Hadîsu 'Îsâ ibn Hişâm*, Hâfız İbrâhîm'in *Leyâlî Satîh*, Ahmed Şevkî'nin *Şeytân Bentâur* ve Muhammed Lutfî Cum 'a'nın *Leyâlî'r-rûhi'l-hâ'ir* adlı eserlerine bakmak yeterli olacaktır. Makalede daha çok secîli üslubuyla kendisini göstermiştir. İlk makale örneklerinden olan Faransîs el-Marrâş'ın *Meşhedu'l-Ahvâl*'ı ve Salih Mecdî'nin *Makâlâtü'l-edebîyye*'si buna örnek olarak verilebilir. Tiyatroda ise secî ve nesir-şiiir karışımı metin şeklinde ortaya çıkmıştır. Nakkâş ve Kabbânî gibi ilk tiyatrocularda bu durum açık bir şekilde görülmektedir.

Burada makâmenin yanı sıra makâme üslubundan da bahsedilmelidir. Makâme üslubu ilk zamanlarda ister tercüme ister orijinal eserlerde olsun yeni çalışmalara damgasını vurmuştur. 19. Yüzyılın başlarında revaçta olan iki türlü nesir sanatının var olduğu, bunlardan birinin "makâmâtü'l-Harîrî" sanatı, diğğerinin ise "mukaddimetu İbn Haldun" sanatı olduğu söylenir. Birinci ekölün diline süslü lafızlar, secî, bedî' ve belâğat gibi unsurlar hâkim iken; ikincisine ise tabii bir üslup hâkimdir.¹⁶ Burada bahsedilen "Makâmâtü'l-Harîrî" sanatından kastın makâmenin etkisiyle hâlâ devam eden "makâme üslubu", "mukaddimetu İbn Haldun" sanatından kastın ise Batı edebiyatının etkisi ve gazetecilik faaliyetleri sonucunda dilin makâme üslubunun etkisinden kurtulmasıyla ortaya çıkan ve daha önce İbn Haldun'un eserinde kullandığı "tabii üslup" veya "teressül (düzyazı) üslubu" olduğunu söylemek mümkündür. Buradan hareketle makâmenin modern dönemde sadece bir tür olarak varlığını devam ettirmediğini, aynı zamanda "makâme üslubu" şeklinde bir yazın üslubu olarak da etkisini devam ettirdiğini söyleyebiliriz. Bu etki roman, hikâye ve makâle gibi

¹⁶ Ahmet Savran, *19. Yüzyıl Osmanlı Dönemi Yeni Arap Edebiyatı* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1991), 141.

modern türlerde etkisini sürdürdüğü gibi ilk tiyatro çalışmalarında da etkisini göstermiştir.

1. MAKÂMENİN TİYATRO FAALİYETLERİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Farklı aşamalardan geçtiği müşahade edilen modern Arap tiyatrosunun tanık ettiği gelişmelerden biri de ilk dönem çalışmalardaki makâmenin etkisidir. Tiyatronun doğuşundan yirminci yüzyılın ilk çeyreğine kadar (1848-1915) ortaya çıkan pek çok tiyatro eserine secîli fasih Arapça damgasını vurmuştur. Arapça tiyatro eserleri, her ne kadar Batı tiyatrosunun etkisiyle ortaya çıkmışsa da da üslup yönünden klasik Arap nesrine damgasını vurmuş makâmeden izler taşıdığı görülmektedir. Modern Arap tiyatrosunda İbrâhîm Remzî'nin *Duhûlu'l-hammâm* (Hamama Giriş, 1916) adlı tiyatrosunun ilk tam teşekküllü tiyatro oyunu olarak kabul edildiğini göz önünde bulundurduğumuzda roman ve hikâyede olduğu gibi tiyatrodaki makâmenin etkisini I. Dünya Savaşı ile sonlandırmak mümkündür. Zira Arap edebiyatında ilk gerçekçi roman ve hikâye kabul edilen *Zeynep* ve *fi'l-Kitâr*'da olduğu gibi ilk tam teşekküllü tiyatro kabul edilen *Duhûlu'l-hammâm*'da da makâmenin herhangi bir etkisi görülmemektedir. Bu aşamadan sonra Arap edebiyatında tamamen Batı tarzında eserler ortaya konulmuştur. Bu dönem, şiirde "neoklasik dönem" olarak adlandırıldığı gibi nesir alanında da bu şekilde adlandırılabilir. Çünkü bu tarihler arasında başta makâme olmak üzere klasik türler daha çok edebiyat üzerinde etkilidir.

Ayrıca bu dönemde secîli fasih Arapçanın itibar görmesinin sebebi, bu eserlerin dili tekrar canlandırma dönemine denk gelmesinden kaynaklanmaktadır. Hikâye, roman ve tiyatronun atası kabul edilen makâme türü çalışmalarda da amaç dile canlılık kazandırmaktır. Modern dönemde makâme yazar müellifler de Hemedânî ve Harîrî gibi klasik dönem makâme yazarlarını kendilerine model almışlardır. Burada dile canlılık kazandırmadaki amaç fasih Arapçayı eski ihtişamına kavuşturmaktır. Neo-klasik dönem olarak adlandırdığımız bu dönemde ortaya çıkan tiyatro eserlerinde de aynı amacın güdüldüğünü söyleyebiliriz. Özellikle secîli fasih Arapçanın tercih edilmesi bunun en

büyük kanıtı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca bu dönem tiyatrolarının çoğunda görülen nesir-şiir karışımı metin de aynı şekilde makâmenin tiyatro üzerindeki diğer bir etkisi olarak görülebilir.¹⁷

Modern Arap edebiyatında makâme sanatının tercüme hareketleri üzerinde de etkisi olmuştur. Modern Arap edebiyatına geçiş döneminde tercüme hareketinde bir canlılık ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu hareketin başında Hristiyan din adamı Cebrâîl Sahyûnî gelir. Sahyûnî, *el-Mes'ûdî'nin Nuzhetu'l-muşâtâk fî zikri'l-emsâr ve'l-âfâk* adlı eserini Latinceye çevirmişti. Fransa Üniversitesi'nde ders veren ve meşhur Kardinal Richelieu'nun saray tercümanı diye adlandırdığı İbrâhîm el-Hâkîlânî, aynı şekilde birçok Arapça eseri Fransızcaya tercüme etmişti. Yûsuf Sem'ân es-Sem'ânî ise Vatikan Kütüphanesine Arapça kitapları tercüme etmesi için atanmıştı.¹⁸

Tercüme ve uyarlama faaliyetlerine geçmeden önce "tercüme", "ta'rib" ve "tamsîr" kavramlarına değinmekte fayda vardır. Tercüme; sözün bir dilden diğer dile aktarılması demektir. Öteden beri harfî (motamot) ve tasarruflu veya serbest (literal) olmak üzere iki şekilde yapılagelmiştir.¹⁹ Bizim tercüme faaliyetlerini ele aldığımız dönemde genellikle tasarruflu tercüme yapıldığı görülmektedir. Ta'rib ise tiyatro olaylarının geçtiği yabancı çevrenin Arap çevresine dönüştürülmesidir. Burada ayrıca isimlerde ve karakterlerde de önemli değişiklikler yapılır. Tamsîr ise ta'ribin daha özel bir alanını kapsamakta olup yabancı bir çevrenin Mısır çevresine aktarılması anlamına gelmektedir.²⁰ Tercüme ve uyarlama faaliyetleri Arap dünyasının Batı edebiyatına açılan kapılarından biri hükmündeydi.

Modern dönemde tercüme faaliyetlerinin başında Rifâa et-Tahtâvî gelir. 1822 yılında Bulak matbaasının kurulmasıyla birlikte matbaacılık ve gazetecilik

¹⁷ Seyyid Ali İsmâ'il, "Kadiyyetu'n-nassi'l-masrahî beyne'l-fushâ ve'l-'âmiyye", *el-Mu'temiru'l-duveliyu'l-evvel havle kadâyâ el-masrahî fi'l-'âlemi'l-'Arabî* (el-Mu'temiru'l-duveliyu'l-evvel havle kadâyâ el-masrahî fi'l-'âlemi'l-'Arabî, İskenderiye: el-Beytu'l-Fenn'ili'f-Funûnî's-Şa'bî, 1996), 47.

¹⁸ Fâhûrî, *el-Edebu'l-hadîs*, 18.

¹⁹ Mehmet Yalar, *Modern Arap Edebiyatına Giriş* (Bursa: Emin Yayınları, 2009), 173.

²⁰ Muhammed Yûsuf Necm, *el-Masrahîyye fi'l-eğebî'l-'Arabiyyi'l-hadîs 1847-1914* (Beyrut: Dâru Sâder, 1999), 197.

gelişmeye başlamış, bunun sonucunda yeni bir nesil ortaya çıkmıştır. Batı'da ortaya çıkan yeni edebî türlerin keşfedilmesiyle birlikte Batı edebiyatından roman ve hikâye gibi türlerin çevirileri yapılmaya başlanmıştır. İlk çevirilerin bir kısmı serbest adaptasyon şeklinde yapılmış, hatta yapılan değişikliklerle mütercimler bazı eserleri kendilerine isnat etme yoluna bile gitmişlerdir. Çeviri yoluyla Batı edebiyatındaki roman ve hikâye örnekleriyle tanışan yazarlar, içerik yönünden modern, üslup yönünden ise klasik Arap edebiyatına bağlı kalmışlardır. *Binbir Gece Masalları* ve *makâme* tarzında yazılan bu eserler, genellikle toplumsal ve ahlakî meseleleri ele almıştır.²¹

Hannâ el-Fâhûrî bu ilk tercümelerin çoğunun zayıf ve tahriflerle dolu olduğunu söyler.²² Fakat durum ne olursa olsun bu ilk tercüme çalışmalarının tiyatro, hikâye ve roman türünün gelişiminde büyük katkıları olduğu su götürmez bir gerçektir. İlk yapılan tercümelerin bir kısmında makâmenin etkisi oldukça fazladır. Hatta ilk yapılan tercümelerde makâmenin temel unsurlarından biri olan secîye özel bir anlam atfedildiği ifade edilmektedir.²³ Bu tür çalışmaları, daha çok Rifâ'a Râfi' et-Tahtâvî (ö. 1873), Muhammed Osmân Celâl (ö. 1894) gibi yazarların tercümelerinde görmek mümkündür. Bu eserlerde özellikle klasik makâmenin temel unsurlarından biri olan secî sanatının daha çok kullanıldığı ve Batı'nın etkisiyle bu eserlerin pek çok yeniliği ihtiva ettiği söylenebilir.²⁴

Tiyatrodaki tercüme faaliyetlerine gelince, tercüme ve ta'rib faaliyetlerinden sonra Batı dünyasının, özellikle Fransız ve İngiliz tiyatrosunun önemli eserleri Arapçaya aktarılmaya başlanmıştır. Bu dönemde Türkçe ve İtalyancadan da tercümeler yapıyordu.²⁵ Hidiv İsmail Paşa zamanında Hudeyyiyye operasının inşa edilmesiyle birlikte bu faaliyetler daha büyük bir oranda hız kazanmaya başlamıştır. Bu doğrultuda Edîb İshâk başta Rasin'in *Andromakhe* adlı eseri olmak üzere birçok eseri Arapçaya uyarlamıştır. Aynı şekilde Necîb el-

²¹ Ömer İshakoğlu, *Modern Suriye Edebiyatı* (İstanbul: Akdem Yayınları, 2021), 147.

²² Fâhûrî, *el-Edebu'l-hadîs*, 25.

²³ Şevki Dayf, *el-Edebu'l-'Arabiyyu'l-mu'âsir fî Misr* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1992), 171-172.

²⁴ Dayf, *el-Edebu'l-'Arabiyyu'l-mu'âsir fî Misr*, 209.

²⁵ Necm, *el-Masrahiyye*, 195.

Haddâd Fransızcadan birçok tiyatroyu Arapçaya çevirmeye çalışmıştır.²⁶ Bu tercümelerde Arapların edebî zevki göz önünde bulundurularak olaylar Arapların yaşam biçimine yakınlaştırılıyor, diyaloglar uzatılıp kısaltılıyor, oyuna şarkılar ekleniyor ve sonuçlarda önemli değişikliklere gidiliyordu.²⁷ Bu eserlerin çoğunda müşahede edilen husus, bunların secîli bir nesir ile yazılmış olmalarıdır. İlk tiyatro eserinin Mârûn en-Nakkâş tarafından verilmesinden itibaren Birinci Dünya Savaşı'na kadar yapılan tercüme ve uyarlamaların çoğuna secîli el-Fushâ damgasını vurmuştur. Bunun sebebi ise on asır boyunca diğer edebî türleri baskılayarak ön plana çıkan makâme türünün ve üslubunun bu dönemde etkisinin hala devam etmesidir. Tiyatro eserlerine baktığımızda Batı tiyatrosunun etkisiyle makâmenin hayali anlatıcı ve kahraman gibi bazı unsurları ortadan kalkarken, secî ve nesir-şiir karışımı metin gibi bazı unsurlarının hâlâ devam ettiği görülmektedir.

Yapılan incelemeler sonucunda modern Arap tiyatrosunda hem telif hem de tercüme faaliyetlerinde makâmenin etkisinin görüldüğü eserlerin bir kısmı aşağıdaki şekilde tespit edilmiştir. Bunlardan telif olanları; Mârûn en-Nakkâş'ın (ö. 1855) *el-Behîl* (1847), *Ebu'l-Hasan el-Muğaffel* (1850), *el-Hasûd es-salât* (1853) adlı eserleri; Ahmed Ebû Halîl el-Kabbânî'nin (ö. 1902) *Nâkiru'l-Cemîl* (İyilik Nankörü), *Lûsiyâ ev hiyelu'n-nisâ*, 'Afffe, *Lubâbu'l-ğaram ev el-Malik Mitridât*, *Hârûnu'r-Reşîd ma'a Unsi'l-Celîs*, *Hârûnu'r-Reşîd ma'a'l-Emîr Ğânîm b. Eyûb ve Kûti'l-Kulûb*, *el-Emîr Mahmûd Necli Şâhi'l-Acem* ve 'Antere b. Şeddâd adlı eserleri; Ya'kûb Sannû'un (ö. 1912) *Moliere Misr ve mâ yukasîh'i*, İbrâhîm Remzî'nin (ö. 1949) *el-Mu'temid b. 'Abbâd'ı*, Mustafâ Kâmil'in (ö. 1908) *Fethu'l-Endelus'u*, Anton el-Cumeyyil'in (ö. 1948) *Abtalul-Huriyye'si*, Mahmûd Fehmî (ö. 1948) ve Muhammed Tevfik el-Ezherî'nin (1920) *Ebnâu'z-zamân fî harbi'd-Devle ve'l-Yunân'ı*, İskender Farah'ın (ö. 1916) *Kilyûbâtra'sı* (1888), Ali Enver'in (ö. ?) *Şehâmetu'l-'Arab'ı*, el-Hûrî Philemon el-Kâtib'in (ö. ?) *Yûsuf es-Siddîk ve Âdem ve Havvâ'sı* (1903), Zeyneb Fevvâz'ın (ö. 1914) *el-Hevâ ve'l-vefâ'ı* (1893),

²⁶ Fâhûrî, *el-Edebu'l-hadîs*, 18-19.

²⁷ Necm, *el-Masrahiyye*, 196.

İsmâil 'Âsım'ın (ö. 1919) *Sıdku'l-ihâ'*ı (1894), Halîl Kâmil'in (ö. ?) *Mezâlimu'l-âbâ'*ı (1897) şeklinde sıralanabilir.²⁸

Tercüme veya uyarlama olanlara ise; Muhammed Mes'ûd'un (ö. ?) Moliere'in *Le Medecin Malgre Lui* adlı eserini tercüme ettiği *el-Câhîlu'l-Mutatabbib*'ı (1889), İbrâhîm Subhî'nin (ö. ?), Moliere'in *Le Medecin Volant* adlı eseri tercüme ettiği *el-Hakîmu't-tayyâr*'ı (1889), Selîm en-Nakkâş'ın (ö. 1884) Pierre Corneille'in *Horace* adlı tiyatrosunu tercüme ettiği *Meyy* (1876) adlı eseri ve çeşitli eserlerden uyarladığı 'Aida, *el-Kezzûb*, *Ğarâibu's-Sudaf* ve *ez-Zalûm* (Zalim) adlı eserleri, Necîb Haddâd'ın (ö. 1899) Corneille'in *Le Cid* adlı eserini tercüme ettiği *Ğaram ve İntikâm ev es-Seyyid* ve yine Corneille'in *Cinna* adlı eserini tercüme ettiği *Hilmu'l-mulûk-Sinnâ ev adlu'l-mulûk* adlı eserleri, Ahmed Ebû Halîl el-Kabbânî'nin (ö. 1902) Jean Racine'in *Mithridate* adlı eserini tercüme ettiği *Lubâbu'l-ğarâm ev el-Meliku Mitrîdât*'ı (1901), Edîb İshâk'ın (ö. 1885) Jean Racine'in *Andrumaque* adlı eserini tercüme ettiği *Andrûmâk*'ı (1875), Muhammed Hamdî'nin (ö. ?) Shakespeare'in *Julius Caesar* adlı eserini tercüme ettiği *Yûliyûs Kayser*'i (1912) gibi eserler örnek olarak verilebilir.²⁹

Tüm bu eserlerin ortak özelliği, makâmenin bir etkisi olduğunu düşündüğümüz secîli fasih Arapça üslubunun ve şiir-nesir karışımı metnin eserin genel havasına hâkim olmasıdır. Bu nedenle burada hepsine değinmeye gerek duymadan sadece örnek bazında belirli birkaç tanesi üzerinde durmanın yeterli olacağını düşünmekteyiz.

1.1. Mârûn en-Nakkâş (ö. 1855)

Nakkâş; *el-Behîl* (1847), *Ebu'l-Hasan el-Muğaffel* (1850), *el-Hasûd es-salât* (1853) olmak üzere üç adet tiyatro eseri ortaya koydu. Nakkâş'ın, oyunlarını telif ederken makâmenin etkisinde kaldığı görülmektedir. Özellikle secîli nesir ve şiir-nesir karışımı metin bunun kanıtı olarak görülebilir. Nakkâş, şiir-nesir karışımı metni tercih etmesinin sebebini, kendisinin ve ait olduğu kavmin bu

²⁸ Fâhûrî, *el-Edebu'l-hadîs*, 108-111; Seyyid Ali İsmâ'îl, *Cuhûdu'l-Kabbânî el-masrahiyye fî Misr* (Windsor: Muessesetu Hindâvî, 2017), 51-52; Necm, *el-Masrahiyye*, 298-404.

²⁹ Necm, *el-Masrahiyye*, 199-252.

türe daha yatkın olmasıyla açıklar. Ona göre şiir, elit kesime; nesir, avam tabakasına hitap ediyordu. Onun bu tarzı daha sonraki birçok tiyatrocu üzerinde etkili olmuştur. Onun seçili ifadeler kullanması oyunlarının zayıf yönleri olarak kabul edilir.³⁰

Nakkâş'ın *Ebu'l-Hasan el-Muğaffel* adlı tiyatrosunun ikinci bölümün ikinci perdesi şöyle başlamaktadır:³¹

أبو الحسن أبا الحسن اصح ما هذا منام ألسن ترى الأوأي والأثا ؟
(لذاته):

أليس اليوم يوم السبت حقاً وأمس الأربعاء وغدا الثلاثاء؟

أنا مستيقظ ما في شك غدوتُ مليك عزّ مستغنا

فصار الآن يمكنني زواج بدعدي وهي... طالقة ثلاثا

لا لا لا. طلقت العروسة؛ لأجل هذه القافية المنحوسة، ما علينا، فلنفتح الآن ... أنا في أي مكان، ها، أظن أني مث؛ إذ كنت في الحياة حافظ السنة، فنقلني المولى إلى الجنة. أبا الحسن أبا الحسن، هذه جنة عدن، (يسمع قرع الباب فيرجع إلى فراشه) يلزم أن أتبصر بالأمور، ولا أزيد الاستعجال، (بصوت عالٍ) من هذا الذي تجاسر على قرع الباب؟

Ebu'l-Hasan (kendisine şöyle seslenir): Ey Ebu'l-Hasan uyan! Bu rüya değildir. Eşyaları ve tabakları görmüyor musun? Bu gün Cumartesi günü, dün Çarşamba, yarın Salı değil mi? Ben uyanmışım, bende şüphe yok. Kendisinden yardım dilenilen bir kral oldum. Şimdi Da'd ile evlenmem mümkün hale geldi. O, üç talak ile boştur.

³⁰ Fâhûrî, *el-Edebu'l-hadîs*, 108-111.

³¹ Mârûn en-Nakkâş, *Ebu'l-Hasan el-Muğaffel* (Windsor: Muessesetu Hindâvî, 2024), 79.

Hayır, hayır, hayır! Bu bedbaht kafiyeiden dolayı gelini (yanlışlıkla) boşadım. Buna gerek yok şu anda nerede olduğuma bakayım. Acaba, sanki ben ölmüştüm? Ben dünyada iken sünnete ittiba ederdim. Mevlam beni alıp cennete koydu (herhalde). Ebu'l-Hasan! Ebu'l-Hasan! Burası adn cenneti (Kapı çalınır, o yatağına döner). İşleri iyice kavrayıp ona göre acele etmemeliyim. (Yüksek bir sesle) Kim o kapıyı çalmaya cesaret eden?

Burada makâmenin etkisi olduğunu düşündüğümüz şiir-nesir karışımı metin ve secîli cümleler açık bir şekilde müşahade edilmektedir. Bu durum eserin geneline hâkim olup hemen hemen her bölüm ve perdede görülmektedir.

1.2. Ahmed Ebû Halîl el-Kabbânî (ö. 1902)

Kabbânî'nin elimizde bulunan eserleri; *Nâkiru'l-Cemîl* (İyilik Nankörü), *Lûsiyâ ev hiyelu'n-nisâ* (Lucia ya da Kadınların Hileleri), *'Afife* (İffetli Kadın), *Lubâbu'l-ğaram ev el-Malik Mitridât*, *Hârûnu'r-Reşîd ma'a Unsi'l-Celîs* (Hârûn Reşîd ve Unsu'l-Celîs), *Hârûnu'r-Reşîd ma'a'l-Emîr Ğânîm b. Eyûb ve Kûti'l-Kulûb* (Hârûn Reşîd, el-Emîr Ğânîm b. Eyûb ve Kûtu'l-Kulûb), *el-Emîr Mahmûd Necli Şâhi'l-'Acem* (Acem Şahu'nun Oğlu Emîr Mahmûd) ve *'Antere b. Şeddâd* adlı oyunlarıdır.³²

Kabbânî, bu oyunlarından bazılarını *Binbir Gece Masalları*'ndaki bazı hikâyelerden iktibas eder. Bu hikâyeleri hemen hemen olduğu gibi alan müellif, sadece İslâmiyet'e ve Arapların gelenek ve göreneklerine ya da bir halifeye ters düşen unsurlarından ayıklamakla yetinir.³³ Kabbânî'nin eserlerinde makâmenin etkileri açık bir şekilde görülmektedir. Eserlerindeki secîli nesir ve şiir-nesir karışımı metin bunu göstermektedir. Özellikle Kabbânî'nin *Nâkiru'l-cemîl* adlı oyununda çok ağır bir secî kullanılmıştır.³⁴

Ahmed Ebû Halîl el-Kabbânî, *el-Emîr Mahmûd Necli Şâhi'l-'Acem* adlı eserinin birinci bölümünün birinci perdesinde yine şiir ve nesir karışımı bir metin

³² Muhammad Mustafâ Badawî, "Arabic Drama: Early Developments", *Modern Arabic Literature*, ed. Muhammad Mustafâ Badawî (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 341.

³³ Necm, *el-Masrahiyye*, 372-375; İsmâ'îl, *Cuhûdu'l-Kabbânî el-masrahiyye*, 31; Badawî, "Arabic Drama: Early Developments", 341.

³⁴ İsmâ'îl, *Cuhûdu'l-Kabbânî el-masrahiyye*, 51-52.

ve secî sanatını kullandığı bir üslup ile kral, kapıcısı ve oğlu ile arasındaki diyalogo şöyle başlatır:³⁵

ملك: لا يسلم المرء من همٍّ ومن كدرٍ ولو ترفع فوق الشمس والقمر

إن أحسنت هذه الدنيا لطالبها يوما فتعقبه غمًا مدى العمر

علي بولدي محمود.

حاجب: أمرك يا معدن الجود.

ملك: ما أنعم الله على عبده بنعمة أوفى من العافية، وكلّ من عوفي في جسمه ودينه في عيشة راضية، أسفًا على رشدك يا محمود، وعقلك الذي كنت عليه محسود، ما أصابه بعد الحزم والنبالة، فأضاع نكاله، وأفقده خلالاه، كان أدبًا عاقلًا، أريبًا كاملاً، إن تكلم فاضت الحكم من ينابيع لسانه، وأعجب البلغاء بفصيح نطقه وبيانه، والآن أراه يجتهد في الابتعاد، وتقليد مذهب الانفراد، لا يأنس بإنسان، ولا ينفك عن الكتمان، فبم أستطلع خبأ غوره، وأقف على حقيقة أمره؟ ولدي محمود!

محمود: لبيك لبيك يا والدي، فإني سميع مجيب.

Padişah: Güneşin ve ayın üzerine çıksa bile bu dünyada hiç kimse üzüntü ve kederden azade değildir. Eğer bu dünya bir gün bir iyilik yapsa onu tekrar geri ister ve peşinden ömür boyu sürecek bir keder verir. Bana oğlum Mahmud'u getirin.

Kapıcı: Emrin olur ey cömertliğin menbaı!

Padişah: Allah İnsanı sağlıktan daha ziyade tamamlayıcı bir nimet ile ödüllendirmişdir. Her kim bedeninde ve dininde afiyet içinde ise o razı olunan bir hayat yaşamaktadır. Senin reşit olmana ve gıpta edilen aklına yazıklar olsun ey Mahmud! İhtiyatlılığı ve soyluluğundan sonra onun başına neler geldi de onun aracılığıyla eski ihtişamını kaybetti? Hâlbuki o edepli ve akıllı, maharetli ve kemal sahibiydi. Konuştuğunda

³⁵ Ahmed Ebû Halîl el-Kabbânî, *el-Emîr Mahmûd Neclî Şâhi'l-'Acem* (Windsor: Muessesetu Hindâvî, 2022), 7-8.

onun dil pınarından hikmetli sözler fışkırırdı. Belâğat sahibi insanlar onun konuşmasından ve ifade gücünden hayretler içinde kalırdı. Oysa şu anda onun insanlardan uzaklaşmakta ve uzlet mezhebinin taklit etmekte olduğunu görüyorum. Böylece insanlarla iletişim kurmamakta, ketumluğunu bozmamaktadır. Onun derunundaki gizlilikleri nasıl ifşa ederim ve böylece onun durumunun künhüne varırım? Oğlum Mahmud!

Mahmud: Buyur babacığım, dinlemeye ve itaat etmeye hazırım.

Yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi tiyatronun ilk ortaya çıktığı dönemlerde şiir-nesir karışımı metin ve secî daha yoğun bir şekilde kullanılmaktaydı. Sonraki zamanlarda makâmenin bu etkisi gittikçe azalacaktır. Hatta yirminci yüzyılın ilk on yılından sonra makâme, ana akım edebî tür olmaktan çıkıp kenara itildiğinde bu üslubun da eşzamanlı bir şekilde terkedildiğini görmekteyiz.

Kabbânî'nin tercüme faaliyetlerinde de aynı üslubu devam ettirdiği görülmektedir. Kabbânî, Jean Racine'in *Mithridate* adlı eserini *Lubâbu'l-ğarâm ev el-Meliku Mitridât* (1901) adıyla Arapçaya tercüme eder. Eserde bu eserin bir tercüme olduğuna dair herhangi bir işaret yoktur. Ancak tiyatronun olaylarına baktığında Kabbânî'nin bunu *Mithridate* adlı eserden aldığı anlaşılmaktadır. Kabbânî, karakterlerin sayısı ve isimleri açısından oyunun aslına sadık kalmaktadır. Oyunun sahneleri ise farklılık arz eder. Oyunda kısaltmalar ve çıkarmalar da yapılmıştır. Yazar, Racine'in tiyatrosunun olaylarını ve onun fikrini alıp kendine has bir üslupla aktarmaya çalışır. Yazar dönemin diğer yazarları gibi secili bir üslubu ve şiir- nesir karışımı bir metni tercih eder.³⁶

Ahmed Ebû Halîl el-Kabbânî, *Lubâbu'l-ğarâm* adlı eserinde, dönemin pek çok eserinde olduğu gibi secî ve şiir-nesir düalizmine rastlanılmaktadır. Onun eserinin birinci bölümünün ikinci sahnesinde şöyle bir pasaj geçmektedir:³⁷

مونيم: الغيرة الغيرة. النصرة النصرة. البدار البدار. الثار الثار، من قاتلي والدي فليويلمان، انتقم لي يا مولاي من الرومان، الذين جندلوا أبي، ولوّعوا بعدها كربي، وتركوني في احتراق، وحزن لا يطاق.

³⁶ Kabbânî, *el-Emîr Mahmûd*, 210-215.

³⁷ Ahmed Ebû Halîl el-Kabbânî, *Lubâbu'l-ğarâm ev el-Meliku Mitridât* (Windsor: Muessesetu Hindâvî, 2022), 10.

مَنْ نصيري يا ذا المليك سواك دام في ذروة الفخار علاكا
 أضرمَ الرزءُ في الحشا نارَ حزنٍ أحرقتني وأورثتني الهلاك
 كُنْ مجيري ومنقذي وملاذي وأزل لوعتي جُعَلْتُ فداكا
 إِنَّ بَغْيِي الرومان ألبس جسمي ثوب سقم صاحبت فيه ائتكا
 قتلوا والدي وأجروا دموعي فانتقم لي أطال ربي بقاكا
 يا حسامي آن أن أروي ظمأك من دماء العدى وأجلو صداكا
 حاشا ألوي عَنْ أَخْذِ ثار خليل صادق الود ولو عدنا الحراكا
 كفكفي مونيم أدمعا بلبتني وابشري بالمنى....

Mûnim: Gayret edin! Yardım edin! Acele edin! Harekete geçin! Babamın katili Felîbûlîmân'a karşı. Efendimiz, Babamı yenen, beni kederden hasta eden ve dayanılmaz yangınlar içinde bırakan Rumlara karşı bana yardım ediniz.

Yüceliği övünç zirvelerinde sürekli olan senin gibi bir padişah'tan başka kim bana yardım edebilir ki? Musibet, gönlümde beni yakan ve bana yokluğu miras bırakan bir hüznün ateşi yakmıştır. Koruyucum, kurtarıcım ve sığınağım olunuz. Kederimi yok ediniz, canım size feda olsun. Rumların azgınlığı bedenime beni yiyip bitiren hastalık elbisesi giydirmiştir. Babamı öldürüp gözyaşlarımı akıttılar. Allah senin ömrünü uzat-sın (Ey padişahım), İntikamımı al!

Padişah: Ey kılıcım! Senin kirini temizlemenin ve düşmanın kanıyla senin su-suzluğunu gidermenin vakti artık gelmiştir. Yorgunluktan ölse bile gerçek dostun in-tikamını almadan asla dönmem. Mûnim'in sürekli gözyaşı dökmesi beni kederlendir-miştir. Müjdeler olsun! İsteğin yerine gelmiştir.

Kabbânî, bu şekilde eserin sonuna kadar karakterlerini gâh şiir ile gâh nesir ile konuşturur. Başataki tekerleme türünden ifadeler de yine bize makâme üslubunu hatırlatmaktadır. Tekerleme türü başlangıçlar için Ahmed Fâris eş-Şidyâk'ın *es-Sâk 'ale's-sâk fîmâ huve'l-faryâk* adlı eserinin başına bakmak yeterli olacaktır.³⁸

1.3. Ya'kûb Sannû' (ö. 1912)

Sannu' un son oyunu *Moliere Misr ve mâ yukasîh* (Mısır'ın Moliere'si ve Acıları) tiyatro etkinliklerine ara vermesinden yaklaşık kırk yıl sonra kendisi tarafından revize edilerek yayınlanmıştır. Ya'kûb Sannu' son oyunu *Moliere Misr ve mâ yukasîh* adlı eserinde hiç âdeti olmadığı üzere secî sanatına başvurur. Çünkü Sannu' genellikle oyunlarını avamca yazmakta ve halka hitap etmeyi amaçlamaktadır. Onun dili yeniden canlandırma gibi bir amacı da yoktu. Ancak büyük ihtimalle Ahmed Ebû Halîl el-Kabbânî ve Selîm en-Nakkâş gibi Suriye ve Lübnan'dan Mısır'a gelip burada oyunlarını secîli bir üslup ve Fushâ Arapçası ile yazan yazarlardan etkilenecek böyle bir yola başvurmuştur.³⁹ Burada sadece secîli üslubuna örnek olması açısından kısa bir diyalogunu vermekle yetinilecektir. Sannu', adı geçen eserinde iki karakteri şöyle konuşturmuştur:⁴⁰

متري: بون جور يا موسيو اسطفان، تفضل يا سيد الغزلان الله عليك يا مهيج المادامات يا ساحر
البلابل مصيب الحريمات.

اسطفان: ما أسعد هذا الصباح، بمشاهدة وجهك يا صاح. كيف حالك يا من للعين قرّة، وللقلب
بمجة ومسرّة؟ لعلك تكون بخير.

Mutrî: *Günaydın Bay İstafân! Buyrunuz ey bayanların efendisi, lütfen buyurunuz ey madamları heyecanlandıran, bülbülleri meftun eden, haremelerin sevgilisi!*

İstafân: *Bu sabah, yüzünüzü görmekten dolayı ne hoş bir sabah. Nasılsınız ey göz için aydınlık, kalp için güzellik olan, İyisiniz herhalde!*

³⁸ Ahmed Fârsi eş-Şidyâk, *es-Sâk 'ale's-sâk fîmâ huve'l-faryâk* thk. Humphrey Davies (New York: New York University Press, 2013), 26.

³⁹ Badawî, "Arabic Drama: Early Developments", 338-339.

⁴⁰ Ya'kûb Sannu', *Moliere Misr ve mâ yukasîh* (Windsor: Muessesetu Hindâvî, 2017), 14.

Diyalogda secîli üslup açık bir şekilde sezilmektedir.

1.4. Mustafâ Kâmil (ö. 1908)

Mustafa Kâmil 1893 yılında *Fethu'l-Endelus* adlı tiyatrosunu kaleme almıştır. Mustafa Kâmil bu oyunuyla bir taraftan Arapların ve Müslümanların geçmiş tarihlerdeki kahramanlıklarını anlatmayı amaçlarken diğer taraftan Mısır'a çıkmış olan sömürgecilere karşı halkı bilinçlendirmeyi ve milliyetçi duyguları uyandırmayı amaçlamaktadır. Edülüs'ün fatihleri Musâ b. Nusayr ve Târik b. Ziyâd, Abbad, Meryem, Nesim ve askerler oyunun temel karakterleridirler. Müellif oyunun pek çok yerinde uzun vaazlar verir. Bu durumun oyunun akışını bozduğu ifade edilmiştir.⁴¹ Eserdeki şiir-nesir karışımı metin ve secî, makâmenin üslubunu akla getirmektedir.

Mustafa Kâmil *Fethu'l-Endelus* adlı eserinde iki karakteri karşılıklı şiir ile konuşurma yoluna gider. Aralarındaki diyalog şöyledir:⁴²

عَبَّاد: يَا زَهْرَةَ الْغَرْبِ إِنَّ الْحُبَّ أَضْنَانِي وَحُسْنُ قَدِّكَ أَعْيَانِي وَأَفْنَانِي

مَلَكْتُ قَلْبِي فَفَضَّلْتُ الْغَرَامَ عَلَى مَا كُنْتُ فَضَّلْتُهُ فِي كُلِّ أَزْمَانِي

لَكَ الْفُؤَادُ فَجُودِي بِالْوَصَالِ فَمَا أَحْلَى الْوَصَالِ عَلَى قَلْبِي وَوُجْدَانِي

لَكَ الْحَيَاةُ وَمَا فِي الْجِسْمِ مِنْ رَمَقٍ وَمِنْ دِمَاءٍ وَمِنْ دَمْعٍ وَأَشْجَانِ

لَكَ الْوَزِيرُ وَزِيرُ الْمَلِكِ مِمْتَثِلٌ فَمَتَّعِيهِ بِمَا يَمْسِي بِهِ هَانِي

حَسِبْتُ أَنَّ الْهَوَى يُجْدِي فَهَمْتُ بِهِ فَمَا أَفَادَ وَمَا لِلْوَصْلِ أَدْنَانِي

⁴¹ Necm, *el-Masrahiyye*, 310-315.

⁴² Mustafa Kâmil, *Fethu'l-Endelus* (Windsor: Muessesetu Hindâvî, 2022), 9-10.

فهل ترين وراء الحب منزلة تُدني إليك فإن الحب أضنانني
 نعم وراء الهوى يا صاح منزلة تدنيك مني ومن وصلي وإحساني مريم:
 وهي الوفاء لأوطان بما نشأت آباؤك الغر من فازوا بعرفان
 مواطن خير ما تُهدي البنون لها دفع لضر وإعلاء لبنيان
 هذي بلادك يا عباد في خطر فاحفظ معاهدها من هدم أركان
 يرجوك ذو الروم دفعا للحروب عسى تطيب أندلس يا عين إنساني
 فإن أجبت فإن الوصل مقرب وإن رفضت فلإني عنك في شان

Abbâd: Ey Batının çiçeği! Sevgi beni yatağa düşürmüştür. Güzel boynun beni kör etmiş ve tüketmiştir. Sen kalbimi esir aldın. Bütün zamanlarda tercih ettiğimden daha fazla, aşkı tercih eder oldum. Kalbim sanadır. Vuslat konusunda bana cömert davran. Kalbim ve vicdanıma vuslat ne hoştur. Hayatım senindir. Bedenimde artık ruh, kan, gözyaşı ve üzüntü kalmadı. Vezir senindir. Kralın veziri senin önünde el pençe durmaktadır. Öyleyse onu mutlu edecek şeylerle eğlendir. Aşkın fayda vereceğini sanıyordum. Onu anlamaya çalıştım, bana bir sır vermedi ve beni vuslata da yakınlaştırmadı. Aşkta sana yakınlaştıracak bir yer biliyor musun? Çünkü sevgi beni hasta etmiştir.

Meryem: Evet, ey arkadaşım sevgide seni bana, vuslatıma ve ihsanıma yaklaştıracak bir yer vardır. O da irfan sahibi gayretli atalarının içinde yetiştiği vatana karşı senin vefa borcundur. Öyle bir vatan ki, oğulların ona hediye edebileceği en güzel şey ondan zararı uzaklaştırmak ve onun temelini yükseltmektir. Ey Abbâd! Bu memleket bir tehlike içindedir. Onun kurumlarının temelden yıkılmasına izin verme. İstek sahibi, senin savaşa girmeni umut ediyor. Belki bu şekilde Endülüs güzelleşir ey insanın ta kendisi. Eğer kabul edersen vuslat yakındır. Eğer inkâr edersen ben senden uzağım.

Mustafa Kâmil, tiyatro boyunca karakterlerini bazen şiir, bazen de nesir ile konuşturur. Yerine göre şiir ve nesir kullanımı makâmenin ilk ortaya çıkmasından itibaren şahit olunan bir husustur.

1.5. İsmâil 'Âsım (ö. 1919)

İsmâil 'Âsım, 1894 yılında içtimaî bir tiyatro olan *Sıdku'l-ihâ* adlı eserini kaleme almıştır. Oyun, sadrulazam olan Reşid'in ailesinin hayatını ele almaktadır. Oyunun diğer karakterleri Leylâ (eşi), Nedîm (oğlu), Azize (kızı) gibi aile üyeleridir. Olaylar, baba öldükten sonra geriye kalan mirası Nedîm'in har vurup harman savurması ve aileyi yokluk içinde bırakması etrafında döner. Ancak çok geçmeden bir tesadüfler zinciri ailenin makûs talihini tersine çevirir. İç içe geçmiş olayları ve bu olaylarda tesadüfün belirleyici unsur olması gibi hususları ile oyun bize *Binbir Gece Masalları*'nın atmosferini hatırlatmaktadır. Oyun zaman-mekân ve karakterler açısından tiyatronun tam gerekliliklerini karşılayamamaktadır. Üslup tekellüflü ve secîlidir. Konu ile alakası olmaksızın nesir arasına şiir parçaları serpiştirilmiştir.⁴³ Buradaki şiir parçaları ve secî, makâmenin üslubunu akla getirmektedir.

İsmâil 'Âsım, *Sıdku'l-ihâ* adlı eserinde secî sanatını çok yoğun bir şekilde kullanmaktadır. Oyunun birinci bölümünün birinci perdesinde şöyle demektedir:⁴⁴

عزيزة (لعزیز): خَلَّ العتاب فإن القلب يهواكا وبغيتي أن أرى دوما محياكا

لا أعرف النوم من فرط الهموم وقد كنت العزيزة بين الناس لولاكا

فاترك ملامي واتركني أمت كمدا من حر نار الجوى والله يرهاكا

⁴³ Necm, *el-Masrahiyye*, 402-404.

⁴⁴ Seyyid 'Alî İsmâ'îl, *İsmâ'îl 'Âsım fî mevkbi'l-hayât ve'l-edeb* (Windsor: Muessesetu Hindâvî, 2018), 237.

عزيز (العزيزة) : أنت تعلمين يا شقيقة البدر، أنه لولا وفاة والدك لثم لنا الأمر، فإن والدي كان خطبك منه إليَّ، وهو رحمه الله لم ييخل بك عليَّ، وكان موعدنا في بلوغ المراد، بعد فوات زمن الحِداد. فجودي للصب بالوفا، ولقلبي العليل بالشفاء.

عزيزة (لعزير) : لو كان الأمر بيدي يا زين! ما تأخرت طرفة عين، ولكنه بيد أخي نديم، ولا أدري هل هو لنا حميم أم علينا حميم؛ لأنه لم يمض عنا زمن الحداد، حتى أضله الهوى عن الرشاد، وآلته زخارف شجونه، عن النظر في مهام شئونه، وإذا دام على هذا المنوال، لا يلبث أن تنفذ جميع الأموال، ونصبح بعد الغناء فقراء، وبعد العز أذلاء.

Azize: Bırak beni yermeyi, kalp sana âşıktır. Benim isteğim her zaman senin hayatta olduğunu görmektir. Üzüntüden dolayı uyku nedir bilmiyorum. Sen olmasaydın insanlar arasında saygın biriydim. Beni azarlamayı bırak, bırak üzüntüden ve aşk ateşinden öleyim de Allah seni korusun.

Aziz: Ey ayın kız kardeşi (ay kadar güzel)! Eğer baban ölmeseydi bizim (evlilik) işimiz tamamdı. Çünkü babam ondan seni benim için istemişti. O da-Allah ona rahmet etsin- seni bana vermişti. Bizim muradımıza erme vaktimiz (babanın ölümü nedeniyle giyilen) matem elbisesinin çıkarılmasıydı. Bu aşığa karşı sözünü yerine getirmek ve hasta kalbine şifa vermek suretiyle cömert davran.

Azize: Ey yakışıklım! Eğer iş benim elimde olsaydı göz açıp kapatacak kadar bile beklemezdim. Ancak işler kardeşim Nedim'in elindedir. O bizden yana mıdır yoksa bize karşı mıdır onu bilemem. Çünkü matem zamanı henüz geçmedi. Hatta heva ve heves onu yoldan çıkardı ve hüznün süsü onu önemli işlerinden çevirdi. Eğer iş bu minval üzere devam ederse bütün mallar tükenecek, zenginlikten sonra fakirler, saygınlıktan sonra zeliller olacağız.

İsmâil 'Âsım'ın yoğun bir secî kullanması dönemin genel bir üslubu kabul edilse bile bu üslubun on asır boyunca Arap edebiyatına damgasına vuran makâmeden geldiği aşikârdır. Her ne kadar klasik dönemde makâmeden önce de secî var idiyse de makâme türü bu sanatın yoğun bir şekilde kullanılmasını sağlamış ve ona devamlılık kazandırmıştır. Modern dönemin başlangıcında duygu ve düşüncelerini ifade etmek için makâme türünü seçen yazarlar, aynı zamanda onun üslubunu da seçmişlerdir. Bu dönemin başlangıcında yazarların

ya klasik tarzda makâme yazmaları veya makâme ile yeni türler arasında bir “ara form” kullanmaları tesadüfî değildir.

1.6. İbrâhîm Subhî (ö. ?)

Subhî, Moliere’in *Le Medecin Volant* adlı eserini *el-Hakîmu’t-tayyâr* (1889) adıyla Arapçaya tercüme etmiştir. Komedi türü bir eserdir. Mütercim, eserin Fransız aslına oldukça sadık kalmaya çalışmıştır. Eser, ağır bir secî ile kaleme alınmıştır. Burada tercümenin ve kullanılan secînin oyundaki komedi unsurlarını yok ettiği iddia edilmektedir.⁴⁵ Eserdeki secî bize makâmenin etkisini hatırlatmaktadır.

İbrâhîm Subhî *el-Hakîmu’t-tayyâr* adlı eserinde her ne kadar şiir parçaları kullanmasa da daha çok secîli bir nesir kullandığı göze çarpmaktadır. Bu nesir de tekellüflü olmaktan ziyade akıcı ve doğal görünmektedir. Oyunun birinci bölümünün ikinci sahnesinde şöyle demektedir:⁴⁶

فالير: آه يا سجنرل يا مسكين، لقد سُرِرْتُ برؤياك في هذا الحين؛ لأني محتاج لك في مسألة مهمة، يلزمك فيها بذل المجهود وغاية الهمة، فقط إني لستُ على يقين بأنك إذا كنتُ كفوًا لفعل...
سجنرل: إذا كنتُ كفوًا لفعل... خدمني فقط في أشغالك الاعتيادية أو في أشغالٍ آخرٍ ضرورية؛ مثل أن ترسلني لأنظر كم الساعة، أو لمعرفة أثمان بعض بضاعة، أو لسقي حصان، أو لنداء فلان؛ ها هو ما تعلمهُ بأيّ كفوٍ له، وأهل! لأن أعمله.

Valere: Ah ey Sganarelle, ey zavallı! Şu anda seni gördüğüme çok sevindim. Çünkü ben büyük bir çaba ve gayret sarfetmeni gerektirecek mühim bir meselede sana muhtacım. Ancak böyle bir işi yapabilecek yetkinlikte olup olmadığından emin değilim.

Sganarelle: Böyle bir işe uygun isem (ha)... O zaman saatin kaç olduğuna bakmam, bazı malların fiyatını öğrenmem, at sulamam ya da birini çağırmam gibi günlük işlerinde veya zaruri diğer işlerde beni kullanırsın. İşte şimdi biliyorsun hangi işler için yetkin olduğumu ve yapmaya ehil olduğumu!

⁴⁵ Necm, *el-Masrahiyye*, 203-204.

⁴⁶ İbrâhîm Subhî, *el-Hakîmu’t-tayyâr* (Windsor: Muessesetu Hindâvî, 2022), 10.

1.7. Selîm en-Nakkâş (ö. 1884)

en-Nakkâş Pierre Corneille'in *Horace* adlı tiyatrosundan *Meyy* (1876) adlı eserini Arapçaya tercüme etmiştir. Trajedi türü bir eserdir. Mütercim bazı isimleri değiştirmek, bazı yeni isimler eklemek suretiyle çeviri üzerinde büyük tasarruflarda bulunmuştur. Onun bu tercümesi kötü bir tercüme olarak kabul görmüştür. Arap edebî zevkine uygun bir şekilde eserin arasına şiir parçaları ve şarkı parçaları yerleştirmiştir. Eserin üslubuna tekellüflü bir seci hâkimdir.⁴⁷ Selîm en-Nakkâş, yine çeviri ya da uyarlama yoluyla ortaya koyduğu '*Aida, el-Kezzûb (Yalancı), Ğarâibu's-Sudaf (Garip Tesadüfler)* ve *ez-Zalûm (Zalim)* adlı oyunlarında makâme üslubunun etkisinde kalarak secîli nesir ve şiir karışımı bir üslup tercih etmiştir.⁴⁸

Selîm en-Nakkâş'ın *Meyy* adlı eserinde her ne kadar secîli üslup yok denecek kadar az olsa da oyun boyunca çok yoğun bir şekilde şiir-nesir karışımı metin kullanılmıştır. Aşağıda onun bu eserinden bir pasaj yer almaktadır:⁴⁹

هوراس: لكل ليث مُمام يلدُ كأسَ الحمَام

أما الجبان فعنه يفرُّ مثلَ الحِمَام

ليس الغني ذا اقتدار وما البهي ذا افتخار

بل من يرى الموت حلوًا في الحرب تحت الغبار

هوراس: أترين يا شقيقتي مي كيف أن خطيبك كورياس أظهر أنه في الحقيقة من أشجع الناس؛ لأنه عند سماعه بحدوث الحرب والكفاح، وذلك أمس مساءً، داخله الفرح والانشرح، وتأهب وسار من مدينته ألبا حتى وصل إلى رومية في هذا الصباح. وعن قليل يحضر إلى هذا المقام، وهو الآن في

⁴⁷ Necm, *el-Masrahiyye*, 204-206.

⁴⁸ Badawî, "Arabic Drama: Early Developments", 340.

⁴⁹ Selîm en-Nakkâş, *Meyy* (Windsor: Muessesetu Hindâvî, 2022), 16.

ساحات الصدام، منتظر وفود عساكر مدينته ليشبوا نار الحرب ذات الضرام، ويشنوا الغارة على
عساكرنا الرومانيين، فعليك إذا أن تطلي الانتصار لمدينتنا رومية من مارس إله الحرب ومن الآلهة
أجمعين.

Hûrâs: Her aslanın bir humması vardır. Ölümün kadehini mutlaka içecektir. Kor-
kağa gelince o ölümden bir güvercin gibi kaçır. Zenginlik güç sahibi olmak değildir.
İhtişam iftihadı değildir. Bilakis, savaşın toz dumanı içinde ölümü hoş görmektir.

Hûrâs: Gördün mü kardeşim Meyy! Nişanlın Kûryâs, gerçekte insanların en ce-
saretlisi olduğunu ortaya koydu. Çünkü o, dün akşam mücadele ve savaş haberini duyar
duymaz ona bir sevinç ve ferahlık geldi. Böylece hazırlığını yaparak şehri Elbâ'dan ha-
reket ederek bu sabah Roma'ya ulaştı. Birazdan buraya gelecek. O, şu anda çarpışma
meydanında olup kızgın savaşın ateşini yakmak ve Romalı askerlerimize saldırmak için
şehrinden gelecek askerleri beklemektedir. Öyleyse şu anda senin şehrimiz Roma için
savaş tanrısı Martius'tan ve diğer bütün ilahlardan yardım istemen gerekir.

1.8. Edîb İshâk (ö. 1885)

Edîb İshâk, Fransa konsolosluğunun isteği üzerine Jean Racine'in *Andru-
maque* adlı eserini *Andrûmâk* (1875) adıyla Arapçaya tercüme eder. Trajedi türü
bir eserdir. Yazar oyunun olaylarına sadık kalmakla beraber karakterlere dair
psikolojik tahlilleri ve duygusal yoğunlaşmaları ihmal eder. Bazı diyalogları kı-
saltma yoluna gider. Bazı bölümleri çıkarır. Esere secîli nesir ve şiir- nesir karı-
şımı bir metin hâkimdir.⁵⁰

Edîb İshâk, Jean Racine'in *Andrumaque* adlı eserinden meydana getirdiği
Andrûmâk adlı eserinde şiir nesir düalizmini ve secîli üslubu şu şekilde kulla-
nır:⁵¹

أورست: عرضت نفسي في سوق الهوى فإذا قضيت في الحب لا أبغي لها ثمنًا

بيلا: لقد كنت إذن تخدعني بالكلام، وتزعم أنك اعتزلت الغرام.

⁵⁰ Necm, el-Masrahiyye, 215-218.

⁵¹ Edîb İshâk, *Andrûmâk* (Windsor: Muessesetu Hindâvî, 2018), 10.

أورست: مولاي لم أخدعك، وإنما كنتُ أحاول أن أخدع ذاتي، وقد كنتُ تسمع أنيني وتلهفاتي، لم تر بعد ارتباط هرميون ببيروس ما حلَّ بنفسي وما لقيت من حزني ويأسي، حتَّى تركت الأوطان والأوطار، وسرت هائما في البحار، أصِل الليل بالنهار، وأمزج الهموم بالأكدار، وكنتُ أحسبك لي في هذه الأيام رفيقا، وأرجو مساعدتك فإنك كنت بي برًّا رفيقا، وأنا أحاول سلو هرميون والنجاة من العذاب، فلا أجد إلى ذلك سبيلا، وألتمس الهداية إلى الصواب فلا أرى لي دليلا، ولما أعياني ما أقاسي، ولم أجد لي من مواسي، جندتُ جيوش العدوان، وعقدتُ راية السلوان وسرت إلى اليونان على أمل الظفر، ولكن إذ وقع القضاء عمي البصر.

Orest: *Aşk çarşısında nefsimi satılığa çıkardım. Bir de ne göreyim onu karşılıksız bir şekilde aşka kurban etmişim.*

Pîlâd: *Öyleyse sen aşkı bir kenara bıraktım diye beni sözlerinle kandırıyordun.*

Orest: *Efendim kandırmadım sizi. Ben sadece kendimi kandırmaya çalışıyordum. Sen benim inlemelerimi ve feryatlarımı işitiyordun. Hermione'ın Pyrrhus ile olan ilişkisinden sonra başıma neler geldiğini ve karşılaştığım hüznün ve ümitsizliği görmedin. Öyle ki vatanı ve sevgilerini terk ettim. Şaşkın bir şekilde üzüntülerimi karamsarlıkla harmanlayarak gece gündüz denizlerde dolaştım. Seni o günlerde kendim için dost olarak addediyordum. Senin yardımını diliyordum, çünkü sen benim en iyi arkadaşımydın. Ben bu arada Hermione'ı unutmaya, çektiğim azaptan kurtulmaya çalışıyor ve bir çıkar yol bulamıyordum. Doğruyu bulmaya çalışıyor, ancak bir rehber bulamıyordum. Çektiklerim gözlerimi bağladığında ve bana teselli verecek birini bulamadığımda düşman ordusuna yöneldim, ayrılık bayrağını diktim ve zafer umuduyla Yunanlılara yöneldim. Ancak kader devreye girdiğinde gözler kör oldu.*

Yukarıdaki pasajda görüldüğü gibi bazı diyaloglar şiir ile verilir. Bu durum daha önce makâmelerde çok defa gerçekleşen bir durumdur. Bazı Arap edebiyatçıları tarafından makâmenin tiyatronun atası olduğu görüşünün savunulduğunu düşündüğümüzde bu benzerliğin olmasında şaşılacak bir durum yoktur. Aynı şekilde bu eserde yine biraz daha esnetilmiş bir secîli üsluba şahit olunmaktadır.

Sonuç

Klasik dönemde Arap edebiyatına hâkim olan makâme sanatı; roman, hikâye, makale ve tiyatro gibi modern türlerin atası olarak kabul edilir. Makâme sanatı, klasik dönemde zaman zaman bu türlerden birine meyletse de büyük ölçüde tüm türlerin ortak özelliklerine sahipti ve bu çalışmaların tümü makâme olarak kabul ediliyordu. Ancak aşağı yukarı 1798 yılından Birinci Dünya Savaşı'na kadar olan dönemi kapsayan neoklasik dönemde edebî türler, yavaş yavaş kendi ihtisas alanlarına göre ayrılmaya başlamıştır. Bununla birlikte klasik dönemden miras kalan makâmenin etkisi bu türler üzerinde hâlâ devam ediyordu. Bu etki makâmenin temel unsurları ve makâme üslubu şeklinde çift yönlü bir etkiye sahipti. Bu etki kendisini hikâye ve romanda anlatıcı-kahraman ve secî unsurlarıyla gösterirken, makalede secîli üslup, tiyatrodaki ise secî ve nesir-şiir karışımı metin şeklinde gösteriyordu.

Arap edebiyatında tiyatronun başlangıcı Batı kaynaklı olduğu için makâmenin anlatıcı-kahraman gibi bazı unsurları doğrudan devre dışı kalmıştır. Çünkü tiyatro tabiatı icabı pek çok karakterin karşılıklı diyalogunu gerektiriyordu. Ancak makâmeden geride kalan üslup hâkim olmaya devam etti. Çünkü edebiyatta edebî dilin ve üslubun hemen değişmesi mümkün değildir. Bunun için yılların geçmesi gerekmektedir. Daha sonra basın ve çeviriler aracılığıyla bu üslup yavaş yavaş değişmeye başlamıştır. Makâme üslubu, tiyatrodaki hem telif hem de tercüme çalışmalarına damgasını vurmuştur. Neoklasik dönemde ortaya konulan eserlere bakıldığında bu etki açık bir şekilde müşahade edilmektedir.

On dokuzuncu yüzyılda modern Arap tiyatrosunun ilk çalışmaları Mârûn en-Nakkâş tarafından ortaya konulduğunda, çıkış noktası tamamen Batı tarafından ortaya konulmuş olan tiyatro çalışmalarıydı. Mârûn en-Nakkâş, Molière'in çalışmalarını merkeze alarak ve onun oyunlarından uyarlamalar yaparak eserlerini ortaya koymaya çalıştı. Ancak oyunlarını uyarlamaya çalışırken Arap edebî zevkini göz ardı etmiyor, böylece oyunları üzerinde büyük değişiklikler yapıyordu. Secîli üslup ve şiir-nesir karışımı metin, bu değişikliklerin başında geliyordu. Bu unsurlar da o dönemde telif alanında yaygın unsurlardı ve on asır boyunca Arap nesir yazınına damgasını vuran makâmenin temel unsurları arasında yer alıyordu.

Mârûn en-Nakkâş'tan sonra gelenler de onun bu yolunu takip etmişlerdir. Bunların başında; Ahmed Ebû Halîl el-Kabbânî, İbrâhîm Remzî, Mustafâ Kâmil, Anton el-Cumeyyîl, Mahmûd Fehmî, Muhammed Tevfik, İskender Farah, Ali Enver, el-Hûrî Philemon el-Kâtib, Zeyneb Fevvâz, İsmâîl 'Âsım, Halîl Kâmil, Muhammed Mes'ûd, İbrâhîm Subhî, Selîm en-Nakkâş, Necîb Haddâd, Edîb İshâk, Muhammed Hamdî gibi tiyatrocular gelir. Bu durum aşağı yukarı İbrâhîm Remzî'nin *Duhûlu'l-hammâm* adlı tiyatrosunun ortaya konulmasına kadar devam etmiştir. Daha sonra Batı kaynaklı modern türlerin etkisinin artmasıyla birlikte makâmenin etkileri yavaş yavaş kaybolmaya yüz tutmuştur.

Kaynakça

- Badawî, Muhammad Mustafâ. "Arabic Drama: Early Developments". *Modern Arabic Literature*. Ed. Muhammad Mustafâ Badawî. 329-357. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Can, Muhammed Ali. *Makâme Edebiyatı*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2021.
- Dayf, Şevkî. *el-Edebu'l-'Arabiyyu'l-mu'âsir fî Misr*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1992.
- Fâhûrî, Hannâ. *el-Cami' fî târîhi'l-edebi'l-'Arabî: el-Edebu'l-hadîs*. Beyrut: Daru'l-Cîl, 1986.
- Harîrî, Ebû Muhammed Kâsım b. Alî b. Muhammed. *Makâmâtü'l-Harîrî*. thk. Abbas Ahmed el-Bâz. Beyrut: Dâru Beyrût, 1978.
- İshâk, Edîb. *Andrûmâk*. Windsor: Muessesetu Hindâvî, 2018.
- İshakoğlu, Ömer. *Modern Suriye Edebiyatı*. İstanbul: Akdem Yayınları, 2021.
- İsmâ'îl, Seyyid 'Alî. *Cuhûdu'l-Kabbânî el-masrahiyye fî Misr*. Windsor: Muesse-setu Hindâvî, 2017.
- İsmâ'îl, Seyyid 'Alî. *İsmâ'îl 'Âsım fî mevkbi'l-hayât ve'l-edeb*. Windsor: Muesse-setu Hindâvî, 2018.
- İsmâ'îl, Seyyid 'Alî. "Kadiyyetu'n-nassi'l-masrahî beyne'l-fushâ ve'l-'âmiyye". *el-Mu'temiru'l-duveliyu'l-evvel ha'le kadâyâ el-masrahî fî'l-'âlemi'l-'Arabî*. 39-88. İskenderiye: el-Beytu'l-Fenn'îlî'f-Funûnî's-Şa'bî, 1996.

- İvad, Yûsuf Nûr. *Fennu'l-makâmât beyne'l-meşrik ve'l-meğrib*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1979.
- Kabbânî, Ahmed Ebû Halîl. *el-Emîr Mahmûd Neclî Şâhi'l-'Acem*. Windsor: Muessetu Hindâvî, 2022.
- Kabbânî, Ahmed Ebû Halîl. *Lubâbu'l-ğarâm ev el-Meliku Mitrîdât*. Windsor: Muessetu Hindâvî, 2022.
- Kâmil, Mustafa. *Fethu'l-Endelus*. Windsor: Muessetu Hindâvî, 2022.
- Nakkâş, Mârûn. *Ebu'l-Hasan el-Muğaffel*. Windsor: Muessetu Hindâvî, 2024.
- Nakkâş, Selîm. *Meyy*. Windsor: Muessetu Hindâvî, 2022.
- Necm, Muhammed Yûsuf. *el-Masrahiyye fi'l-edebi'l-'Arabiyyi'l-hadîs 1847-1914*. Beyrut: Dâru Sâder, 2. Basım, 1999.
- Nutku, Özdemir. *Dünya Tiyatrosu Tarihi*. 2 Cilt. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985.
- Râ'î, Ali. "Arabic Drama Since The Thirties". *Modern Arabic Literature*. Ed. Muhammad Mustafâ Badawî. 358-403. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Sannu', Ya'kûb. *Moliere Misr ve mâ yukasîh*. Windsor: Muessetu Hindâvî, 2017.
- Savran, Ahmet. *19. Yüzyıl Osmanlı Dönemi Yeni Arap Edebiyatı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1991.
- Subhî, İbrâhîm. *el-Hakîmu't-tayyâr*. Windsor: Muessetu Hindâvî, 2022.
- Şidyâk, Ahmed Fâris. *es-Sâk 'ale's-sâk fîmâ huve'l-faryâk*. thk. Humphrey Davies. New York: New York University Press, 2013.
- Yalar, Mehmet. *Modern Arap Edebiyatına Giriş*. Bursa: Emin Yayınları, 2009.



Mustafa Kutlu'nun *Sır* Adlı Öyküsünde Kahramanın Yolculuğu
The Hero's Journey in Mustafa Kutlu's *Secret* Story

Mehmet Şahin YAVUZER

Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı ABD,

Dr., Van Yüzüncü Yıl University,

Faculty of Divinity, Department of Turkish Islamic Literature

yavuzsahin853@gmail.com

ORCID: 0000-0002-4981-000X

DOI: 10.56720/mevzu.1597702

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 6 Aralık / December 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 16 Şubat / February 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Yavuzer, Mehmet Şahin. "Mustafa Kutlu'nun *Sır* Adlı Öyküsünde Kahramanın Yolculuğu". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 667-691.

<https://doi.org/10.56720/mevzu.1597702>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Son dönem Türk öykücülüğünün öne çıkan isimlerinden olan Mustafa Kutlu ve öyküleri okur ve eleştirmenler tarafından ilgiyle karşılanıp çeşitli çalışmalara konu edilmektedir. Kent ve kasaba insanının ruh hâlini, hayat yolculuğunu, halkın manevi dünyasını, kişilerin masalsı aşklarını öykülerinde ele alan yazarın birçok eserinde mistisizmin izlerine de rastlanır. Bu öykülerden biri olan *Sır*, Anadolu'nun manevi değerlerini, samimi ve erdemli insanlarını, tasavvufun Anadolu'ya has özgün tarafını; toplumun ve bireyin zayıf yönlerini, kalabalık kent hayatını, bazı çıkarlar için dinin politikaya ve kişisel menfaatlere alet edilmesini anlatır. Eserdeki kahramanın (başkışının), sıra dışı yolculuğu Joseph Campbell'ın monomit kuramıyla paralellik taşımaktadır. Campbell'ın kuramındaki yola çıkış, erginlenme ve dönüş eylemleri karakteristik yönleriyle kahramanın hayatında görülür. Onun sürprizlerle dolu yolculuğu Anadolu insanının samimi değerleriyle harmanlanarak okura sunulur. Doğaüstü güçlerin yardımıyla planlanan yolculuk, erginlenme döneminde kahramanın önüne birçok engel çıkarır. Dinî liderliğin verdiği sorumluluk, farklı gruplardaki insanların beklentileri ve bozulanı onarma çabası, onun erginlenme dönemindeki sınavlar yolunu oluşturur. Kahramanın rüyalarında aldığı mesajlar ve kendini izlemesi neticesinde öze dönüşü gerçekleştirir. Öykünün dönüş kısmı doğaya ve tefekküredir. Sırta ermenin mekânı doğa, yöntemi ise inzivadır. Çalışma, Anadolu'nun semavi ve kültürel kodları, Campbell'ın monomit kuramıyla incelenerek eleştirmenlere farklı bir okuma sunar.

Anahtar Kelimeler: Monomit, yolculuk, *Sır*, erginlenme, dönüş

Abstract

One of the well-known figures in contemporary Turkish short story literature is Mustafa Kutlu, whose works have been the focus of numerous studies as well as positive reviews from readers and critics. The author incorporates Sufi mysticism into many of his works, which deal with the mood of the city and town people, the journey of life, the spiritual world of the people, and the fairytale loves of the people in diverse stories. One of them, *The Secret*, talks about Anatolian spiritual values, sincere and moral people, the Anatolian branch of Sufism, the shortcomings of society and the individual, crowded urban life, and the use of religion for political and private gain. Joseph Campbell's

theory of the monomyth has parallels with the protagonist's amazing trip in the book. Campbell's theory's activities of departure, maturation, and return are seen in Hero's life in a typical way. The reader is provided with his unexpected adventure infused with the Anatolian people's faith. When the Hero is coming of age, the trip – which was organized with the aid of supernatural forces – puts him up against numerous challenges. Throughout his adolescence, he faced challenges related to religious leadership, expectations from various social groups, and trying to mend what was damaged. Overcoming these difficulties with the help of mystical powers, the Hero realizes the return to self. The return part of the story is to nature. The place of attaining the secret is nature and the method is seclusion. Analyzing Kutlu's story *The Secret* with Campbell's monomyth theory, a contemporary method of evaluation, will offer a different reading to the reader.

Keywords: Monomyth, journey, *The Secret*, maturation, return

Giriş

İlk çağlardan günümüze kadar gelen insan davranışlarını anlamlandırma çabaları, birçok psikanalist tarafından kapsamlı bir şekilde ele alındığı görülür. Her insanın bir hayat yolculuğunda olması, bu yolculuğun mücadelelerle geçmesi onu bir olay kahramanı konumuna getirir. Bazı kahramanların yaşamları mitlerde, masallarda, söylencelerde, destanlarda, tiyatro, hikâye ve romanlarda yazılıp çizildiğinden bu kurgular düşünür ve psikanalistler için bir kaynak olarak ele alınır. Düşünür ve psikanalistlerin kendi fikirlerini somutlaştırmada edebî metinleri kullanmaları zorunlu bir tercih gibidir. Kişi davranışlarını bütün yönleriyle edebî metinler ele alır. Aristoteles, felsefesini temellendirirken şiiri kullanır. Thomas More, kendi ideal devlet fikrini *Ütopya* adlı bir romana dönüştürür. Yusuf Has Hacıp de ideal devlet yaklaşımını *Kutadgu Bilig* adlı eserinde, şiir sanatını kullanarak yansıtır. Sigmund Freud, fallik dönemdeki erkek çocuğun davranışlarını daha somut bir şekilde açıklamada Sophokles'in *Kral Oidipus* eserini kullanır. Bu dönemde ortaya attığı oğulun babaya duyduğu rekabet teorisine "Oidipus Kompleksi" adını verir. Bu teorisini okura somutlaştırmak için Freud, Dostoyevski'nin *Karamazov Kardeşler* adlı yapıtından hareketle *Dostoyevski ve Baba Katilliği* adlı makalesini yayımlar. Carl Gustav Jung'un ar-

ketipsel eleştiri kuramında en çok başvurduğu kaynaklar, mitler ve masallardır. Bu bağlamda kurgusal metinler, psikanalistlerin özgün fikirlerini yayması bakımından bir araç olarak kullanıldığı görülür.

Bir mit araştırmacısı olan Campbell, mitin anlamından yola çıkarak onları işlevselleştirir ve buradan insanın yaşam serüvenini anlamlandırma çabasına girer. O, yeryüzünde her çağda insana dair mitler türediğini ifade eder. Bu mitlerin, insanın eylem ve davranışlarından ortaya çıktığı gibi yoğun düşünmenin de bir ürünü olduğu tespitinde bulunur. Campbell'e göre din, felsefe, sanat, tarihe damga vuran buluşlar, hepsi mitler sayesinde oluşur (2013, s. 25).

Campbell, söylence, masal ve mitlerin insan davranışlarını anlamlandırma başvurulması gereken kaynaklar olduğunu belirtir. İnancın insan üzerindeki gücü, günümüzde hâlâ güncelliğini korumaktadır. Masal ve mitler, inancın bağımsız oluşmamıştır: "Eğlence amacıyla anlatılan masallarda, açıkçası bir oyun ruhuyla hafife alınan mitsel konular, dinsel bağlamlarda da işlenmektedirler; buralarda yalnızca yaşanmış doğrular gibi görünmeyip, kültürün bütünü'nün canlı tanığı olduğu gerçeklerin açıklanması olarak da anlaşılmaktadır" (1995, s. 11). Mitler sadece kurgu şeklinde değerlendirilmeyip ait olduğu medeniyetin sosyal ve tarihsel yaşantısını da sunmaktadır. Ortaya çıktığı medeniyetin insan davranışları ile ilgili bilgi aktarılmasında değerli bir kaynak olduğunu söylemek gerekir. Campbell'e göre "Mitolojik inanç bir bütün simgeler örgütüdür, önemini dile getirmek olanaksızdır; esin enerjisi onun sayesinde canlandırılır ve bir odağa yöneltilir. Mesaj ise kalpten kalbe beyin yoluyla geçer..." (1990, s. 15).

Campbell, bilinçdışının mitolojiyi, masalları ve hatta rüyaları ortaya çıkardığını ifade eder. Bu fikir, Jung'un görüşleriyle de paraleldir. Bilinçdışı, insanlığın ortak mirasıdır. Davranışlarımızın dışı yansıması bilinçle olduğu kadar bilinçdışının etkisiyle de oluşur. Campbell, insanın bir düş sırasında ya da günlük hayatın herhangi bir kısmında akla her türlü yarattığı, korkuyu ya da ürkünç görüntüleri gönderebildiğini ifade eder. Mitolojiyi, masalları, rüyaları bilinçdışıyla özdeşleştirir. Jung, bilinçdışını arketipleri barındıran ortak bir miras olarak ifade eder. Campbell'in yaklaşımları da Jung'ununki ile birebir örtüşmektedir. Bu benzer görüş şöyle ifade edilir: "Çünkü insan krallığı, bilinç dediğimiz şu görece düzenli küçük barınağın zemini altında, akla hayale gelmeyen Alaaddin

mağaralarına iner.” (2013, s. 18). Mağaralar, insanoğlunun karanlık ancak varlığı bilinen davranış ve düşünceleridir.

İnsanın normal gibi görünen ancak sıra dışı bir yolculuğu olan hayatı iyi ve kötü birçok yaşantıyla geçer. Campbell, bu yolculuğu sistematik bir hâle getirerek mit, masal ve kurgu ürünlerinden bir yöntem ortaya koyar. “Kahramanın Yolculuğu” adını verdiği (2013, s. 5) bu sistemi, üç ana başlık hâlinde kaleme alır. Bu başlıklar sırasıyla; yola çıkış, erginlenme ve dönüş şeklinde adlandırılmıştır. Bu üç ana başlığın altında birçok alt başlık yer almaktadır. Bunlarda birçok din, mitoloji ve masal içeriklerinden örnekler alınarak “monomit” kuramı temellendirilir. Her kahramanın olayı her ne kadar farklı olsa da geliştirdikleri davranışlar ve yaşadıkları birbirlerine benzerdir. Bütün bu davranışların kolektif bilinçdışının ürünü olduğudur. Çağdaş edebiyat eleştirmenleri roman, masal, hikâye, sinema, tiyatro gibi türlerde bu konuya dair malzeme tespit ederlerse eseri incelemeye değer görürler. Bu incelemeler kaleme alınan kurgusal ürüne değer katar ve Campbell’in teorisinin gündeme gelmesine katkıda bulunur. Araştırmacılar, Campbell’in bu teorisini özellikle sözlü edebiyat ürünlerinden masal, destan; yazılı edebiyat ürünlerinden roman ve hikâye türlerinde incelerler. Mustafa Kutlu’nun *Sır* adlı öyküsü içerik olarak bu teorisinin argümanlarını yoğun bir şekilde barındırdığından bu bağlamda incelenmeye değerdir.

Son dönem Türk öykücülüğünün öne çıkan isimlerinden biri olan Mustafa Kutlu, özellikle öykü alanında edebiyatımızda adından söz ettiren bir yazar olarak bilinir. İslam mistisizmini, Anadolu’nun kent ve kasaba hayatının geleneksel, dinî, modern yönlerini ustalıkla eserlerine yansıttığı görülür. “Hikmet ve ahenk” çizgisinde ilerleyen yazar, geleneğin modern dilini konuşma gayreti içerisinde (Tosun, 2018, s. 383). Yazar, bu dili konuşurken bazı öykülerinde okura gelenek-modernizm çatışmasını da yansıtır. Fatih Andı, onun bu çatışmayı bir amaç uğruna değil, ortadaki reel durumu dikkatlere sunma gayesiyle ele aldığını, “geleneksel hayat ve modernleşme” şeklinde ifade edilmesinin daha uygun olacağını belirtir (2012, s. 75). Andı’nın bu tespiti, Kutlu’nun hikâyelerinde yönetimin yüzünü Batı’ya dönmesinin topluma yansıdıkları şeklinde değerlendirilebilir. Anadolu insanının din ve geleneğe bağlı mütevazı yaşamı Kutlu’nun öykülerinin temel izleklerinden biridir. Bu konuda Şengül, yazarın öykülerinde ayrıca Anadolu insanının toplumsal, kültürel, ekonomik ve

siyasi yapısının da bulunduğunu belirtir (2017, s. 151). Türk- İslam geleneğinin Anadolu insanında bütünleşmiş hâli, Kutlu'nun öykülerinde yansıtılmaktadır.

Necip Tosun, Mustafa Kutlu için "Kutlu meselesi, tezi olan bir yazardır." (2021, s. 28) ifadesini kullanır. Mustafa Kutlu, Nurettin Topçu'nun Anadoluculuk hareketini öykülerine yansıtmayı düstur edinir. Nurettin Topçu, *Yarınki Türkiye* adlı eserinin "Anadolu'nun Çilesi" adlı bölümünde, ülkenin istismara müsait olan meselelerinden siyaset, ticaret ve sözde dindarlığın yine insanımızın yumuşak karnı olduğunu dile getirir, bu fikirleriyle Mustafa Kutlu'nun kurgusuna ilham olmuştur (2022, s. 282). Onun meselesi, birçok medeniyetle tanışmış ve İslam diniyle yoğrulmuş Anadolu insanının farklı hâllerini, ihmâl edilmiş yönlerini, küçük görülmüş inançlarını, masum aşklarını, modernizm çıkmazlarını, zengin geleneğini öykülerine aktarmaktır.

Öykülerinde mesaj verme amacı güden yazar, varolan durumu eleştirel bir bakışla okura sunmak ister. Köy insanını doğanın saf ve temiz yönüyle ilişkilendiren yazar, kent insanını bireyselleşmiş maddeci hayatla ilişkilendirir. Tonga, bu konuda yazarın bakış açısını şu şekilde açıklar: "Kentten taşraya bakan toplumcu-gerçekçi yazarların aksine öncelikle tüm safiyetiyle taşradan kente bakmıştır." (2005, s. 22). Köyle Anadolu insanın samimi, iyiliksever, misafirperver yönü vurgulanır. Kentin ele alındığı yerlerde bu durumun tersi bir yaklaşım görülür.

Kutlu'nun öykülerindeki ifade gücü, betimleme zenginliği, derin ve sade üslubu onu edebiyat çevrelerince dikkate değer kılar. "Ufkunun genişliği İslam temelli olup kâinata ahenk, ritim, ses, renk gibi pozitif duyguların eşliğinde bakan, 'bir mümin bakış açısı' ile öykülerini kaleme alan Kutlu, yazıya hikmet nazarıyla yaklaşır" (Lekesiz, 2000, s. 114). Lekesiz, Kutlu'nun sosyal-gerçekçi, muhafazakâr, kasaba öykücüsü gibi sıfatlarla anılacak bir hikâyeci olduğunu dile getirir (2000, s. 114). Okura yansıyan açık yönü ise geleneğe, dine, köke ve atalara bağlı bir hassasiyetle eserlerini kaleme aldığı söylenebilir.

1. Sır'ın Kurgusu ve Kahraman'ın Yolculuğu

Geriye ve ileriye dönüş teknikleriyle örülü olan öykü, sekiz bölümden oluşur. Bölümler, başlangıçta her ne kadar birbirinden bağımsız olarak görünse de bütün bölümler kahramanın etrafında şekillenir. "Sır" adlı birinci bölüm ile

“Cüz Gülü” adlı sekizinci bölümde olayların odağında sadece kahraman bulunurken diğer altı bölümde kahramanın müritlerinin ona olan bağlılıkları yansır. Kahramanın yolculuğu, birinci bölüm olan “Sır” ile başlar. Öykü, bir tarikat şeyhi olan Efendi’nin emrivaki şeklinde kendi yerini rençberlik yapan kahramana bırakmak istemesiyle devam eder. Efendisinin tarikat liderliği görevi tekليفini kabul etmek zorunda kalan kahramanın, dünya yolculuğu içinde kendi gündelik hayatı dışında farklı bir yolculuğa çıkmasıyla öykünün kurgusu daha gizemli hâle gelir. Burada şu ifade özellikle göze çarpar: “İmtihandır kabul edersin.” (Kutlu, 2022, s. 16). Mistik ve epik bir ifade manasında kullanılan “imti-han” hem dünyevi hem de metafizik sorumluluklarla örülüdür. Sırlarla dolu bu imtihanı geçmek için kahraman var gücüyle çaba gösterir. Öykünün genelinde bakıldığında gönül kapısını Allah’a samimiyetle açmış müritler övgü almışken dini kabul edip farzları yerine getiren ancak gerisini pek hesap etmeyen kişiler yerilmiştir. Tasavvuf motifleriyle örülü öykünün kurgusu, farklı meslek grupları ve yozlaşmış kişilerin yaşantılarının kahramana yaklaşımlarıyla doludur. Allah dostu olan kahraman, birçok kişiyle sohbet ederek onların sevgisini ve bazılarının da desteğini kazanır.

“Tarihin Çöp Sepeti” bölümünde, kahramana yani Efendi’ye bağlı olan bir gazetecinin patronunun direktifiyle o tarikatla ilgili bilgi toplaması talimatı verilir. Pragmatik ve profesyonel davranması gerektiğini söyleyen patron üzerinden, düzenin çarpıklığı ve yöneticilerin etik olmayan davranışları esere yansıtılır. “Politik Vizyon” adlı bölümde tekkenin siyasete alet edilmesi eleştirilir. Siyaset için dini propaganda aracı yapan insanlar, Anadolu halkının samimi inancını kullanma mecrası olarak tekkeyi seçerler. “Her Ne Var Âlemde”, adlı bölümde kahraman ile karşılaşan bir akademisyene yüklenen sorumluluk göze çarpar. Hayatını akademik ve ilmî çalışmalarla sürdüren bu akademisyene kahraman, “Önce kitaplarınızı suya atın sonra buraya gelin.” (Kutlu, 2022, s. 44) der. Sırra ermek için tahsil edilen ilimden dahi vazgeçilmesi gerektiği mesajı verilir. Başlarda çok anlamsız bir teklif olarak değerlendirilirken sonunda akademisyenin içini kemiren bu teklif karşılığını bulur ve bütün çalışmalar denize atılır. “Aramakla Bulunmaz” bölümünde gayesiz ve alkolik olan bir gencin hayatı, kahraman ile tanıştıktan sonra eski başıboş yaşamını bir kenara bırakıp toplumun ve ailesinin beklentisine uygun, en önemlisi Efendi’nin öğretileriyle hayatını şekillendiren uyumlu bir bireye dönüşmesinin serencamı anlatılır.

“Mürit” bölümünde, köyden kente kahramanı görmek için gelen bir ihvan ehlinin üzerinden kentteki sosyal çürümüşlük, çevre kirliliği, çarpık yapılaşmaya yönelik eleştiriler yer alır. Kitabın son bölümü olan “Cüz Gülü”nde kahraman ise artık görevini tamamlamıştır. Mistik unsurlarla örülü bu bölümde kahraman sır olur. Müritleri onun sır olmasına birçok anlam yükler. Esere bakıldığında bu sır olma yolculuğunda, birçok gizemli mesaj okura yansıtılır. İnsanların ikiyüzlülüğü, politikacıların çıkar odaklı dine yaklaşımları, kalabalık ve yozlaşan şehirlerin halisane bir inancı olan insanı yorduğu mesajı aktarılır. Mehmet Kaplan, Kutlu'nun hikâyelerini değerlendirirken onları Türkiye’de son zamanlarda meydana gelen sosyal farklılaşmaların simgesi olarak tanımlar (2008, s. 359).

Öykünün genel kurgusunda gelenek ve modernizm çatışması bazı bölümlerde öne çıkarken toplumun değerlerini kaybetmesine yönelik de derin eleştiriler görülür. Dinin içinin boşaltıldığı, bazı cemaatlerin konfor ve lükse bağlı yapılanmaları, kentte yaşamının insan tabiatını bozduğu, dedikodu ve iftiranın bazı dinî çevreleri esir aldığı öyküde eleştirilen taraflardır. Yazar, dinin bir meta hâline getirilmesi neticesinde din ve insan arasındaki açılan boşluğa dikkat çeker (Bulut, 2022, s. 1152). Ancak insanın gönül zenginliği ve Tanrı’ya samimi ulaşma yolculuğu da açık bir mesaj olarak esere yansır. Mustafa Kutlu’nun tasavvuf anlayışıyla paralel yapısı eserin genelinde izlenir.

1.1. Yola Çıkış

Mitsel anlatılar bir kahraman ve o kahramanın yolculuğu üzerine kurulur. Yolculukların da bir ya da birkaç hedefi bulunur. Bunlar da birini, bir topluluğu, bir yeri ya da dünyayı kurtarmak, kötülüğü yok etmek gibi hedeflerdir. Mitolojide bir yolculuğun gerçekleşebilmesi için kahraman ve bu kahramanın bir haritası vardır. Bu yol haritası, verilmek istenen mesaj için bir araç özelliği taşır. Kahramanın yolculuğunun amacı ise kutsaldır. Yolculuk mutlaka inişli çıkışlı olmalıdır. Kahramanın çağlar aşan bir etkisi olması için canavarı ya da kötülük saçan insanı yenmesi beklenir. Bu da tesadüf olmayıp kahramanın olağanüstü güçten çok kuvvetli, cesur, mücadeleci, dürüst, güvenilir olma gibi pozitif özelliklere sahip olması gerekmektedir. Jung, insanın ruh dünyasındaki karmaşık duyguların mitler yoluyla ifade edilebileceğini söyler. Ona göre mit-

ler bireyseldir. İnsanın doğduğu andan öldüğü ana değin yaşadıkları, kronolojik bir şekilde sıralanabilir ya da fiziksel ve ruhsal değişimler bilimle açıklanabilir. Psikanalist ya da mitolojistler tarafından insanın yaşam serüveni mitler aracılığıyla da sunulabilir. Mitler, bir kahramanın ruh hâlini günümüz insanına anlatmak için araç olarak kullanılabilir (2001, s. 23). Jung, *Anılar, Düşler, Düşünceler* kitabında 83 yıllık hayat öyküsünü anlatırken “İşte bu da benim mitim.” (2001, s. 23) cümlesini kullanır. Jung’un yolunu takip eden Campbell da insanın kolektif davranışlarını mitler aracılığı ile insanlığa sunar.

Campbell, kahramanın yola çıkışını *Prenses ve Kurbağa* masalından hareketle somutlaştırır. Yola çıkışın işareti ise ilk çağrıdır. İlk çağrı, bir dürtü olabileceği gibi bir işaret bir sembol de olabilmektedir. Prensesin topu kaybetmesi, topun kurbağanın olduğu havuza düşmesi, Campbell’a göre tesadüf değildir. Bu olay, maceraya başlangıcın ilk işaretidir. Kaza, kaderi yaşamamanın bir sonucudur. Kaza belirli bir sistematığın sonucudur. Kurbağa burada habercidir, maceraya başlangıcın habercisidir. Onun ortaya çıkışında hayat mecrasındaki ani dönüşüm ise çağrıdır. Haberci, kahramana ileride neler olup olmayacağı ihtimalini de aktarır. Onun bu yolculuk sırasında ölüp ölmeyeceğini de söyleyebilir. Bu önemli bir tarihî olayın gerçekleşeceğine yönelik bir bilgi, dinsel bir aydınlanma ya da mistik bir yorumla benliğin uyanması da olabilir (2013, s. 65). Çağrıyla birlikte olağan hayat son bulur. Eski davranışlar, alışkanlıklar, idealler yeterli gelmez, kahraman yeni normale alışmakta zorlanır. Bir eşiği aşma zamanı bu evrede gerçekleşir.

Sır adlı öyküde, eserin başkışisi tarafından birinci şahıs ağzıyla aktarılan olaylarda haberci Efendi’dir. Habercinin getirdiği çağrının tipik zamanı gecenin bir vaktidir. Öykünün başlangıcı habercinin çağrısı ile başlar: “Gecenin bir vaktinde kapı çalındı, gidip açtım. Karşımda Efendim duruyordu. Yüzünün nurundan etrafa aydınlık saçılıyordu.” (Kutlu, 2022, s. 7). Gecenin bir vaktinde gelen Efendi’nin normal bir ziyaret için gelmediği, yolculuğun başlaması gerektiği ve seçilmişin kendisinin olduğu haberi verilecektir. Sıradan bir günde, oğluyla pancar ektiği tarlasını sulama telaşı içinde olan kahramanın pancar sulama işini herhangi bir sorun çıkmadan bitirdikten sonraki mutluluğu görülür. “Oğlanı tarlanın alt başına yolladım, velâ havle velâ kuvvete deyip ben de çöktüm karaağacın dibine. Zaten dizimde fer tükenmiş. Tabakayı çıkarıp bir tütün

sardım. Oğlan aşağıdan bağırdı... Su kavuştu, tamamdır dedi... Ferahlayıp ci-garayı fosurdattım..." (Kutlu, 2022, s. 8). Campbell, kahramanın yola çıkışın-daki zamanı fırtına öncesi sessizlik gibi aktarır. O, bu yolculuğun başlangıcını Grimm Kardeşler'in yazdığı *Kurbağa ve Prens* adlı masalla örneklendirir (2013, s. 65). *Sır* öyküsünde de başkişi için normal ve günlük tarla işlerinin yapıldığı ve bu işi bitirdikten sonraki ruhsal ve bedensel rahatlık göze çarpar.

Campbell'a göre habercinin haberleri, yaşamak ya da belli yaşantılardan sonra ölmek, önemli tarihsel bir olaya çağrı, dinsel bir görev ya da aydınlanma olabilir (2013, s. 65). *Sır* öyküsünde Efendi'nin beklenmedik bir zamandaki zi-yareti kahramanın olağan hayat akışını alt üst eder. Efendi'nin yanındaki ih-vandan biri Efendi'nin kendisiyle mahrem konuşacağı ifadesini kullandıktan sonra bu söylem kahramanın heyecanını on kat artırır. Kahraman ile haberci-nin mahremiyeti büyük önem taşır. Habercinin söyledikleri hayati öneme sa-hiptir. Efendi, mahrem görüşmelerinden sonra ihvanı çağırır. Sabah ezanı vak-tinde "Benden sonra posta işte bu gördüğünüz zat oturmuştur. Ferman..." (Kutlu, 2022, s. 10) diyerek tartışılmaz çağrısını iki müridine duyurur. Bu ka-rardan vazgeçmek olanaksızdır.

Öykünün kahramanı bu ünvanın ağırlığı konusunda kendisine güvenme-mektedir: "Kurbanın olayım Efendim, bu fakire kızmayın bu ağır bir hizmettir beni bağışlayın. N'olur... Ben bir fukara köylüyüm. Ne ilmim var, ne hikme-tim... İki sözü bir araya getirmeye gücüm yetmez... Beni bundan azat edin.." (Kutlu, 2022, s. 10) dese de Efendi iki hatırı sayılır ihvana "Şahit olun ve usu-lünce biat edin" (Kutlu, 2022, s. 10) ifadesi kahramanın yolculuğunu kesin hâle getirir. Campbell, kahramanın yolculuğunun reddedilmesinin felaketle sonuç-lanacağını söyler. Gerçek yaşamda bazen, mit ve masallarda sıklıkla çağrıya ce-vap verilmemesi macerayı olumsuzla çevirir. Çağrıya cevap verilmeyip, çağrı reddedilirse olumlu eylem gücü kaybedilir. Kahramanın "çiçeklenen dünyası kuru taşlar çölü olur ve yaşamı anlamsız hale gelir." (2013, s. 73). *Sır*'da, Efendi bu kutsal görevi verdikten sonra haftasına varmadan yüzü solar, etrafına veda eder ve yaşamını yitirir. Onun hayatını yitirmesi ruh gücünün kahramana geç-tiğini rüyalar aracılığı ile gösterir. Öyküde bu güç, rüyalarda görünen Efendi'nin yönlendirme mesajlarıdır.

Yolculukta her son bir başlangıcı beraberinde getirir. Efendi'nin ölümü, ır-gat olan ve kendi mütevazı dünyasında yaşamını sürdüren kahramanın yolcu-luğu için gereklidir. Ancak bunun kolay olmayacağını Efendi'nin ölümü haber verir. Çünkü takip edilen bilge adam, sorumluluğu kahramana yükleyip yaşı-mını yitirmiştir. Kahraman, bu yolculukta her ne kadar çevresinde müritler varsa da tek başınadır. Kahramanın teklik sıfatı da manidârdır. Çünkü bu yol kalabalıklar içinde yalnızlığı gerektirir. İnsanoğlunun ilk yolculuğu da yalnız-ken başlar. Anne karnından kopuş ve dünyaya geliş yalnız verilen bir mücade-ledir. Dolayısı ile kahramanın yolculuğu da yalnız olmalıdır.

Campbell'ın "Yola Çıkış" kurgusunun alt bölümlerinden birinde "Doğa-üstü Yardım" başlıklı bir kısım yer alır (2013, s. 83). Bu "Doğaüstü Yardım" bölümünde çağrışı reddetmemiş kahramanlara bazen küçük somut tılsımlar bazen rüyalar bazen de kalpten gelen sesler yardım eder (2013, s. 83). *Sır* öykü-sünde çağrı kabul edildikten sonra kasabadan kente yolculuk için bir yardım, bir işaret kahraman tarafından istenir. O gece Efendi'sinden bir himmet bekle-yen kahramanın gece rüyasında beklenen ses fısıldanır. "İmtihândır, kabul ede-sin." (Kutlu, 2022, s. 16). Bu icazetten sonra sabah kahramanın kalbi, sükûn içinde uyanır ve o, çetin maceralar yaşayacağı yolculuğa karar verir. Artık köy-den ayrılacaktır.

Freud, bütün kaygı anlarını anne karnından ayrılıştaki kaygıya bağlar. Ki-şinin bilinçaltı yapısı anne karnından itibaren şekillenir. Campbell, bu bağ-lamda Freud'a katılır ve ayrılışların olması gerektiği ve kaygının da olağan ol-duğu vurgulanır. Nitekim Adem Peygamber, dünyaya gönderilirken kopuş sancılı olsa da yolculuk için ayrılış şart, kaygı ise olağandır (2013, s. 66). *Sır* adlı öyküde ayrılış, başkışının ailesi ve çocuklarıyla huzurlu bir hayat yaşarken mensubu olduğu tarikatın lideri durumuna getirilmesidir. Başkışının ailesiyle yaşadığı mekân ve o mekânın şartları anne karnı, onun efendisinin yerine geç-mesi de dünyaya geliş ile ilişkilendirilebilir. Başkışının hayatı asıl bu görevden sonra anlam kazanır. İlk çağrıdan sonra aksiyonla dolu olacak hayatı, doğasına uygun bir şekilde yaşamaya başlar.

1.2. Erginlenme Evresi

Erginlenme dönemi, bireyin çağrıya cevap vermesinden sonra yolculuğu ve bu yolculukta edindiği deneyimlerle ilgilidir. Bu evrede kişi ne istediğini bilir. Sarıçiçek, erginlenme dönemini “kahramanın benlik gelişimini tamamladığı yola çıkış evresinden sonra ulaştığı kendilik gerçekleştirme; bireyleşme, bütün yönleriyle kendini tanıma ve kabullenerek belli bir olgunluğa erişme sürecidir.” (2020, s. 136) şeklinde yorumlar. Erginlemenin birinci aşaması sınavlar yoludur. Kahraman eşiği aştıktan sonra yolculuk başlar. Bu macerada belirsiz biçimlerin düş dünyasında ilerlemesi söz konusudur. Bu yolculukta sıkıntılar, zorluklar, işkenceler; aksiyon ve mucizeler vardır. Kahraman, bu aşamada birilerinden yardım almak isteyebilir. Bu yardım genellikle doğaüstü güçler, gizli araçlar ve ilhamlardır.

Campbell, erginleme döneminde ilkin kaygıya değinir ve bunu bir düşünle örneklendirir. On altı yaşında bir kız düşünde “dar bir köprüden geçiyorum.” (2013, s. 120) der. Bu dar köprü aslında anne rahminden çıkış kanalıdır. Huzurlu olan bir bölgeden yolculuğa başlandıktan sonra kaygı ve endişe artar. İşte bu endişe ve kaygının ilk örneği, anne rahminden kopuş ve dış dünyaya geliştirdir. *Sır* öyküsünün başkışisi de ilkin habercinin çağrısıyla anne karnı huzuru veren mütevazı hayatından ayrılarak kendini kaygı, korku ve endişelerin olduğu bir yerde bulur. Sınavlar yolunun ilk zorluğunda dıştan gelen sıkıntılara göğüs germeye başlar. Efendi, emanetini başkışiye verdikten sonra yaşadığı ev müritlerle dolar. Misafirlerin gidiş gelişi çoğalır ve onlara geniş bir mekân tahsis etmek gerekir. Bu ihtiyaç üzerine ihvan akın akın gelip başkışinin köydeki evinin yanına geniş bir misafirhane yapar. “Elde adam çoktur ve kimisi dost iken kimi düşmandır. Dost görünen düşmanlar dahi vardır. Ve baştan denilmiş ki insanoğlunda türlü türlü haller olur, meğer biz bu yanda uğraşa duralım diğer yanlarda fitne bin başından birkaçını çıkarmış sağa sola sataşır imiş.” (Kutlu, 2022, s. 13). Bu durum, mücadelenin başlangıcını oluşturur. Kahramanın dönüşüne kadar sürecek bir imtihan olduğu görülür.

Sınavlar beldesinde ilk yola çıkış üyeliğe kabul heyecanıdır. Kahraman artık zorluklarla karşılaşacaktır. Şimdi ejderhalar öldürülecek ve tuzaklarla dolu engeller aşılabacaktır. Karşı konulmaz heyecanlar ve olağanüstü beldeye bakışlar gerçekleşecektir (Campbell, 2013, s. 125). Öyküde, tuzak kahramanın çağrıya

cevabından hemen sonra kurulmaya başlanır. Bu tuzaklar, Efendi'nin görevi bir rençbere vermesi üzerine duyulan kıskançlık, daha sade olan bir kasabadan kente taşınmaya zorlanması, tarikatın sağladığı nimetlere kapılma ihtimali şeklinde sıralanabilir. İhvanın ileri gelenleri niçin bu kutsal görevin bir köylü rençbere verildiği ile ilgili öfkeye kapılırlar. Kahramana karşı yersiz eleştirilerde bulunurlar. Kahraman da bu eleştirileri karşılamaya kalkışır, o da kendi yanında onların yaklaşımlarını eleştirir: "Güya ki bizim tekkemize uzaklardan giyinip kuşanıp ve keselerine hayli akça koyup ve Mercedes denilen arabaları ile gece gündüz demeyip sürüp gelen ve geldiğinde ne ise de ayrılıp gittiğinde yüzün asıp: 'Perişanlık diz boyudur... Hizmetler yerli yerince değildir..'" (Kutlu, 2022, s. 13) cümleleriyle ona karşı girişilen savaşa cevap verir. Kahramanın ihvanın ileri gelenlerine yönelik bu eleştirisi aynı zamanda bazı cemaat ve tarikatlara bir göndermedir. Bazı dinî grupların bolluk içinde yaşadığı ama müritlerin sefil bir hayat sürdüğü gerçeği eleştirilir. Kahraman burada haksızlık, iftira ve engellemelere karşı mücadele içindedir. Erginlenmenin gereklerinden biri de mücadele ruhudur.

"Sınavlar Yolu", kahramanın erginlenme döneminin olmazsa olmazıdır. Kahraman'ın mutlak dönüşü için sınavlar yolunu geçmesi gerekir. *Sır* öyküsünün kahramanının mücadelesi, ihvanın baskısı ile farklı bir boyut kazanır. İhvan onun şehre taşınmasını ister. Mekân değiştirmek neredeyse Efendi'nin liderlik mirasını almaktan daha zor gelir. Şehre taşınmaya razı olan kahraman, cemaatin zenginliği karşısında şaşakalır ancak bu durumu da içten içe kabullenemez:

Sanki ayağı çarıklı, yüzü yanık köylülerden biri değil de samur kürklü bir şehzade imişiz gibi bizi koltuklayıp Mercedes arabalara bindirerek şehir yerinde inşa ettikleri tekkeye indirdiler. Yahu siz bu kadar parayı helalinden nasıl ve ne yoldan kazandınız da bu tekke binasının duvarına döşemesine sıvadınız. Yerler silme halı... ayağını basacak olsan içine gömülecek. Duvarlar kaplama tahta. Abdest mahalleri mermerin en iyisinden, zikre ayrılan odanın bir ucundan öteki ucu neredeyse görünmüyor. Görmemişlik zor zanaat (Kutlu, 2022, s. 17).

Kahraman, burada bulunduğu topluluğa karşı ruhsal mücadele vermektedir. Onların savundukları ile yaptıkları arasında tezat görmektedir. Bu da kahramanı endişelendirmekte ve onu yeni arayışlara itmektedir. Kahramanın arayışı gruptan kurtulma arayışı değil, aksine kendi iç yolculuğudur. Kahraman

burada dinî ve sosyolojik bir eleştiride bulunur. Normalde dinî argümanlarla yola çıkanların maddi dünyanın görkemi, büyüğü ve lüksünden uzak durması, daha mütevazı bir hayatı tercih etmesi gerekir. Özellikle burada dile getirilen araba markasının söylenmesi, söz konusu dinî yapının maddi ihtiyaçlarının niteliği konusunda, inandıkları değerlere ne denli ters düştükleri ile ilgili mesaj verilmek istenir.

Kahraman ve ailesi onlara sunulan bu nimetler karşısında daha fazla dayanamaz ve bu nimetlerden faydalanırlar. Bu durumdan derin rahatsızlık duyan kahraman, Efendi'den sürekli bir himmet ya da işaret bekler. Campbell'ın ifadesiyle babanın hoşgörüsüne sığınır. Campbell, erginlenme döneminde kahramanın yolculuğunu tamamlaması için Tanrı ya da kurtarıcı olan babayla ters düşülmemesi gerektiğini ifade eder. Babadan medet umulur. Başta baba her ne kadar Freud'un tezinden yola çıkıldığında rakip olarak görülse de "babanın gönlü alınmalı" dır (2013, s. 144).

Sır'da babayı temsil eden Efendi'dir. Efendi, ölmüş olsa dahi onun ruhundan gelecek olan mesaja göre kahraman bir yol çizecektir. İlk mesaj rüya yoluyla aktarılır. Rüyasında Muaviye olan kahraman, Şam'da İslam devletinin ilk sarayını yaptırır. Bu sırada Ebûzer-i Gıfârî, kahraman ile sarayı gezmektedir. Saray'ın şatafatını gören Ebûzer, dik ve sert bir sesle; "Bu sarayı halkın parası ile yaptırıyorsan bil ki bu bir zulümdür... Yok kendi paran ile yaptırıyorsan bil ki bu da israftır..." (Kutlu, 2022, s. 18) sözlerini sarf eder, o esnada kahraman kan ter içinde uyanır. Eşi kalkıp onun çamaşırlarını değiştirir. Belli bir süre sonra kafasını yastığa bırakıp tekrar uyuduktan sonra bu kez rüyasına Efendi gelir. Bu Efendi'nin içsel çatışmasının bilinçaltına yansımasıdır (Kartal, 2023, s. 261). Efendi, kahramanın yolculuk mecrasını netleştirir: "Hz. Ebûzer-i Gıfârî haklıdır, amma ben de haklıyım. Köyde eskinin insanlarına eski usul üzere hizmet etmek kolay, zor olan fitnenin fink attığı bu şehir yerlerinin yeni insanlarına mürşit olabilmektir. Bakalım el mi yaman, bey mi yaman." (Kutlu, 2022, s. 19) der. Kahraman, sınavın ne denli zor olduğunu bu sözlerle anlar. Onun şehirde kalıp davayı sürdürmek için mücadele etmesi gerektiği mesajı "baba" tarafından kendisine aktarılır.

Öyküde kahramanın geri dönmesi nerdeyse imkânsızdır. Çünkü burada babanın gazabı da söz konusudur. Kahraman, Efendi ile ters düşmemek için bu

kararı almıştır. Aksi hâlde babaya karşı gelmek kötülükleri beraberinde getirecektir. Görünmeyen bir baba da Tanrı'dır. Din eksenli bir yolculuk olduğu için yolculukta başarısızlık gerçekleşirse Tanrı'nın da gazabı söz konusudur. Bu mücadelede hem Tanrı hem de Efendi'den manevi güç alan kahraman, çetin yollara bu motivasyonla girmektedir.

Erginlenme yolunda kahraman artık tanınmıştır. İnsanlar yaptıkları ve yapacakları işlerini kahramana sorarlar. Bu, bir ailenin mahrem konusundan parasal konulara kadar çeşitli mevzularda icazet istenmesiyle ilgilidir. Kahraman, bu konularda yardım ve tavsiye isteyenlerin hepsine görüşlerini beyan eder. İşler siyasi partilere destek vermeye kadar gider. İhvanın ileri gelenleri destek vermek istedikleri partinin başkan adayını ve yardımcılarını kahramanın elini öpüp hayır duasını alması için davet ederler. Yolculuğun mecrası o anda değişir:

O gece bu partinin başkanı birkaç adamı ile birlikte gelip beni ziyaret edecekti. Şöyle çıkıp bir tekkeyi dolaşıverdim. Tıpkı Hz. Muaviye ile Hz. Ebûzer-i Gıfârî'nin sarayı dolaştıkları gibi. Bir hazırlık bir hazırlık dersin cennetten haber gelecek. Bir boy aynasında kendimi gördüm. Sarıklı, cübbeli, sakallı, heybetli bir adam. Lakin artık gün görmemekten olacak çehresi iyice beyazlaşmış, yanakları pembeleşmiş. Ellerime baktım tombul tombul olmuş. Aynada bakarken kendime, nasıl fütuhât olmuş ki kalbimin içini de görüverdim. Orada ne gördüm, onu burada söyleyemem. Hal ehli bilir. Cübbemi çıkardım, yavaşça sarığımı yere koydum. Tekkeden çıkıverdim (Kutlu, 2022, s. 22).

Bu olayın ardından ihvan tarafından kahramanın sır olduğunu söyleyip kerametleri sıralanır. Bu sır olayı, kitaplara konu olur. Joseph Campbell, erginlenme döneminin sonuna doğru kahramanın Tanrılaştırıldığını söyler. Campbell, Buddha'yı örnek vererek "korkuların ötesine geçerek ulaşılan Tanrısal halin bir modeli" şeklinde Tanrısallaşan insanı örneklendirir (2013, s. 170). Sır'da kahramanın bir anda ortadan kaybolup sır olması, onun gizli güçlere sahip olduğuna işarettir. Tanrısallaşan insan, halk arasında nasıl dilden dile dolaşırsa kahramanın da sır olması halk arasında dilden dile dolaşmaktadır (Kutlu, 2022, s. 22). "Sır" ifadesi halk arasında gizemli bir sözcüktür. Bilinmeyen, her zaman birilerini arkasından sürükler. Bilinmeyenlerin en çok olduğu alanlardan biri

de dindir. Öykünün kahramanı özellikle dine mensup bir grubun lideri olduğundan sırlarla örülü bir yaşam sürdüğü kaçınılmazdır.

Campbell'in erginlenme döneminin bir aşaması olan "tanrılaştırma" da kahramana olağanüstü özellikler yüklenir (2013, s. 170). Erginlenme döneminde yolculuğunun sonuna doğru yaklaşan öykünün kahramanı Efendi'sine yüklenen misyon gibi kendisi de ulaşılması güç bir mertebeye erişir. Kahramanın sırda kadem basması müritler tarafından mutlulukla karşılanır. Kahraman, amaca hizmet etmiş yolculuğunu kaybolarak tamamlamıştır. Tasavvuf şeyhlerine addedilen olağanüstü hâller kahramanda da bulunur. Birçok insanın maddi, manevi ve mahrem sıkıntılarını gidermede ruhsal ve mistik destek sağlayan kahraman, müritler tarafından çok sevilmiş ve sır olmasına birçok anlam yüklenmiştir.

Öykünün "Aramakla Bulunmaz" adlı başlığında gençlik ve evliliğin ilk yıllarında içki ve başıboşluk hayatı yaşayan bir genci telkin ve muhabbet yoluyla etkileyen kahraman, o gencin hayatını bütünüyle değiştirmiş aileye, topluma ve dine daha uyumlu biri hâline dönüştürmüştür (Kutlu, 2022, s. 54). Bazı etik ve toplumsal ilkelere uymayan bir kişiyi ehlileştirip topluma kazandırmak herkesin yapabileceği bir iş olmadığından kahramana farklı bir gözle bakılır.

"Her Ne Var Âlemde" adlı bölümünde, kahramanın müritlerinden biri olan bir akademisyenin gizem dolu serüveni dile getirilir. Çok sayıda makalesi, bildirisi, kitabı olan bu akademisyenle sohbet eden kahraman, sohbetin sonunda "Önce kitaplarınızı suya atın sonra buraya gelin." (Kutlu, 2022, s. 44) cümlesiyle akademisyeni şoka uğratar. Bu ifade başta akademisyene ne kadar anlamsız ve saçma gelse de zamanla bu teklif onun bütün dünyasını etkiler. Onca zaman, emek, harcanan paranın bir çırpıda bir kenara bırakılması kolay değildir:

Bunları ben buldum, ben yazdım diye gönenirdim. Meslektaşlarım arasında yek parmak üste çıkardım. İmrenirlerdi bana, öyle sanırdım. Parlak bir kariyerim oldu. Kariyerim. Hep beraber gülümseyelim. Kaç para eder? Yazılanlar nereye gidiyor? Müşterisi olmayan bir meta mı üretiyorum. Bunca etüt, bunca fiş, bunca emek. Çoktandır sanki kendim yazıp kendim okuyorum. Deniz bitti... Belki de Efendi bana kitaptan ötesini gösterecek... (Kutlu, 2022, s. 51).

İlim tahsil eden ve bunlarla övünen akademisyen, bütün benliğini saran Efendi'nin çağrısına cevap verecektir. Bunun için zamanla fikirleri olgunlaşır. Yapılan çalışmalardan vazgeçme zamanı gelir. "Martı uçuşan kâğıtlara şaşkın şaşkın bakıyor.. İşte kitaplarını suya attı. Efendi'nin dediğini yaptı." (Kutlu, 2022, s. 54). Bu akademisyen için büyük bir vazgeçiştir. Ancak hikâyede bu vazgeçiş yeni bir başlangıcı beraberinde getirecektir mesajı verilmek istenir.

Kahraman, erginlenme döneminde, başka figürlerce takdir edilir. Ona, kimi düşmanca yaklaşp yolculuğunu başarısızlığa uğratmaya çalışırken kimi onu destekler ve yolculuğun başarıya ulaşmasını sağlar. Erginlenme döneminde, kahraman için atfedilen "tanrılaştırma" yaklaşımını da öykünün yukarıda aktardığımız bölümlerinden görmek mümkündür. Alkol düşkünü olup ailesinden uzak bir hayat geçirmeyi alışkanlık eden birisi ile hayatını ilmî ve akademik çalışmalara adanmış kariyer ve ünvan sahibi birinin bu hayatlarından vazgeçip kahramanın sözüne uygun hareket etmeleri bu yaklaşımın açık delilleridir. David Adams Leeming'e göre tanrılaştırma, ilahlaşma miti, kahramanın yolculuğunun mantıklı sonudur. Yaşam döngüsünde farklı bir yere koyulan kahraman, insanların nezdinde onaylanır ve daimi bir yer elde eder (2020, s. 382). Halkın ve ihvanın nezdinde onaylanan kahraman, birey ve toplumdaki istenmeyen davranışları onarmak ile yükümlenmiştir. İnsanlar planlarını onaylatmak ve sorunlarının çözümü için kahramanı hayatlarının manevi danışmanı hâline getirirler. Bu da onun insanların manevi dünyasında kutsal bir yere oturduğunu gösterir.

1.3. Dönüş Zamanı

Bir kahraman, maceraya başlamışsa ister erkek olsun ister kadın olsun erginlenme döneminden güçlü çıkıp yolculuğunu tamamlamak zorundadır. Macera, erginlenme döneminde kahramanı tecrübe ve güç yönünden değiştirir. Yaşamı değişen kahramanın dönüşü de şarttır. Kahraman, erginlenme dönemini zaferle tamamlayıp toplumun yeniden yapılandırılması için dünyaya dönmekle görevlendirilirse efendisinin doğaüstü tüm güçleriyle desteklenir. Bazı dönüşlerde, kahramanın geri dönüşünü uygun bulmayan Tanrı ve şeytanlarca kahramanın dönüşü zorlaşır. Dönüşte, kahraman daha hareketli bir macera içine girer ve kurtulma mucizeleriyle bir olaylar dizisi oluşabilir. Bu kur-

tuluş bazen de kahramanın yola çıktığı dünyadan da gelebilir. Kahraman, erginlenme dönemini başarıyla geçip engelleri aşmış ancak dünyaya dönüş yolu bulamamışsa dünyadan ona yardım gelecektir (Campbell, 2013, s. 235). Kahraman, her şeyden önce yola çıkış amacına hizmet etmelidir. Bu amaçlardan biri de verilen ya da üstlenilen görevi başarıyla yerine getirmesi ve geri dönmesidir.

Sır'ın "Cüz Gülü" bölümünde kahramanın dönüşü ele alınmıştır. Efendi'nin kendisine tevdi ettiği liderlik vazifesini kabul edip yola çıkan, bu yolculuk sırasında birçok psikolojik saldırıyla karşılaşan ve o sakin köy yaşamından şehir kalabalığına göç etmek zorunda kalan kahraman, şehirde birçok farklı meslek grubundaki insanla karşılaşmış, onlara kimi zaman kurtuluş reçetesi sunmuştur. "Şeyhin sırroluşu ve yeniden ortaya çıkışı tasavvuf anlayışının biçimlendirdiği sembolik bir anlatımla" (Coşkun, 2020, s. 107) aktarılır. Sonunda bir gün verdiği bir kararla sırra kadem basan kahramanın dönüşü gerçekleşir. Dönüş yolunda bir çocuk ve bir değirmenle karşılaşan kahramanı bazı bilmeceler bekliyordu:

Birinci çocuk bir değirmen kurmuştu.

Parmak kalınlığındaki suyu oluğa bağlamıştı. Su oluğa dökülürken çer çöp pervaneyi döndürüyor, pervaneden sıçrayan damlacıklar kirpiklerine dokunuyordu.

Sonra çamurdan bir eşek yaptı. Eşeğin üzerine bir susam tanesi koydu. Bu ne dedim, bu dedi ihtiyar adamın eşeği. Ya üzerindeki susam? Yanaklarını çukurlaştırıp beyaz dişleri ile güldü. O da buğday çuvalı dedi. Gözlerinden yayılan sevinç parıltısı başımı döndürmüştü. Ama ihtiyar adamı göremiyorum dedim. Gülüşü minnacık billur kırıntısı kahkahaya dönüştü. Etrafına bakındı, bana sezdirmeden bir parmak çamur kaptı. Ellerini arkasına sakladı. Sonra eşeğin ardına bir küçümen çamur dikti. İşteee, bu da ihtiyar amca deyip yüzüme baktı.

O küçümen balçık parçasının içinde bir insan gizli olduğunu ima ediyordu (Kutlu, 2022, s. 85).

Kahraman, yola çıktığı zamanı ve erginlenme dönemini dönüş yolunda anlamlandırır. Çocuğun yaptığı değirmene baka baka düşündükten sonra o değirmen, kahramana dönüş yolunun kapılarını açar. Çocuğun hayal dünyasının

içine giren kahraman, paçalarını sıvayarak değirmeni besleyen suyun içerisine girer. Birçok çiçeğin rayıhası içinde kalan kahraman, değirmenin içine girerek çocukla birlikte ihtiyarın buğdaylarını öğütmeye başlar. “Çocukla birlikte değirmene girdik. İhtiyarın buğdayını öğütmeye başladık. Taşlar arasına düşen her buğday tanesi, bize dünyada başından geçen kısacık macerayı anlatıyordu.” (Kutlu, 2022, s. 86). Yazar, burada dünyayı değirmene ve insanın yaşadığı her bir olayı buğday tanesine benzeterek eşya ve yaşam arasında bir analogi kurmaktadır. Kahraman, bu benzetmeler arasında yaptığı yolculuğu anlamlandırmaya çalışır.

Campbell, bir röportajında eylemi iki tür olarak adlandırır: Birincisi fiziksel eylemdir ve burada kahraman bir savaş sırasında bir kahramanlık gösterir yahut hayat kurtarır. İkincisi ise ruhsal eylemdir. Burada ise anormal bir ruhsal deneyimden geçen kahraman, bir mesaj alır ve geri dönüş gerçekleşir (Campbell - Moyers, 2022, s. 163). *Sır*'da erginlenme döneminde tanrısal bir mesajla geri dönüş gerçekleşir. Kahraman, dönüş yolunda yola çıkış ve erginlenme döneminde yaşadıklarını bir bir anlatmaya başlar:

Etrafımı kesret halkası almış, kalabalıklar ağzımın içine bakar olmuştu. Güneşin göğsümün kıllarına nakşettiği beyazlık, atlas u dibalar altında kirli sarıya evrilmişti. Bu ne tombul ve parlak yüz. Bu hanımeli parmaklar benim mi acaba? Ya bu seksen okkalık vücut! ...

Değirmene kelebekler, tarla fareleri, nazlı üveyikler, çilekeş yük katırları, dul-karı yetimleri, seferberlik kalıntıları, kabına sığmayan delikanlılar, yannakları güz alması gelinler, borçlular- alacaklılar, iyimserler- kötümserler, hastalar-sağlar, hırlılar-hırsızlar girip çıkıyordu.

Çocuğun izni ile sağları bırakıp hastaları, işleri yolunda gitmeyenleri, yüzleri bir gün olsun gülmeyenler, hırsızları, ıpsız sapsızları, kenarda köşede kalmışları, yıldızı kaymış küskünleri ben karşıladım.

Yük altına girdim, dert dinledim, gözyaşı sildim, ayak kiri temizledim, naz çektim... (Kutlu, 2022, s. 87).

Bütün bu yaşadıklarını birinci çocuğa anlatan kahraman, çocuk tarafından bir tutam çamurla ödüllendirilir. Çamur burada bir semboldür. Dinî inanca

göre insanın topraktan geldiği ve çamura benzer bir maddeden yaratıldığı mesajı da satır arasında verilir. Aynı zamanda çamur insanın nereden geldiğini unutmamasına dair de bir simgedir. Bencillik ve kibrin bir tarafa bırakılması için hatırlatılan bir maddedir çamur. Çamur, kahramana verilen değerli bir ödüldür. Kahraman, manevi güçlerle desteklenmektedir. Campbell, zafere ulaşan kahraman görevini başarıyla yerine getirirse efendisinin tüm güçleriyle desteklendiğini söyler. Bu durumu “Büyülü Kaçış” başlığı altında verir (2013, s. 225). Hikâyeye baktığımızda Efendi'nin çoğu tılsım ve kudretinin kahramana geçtiği görülür. Kahraman, erginlenme dönemini başarıyla geçtikten sonra sırra erer ve maddi dünyanın ötesini kavrar. Kahramanın yukarıda verilen bütün bu sıkıntıların üstesinden gelip görevini başarıyla yerine getirdiği iması büyülü kaçış için bir sebeptir.

Campbell, dönüş yolunda karşılaşılan bir eşikten de bahseder. Nasıl ki kahramanın yola çıkış zamanda aşması gereken bir eşik var ise aynı şekilde dönüşte de bir eşğin aşılması gerekmektedir (2013, s. 245). *Sır*'da kahramanın dönüş eşığı, “Cüz Gülü” bölümünde dönüş yolunda karşılaştığı çocukların sorduğu sorular ve akabinde verilen mesajlardır. Birinci çocuğun dünya hayatını bir değirmene benzetip ne öğütülürse onun yenileceği ve ondan oluşacağı mesajı, ikinci çocuğun doğadaki nebatatın anlamı ve amacını anlama, onları dinleme ve iletişime geçme ile ilgili telkinleri aktarır. Üçüncü çocuk ise Kahraman'a idealize edilmiş bir şehir düzeni nasıl olmalı, onu gösterir:

Sokaklarda ne bekçi vardı, ne asker. Hiçbir evin kapısı kilitlenmemişti. Gece gündüz ahalinin üzerine rahmet yağıyordu. Her mahalle bir mektep, her fert talebe idi. Bilenler bilmeyenlerden mesul, güçlüler zayıflardan sorumlu idi. Hastalar hastalıkları için üzülüyor, sağlar sağlık sebebi ile kasıla kasıla gezinmiyordu. İnsanların elinde para, mektupların üzerinde pul yoktu. Kimse amir değildi ve memur da yoktu (Kutlu, 2022, s. 90).

Kahramanın dönüş eşığı, bu üç çocukla karşılaşp onların yaptıklarını anlamlandırdıktan sonra çıktığı dünyadan yeniden kurduğu dünyaya dönmesidir. Sırra kadem basan kahraman, bu çocuklardan aldığı mesajdan sonra tekkesini ıssız bir dağ başına kurar. Kahraman, dönüş yolundaki bu eşikten sonra artık iki dünyanın ustası olmuştur. Campbell, iki dünya arasında ileri geri gidip gelme becerisini gerçekleştirene “İki Dünyanın Ustası” sıfatını kullanır (2013, s. 258). Çocukların balçıkla, çöple toprağa çizdikleri çizgilerle maddi dünyanın

altındaki manevi evreni anlamlandırmak ustalık gerektirir. Dolayısı ile kahraman iki dünyanın ustası sıfatını alabilir niteliktedir.

Campbell dönüş yolunun nihai durumunu ise “yaşama özgürlüğü” ifadesi ile adlandırır. “Mucizevi bir yolculuk ve bunun sonucundaki dönüşün ne gibi bir karşılığı vardır? Eylem dünyasındaki birey, sonsuzluk ilkesini yitirir çünkü yaptıkları için kaygılıdır. Ancak sonuçta bu yolculuk, bir görev uğruna yapılmıştır. Sonu ise tevekkül olmalıdır” (2013, s. 267). *Sır* öyküsünde kahraman, yaşama özgürlüğünü doğaya sığınmakta bulur (Kutlu, 2022, s. 90). O, yolculuğu layıkıyla yaptığına inanır, çocuklar üzerinden birçok mesaj verir. Kendisine verilen görevi iç huzuruyla sonuçlandırır. Dönüş yolunda bir diğer dikkat çeken nokta ise doğaya dönüştür. Kadim medeniyetlerin bütününde doğa dışıl olarak gösterilir. Doğa, huzur yeri ve sığınılacak limandır. Carl Gustav Jung, belirlediği dört arketipinde doğanın dışıllığı ve sığınılacak mekân olması üzerinde durur. Yeryüzü Jung tarafından bir fallusa benzetilerek insanla ayrılmaz bir bütün şeklinde yansıtılır (2013, s. 180). Mitolojiye bakıldığında doğa yine kutsal bir yere bırakılır. Yunan mitolojisinde doğayı “Gaia” temsil eder. Doğanın oluşumu Gaia tarafından gerçekleştirilir. Tanrılar da insanlar gibi Gaia tarafından var edilmiştir (Erhat, 2013, s. 115). Sadece Yunan mitleri doğayı ön planda tutmaz, bütün kadim medeniyet ve kültürler doğanın üstünlüğünü kabul edip zaman zaman ona sığınma ihtiyacı duyarlar. Türk mitolojisinde de bu böyledir. Yer, Su, Güneş ve Ay özellikle tapılacak unsurlar arasındadır. *Sır* öyküsünün kahramanı daha çok İslam mistisizminden yola çıkarak bir doğaya dönüş olayını gerçekleştirir.

Sonuç

Mitler, insanın kolektif bilinçdışının, bilincin ya da bilinçaltının davranışlarını somutlaştırmak için kullanılan bir araçtır. Sigmund Freud, Carl Gustav Jung, Erich Fromm kendi çalışmalarını temellendirirken başvuru kaynağı olarak mitleri ve kurguya dayalı yazı türlerini seçmişlerdir. Bu fikir adamlarından biri de Joseph Campbell’dir. Bir mitolojist olan Campbell, insan davranışlarını anlamlandırmada mitleri kullanır. Onun “monomit” olarak adlandırdığı fikri, geçmiş insan davranışlarını anlamada bir teori niteliği taşır. İnsanın mücadelelerle dolu yaşamı belli evrelerle kategorize edilir ve tecrübeler Campbell tara-

findan “kahramanın yolculuğu” şeklinde tanımlanır. Bir çağrıyla başlayan kahramanın yolculuğu eve dönüşle ya da dönememeyle son bulur. Ancak asıl anlatılmak istenen dünya hayatının büyük bir macera ve mücadele yeri olduğudur. Yazar; Asya, Avrupa, Afrika, Amerika kıtasında bilinen mitleri örnek göstererek kahramanın sonsuz yolculuğunu oluşturur. Bu yolculuk yola çıkış, erginlenme ve dönüş başlıkları altında sunulur. Her bireyin potansiyel bir kahraman olduğu değerlendirilerek insanın birbirinden farklı yolculuk maceraları esere yansır. Yazar, bu monomit kuramını, potansiyel eşiklerini ele alarak ve kurgu çerçevesinde okura sunar. Bu kurgu sadece mitlerde değil, masal, roman, hikâye, tiyatro gibi metinlerde de incelenir. Mustafa Kutlu'nun *Sır* adlı öyküsü monomitin eşiklerini barındırması bakımından zengin bir eserdir.

Anadolu'nun bir kasabasında tarikat ehli olan, bağ bahçe ile uğraşan sıradan bir insanın, mensubu bulunduğu cemaatin liderinin yerini bu kişiye bırakmasıyla başlayan hikâye, samimi Anadolu halkının bir yansıması şeklinde okura sunulur. Bununla birlikte Anadolu insanın İslam'ın tasavvuf yönüne kıymet verdiği; yardımlaşma, hoşgörü, fedakârlık gibi yönleri de vurgulanır. Buna karşılık dinin şahsi menfaatlere, gündelik hesaplara, politikaya alet edilmesi de eleştirilen konular arasındadır. *Sır* öyküsünün kurgusu, gerçekte mistik sırlarla örülü bir dünyanın kapısını okura aralar. Bu mistisizm, Türk-İslam dünyasının kodlarını yansıtan tasavvufun bir yansımasıdır. *Sır* eserinin başkişisinin başından geçen olaylar, Joseph Campbell'ın monomit kuramının karakteristik özelliklerini barındırmaktadır. Üç bölüme ayrılan ve her bölüme özgü eşikler bulunan kuram, dünya yaşamındaki zorlukları ve atlatılması gereken engelleri ele alır. Tabi bu mücadele, yolculuğu tamamlamak için gereklidir.

Campbell, kahraman diye adlandırdığı başkişilerin ilk evresinin bir çağrı niteliğinde olması gerektiğini vurgular. *Sır*'daki kahramanın çağrısı da Efendi Hazretleri'nin onun cemaatin liderliğine geçmesini emrivaki yapmasıdır. Çağrıyla beraber sıradan geçen dünya yolculuğu yerini kahramanın sıra dışı yolculuğuna bırakır. İlk çağrıdan sonra Kahraman, Efendi'nin çağrısını reddetmek ister. Gün boyunca nasıl böyle bir yolculuğa çıkacağını düşünen kahraman, rüyasında ona verilen icazetle bu görevi kabul eder. Kahramanın buradaki doğaüstü yardımı rüyalarlardır. Rüya, atlanması gereken eşiğin kaynaklarıdır. Kahramanın ilk eşiği ise bulunduğu köyden kentte göç etme zaruretidir. Onun müritleri ve ihvan bulunduğu mevkini ulaşımı zor olduğunu ileri

sürerek Kahramanı kentte göçe zorlarlar. Bu durumda rüyasında Muaviye olan kahraman, Ebûzer-i Gifari'nin uyarıları ile uykudan uyanır, tekrar uykuya daldığında Efendi'den icazeti alır ve ilk eşiği aşma gerçekleşir. Campbell'ın kurasında ilk eşiğin aşılması gerekir aksi hâlde kahramanın sonsuz yolculuğu gerçekleşmez. Bu öyküde ilk eşik aşılar ve ardından "erginlenme" dönemine geçilir.

Erginlenmenin başlangıcı "sınavlar yolu"dur. Bu yolda iyi ve kötü birçok olayla karşılaşılması gerekmektedir. Yolculuk, bu tür sınavlarla anlam kazanır. Bu yolda kahramana tuzaklar kurulur, onun başarısız olması için bazı kötü güçler devreye girer. Bu güçler çoğu zaman başarısız olur. Bu başarı sadece kahramana ait değildir aynı zamanda doğaüstü güçlerin yardımı da söz konusudur. *Sır*'da kahraman, erginleme döneminden önce doğaüstü yardımcısı olan Efendi'nin fizikötesi nasihatleri ile planlar yapmaktadır. Aksi durumda kahraman, bu çetin ve mucizevi sınavlardan kalabilir. Campbell'ın erginlenme döneminde ortaya koyduğu başlıklardan biri de "Babanın Gönlünü Alma"dır. Baba, bazen Tanrı, bazen peygamber bazen de kişinin öz babasıdır. Kimi zaman babayla mücadele edildikten sonra ona boyun eğilir kimi zaman onun takdiri kazanılmaya çalışılır. Öyküde baba Efendi Hazretleri'dir. Kahraman, Efendi Hazretleri'nin rızasını kazanmak için birçok faaliyeti yürütmektedir. Bu sınav gönüllü girişilen bir serüvendir. Efendi'nin takdirini kazanmak ancak liderliğini yürüttüğü grubun selameti, itibarı ve etkisi ile mümkündür. Nitekim kahraman, bu konuda güvenilir kabul edilmiş ve bu mecrada isim yapmıştır. Erginlenme döneminin bir diğer basamağı olan "tanrılaştırma" evresinde kutsal sayılan varlık sırlar âlemine göç eder. Onun amacı bilinmeyenden bilinene, iyiye hizmet etmek amacıyla yardım etmektedir. Tanrılaştırılan varlık, ayırım yapmadan tüm yaratıkları aydınlanmaya ulaştırmak ister. Bu konuda yaratılmışları yalnız bırakmayan kahraman dualara mazhar olur. *Sır* öyküsünde, kahramanın sır olup bilinmeyene yolculuğu Campbell'ın yolculuğun bu bölümünde öne sürdüğü olaylarla örtüşmektedir. İnsanlar kahramanın sırda kadem basmasını kulaktan kulağa yayarak onu kutsallaştırırlar. Birçok duada onun adını zikrederek ondan medet umarlar. Onun sır dolu yolculuğu, dilden dile dolaşır.

Campbell'ın yolculuğunun son basamağı "Dönüş"tür. Bu dönüş genellikle eve dönüş, aileye dönüş ya da macera dünyası dışında gerçekleşmişse dünyaya

dönüş şeklidir. Monomit kuramının tam çevrimi dönüşle gerçekleşir. Kahramanın yolculuğu amacına ancak bu şekilde hizmet eder. Dönüşün tam gerçekleşmesi kahramanın yolculuk hedefini elde etmesine bağlıdır. Bu ya bir tılsım ya bir altın post ya da uyuyan prensesi getirmek olabilir. *Sır*'da kahraman dönüşünü doğaya yapar. Doğanın içinden çıkan kahraman, bilgelik tılsımını karşılaştığı üç çocuk sayesinde elde ederek ıssız bir dağ başına tekkesini kurar.

Campbell'in monomit kuramı birçok kurgu üzerinde çalışılmıştır. Bazı türlerde onun bu kuramının bölümleri zengin bir şekilde bulunurken bazı eserlerde görülmez. Metafizik olaylarla örülü ve monomit kuramının üç ana başlığı olan "yola çıkış, erginlenme, dönüş" kısımlarını barındıran Mustafa Kutlu'nun *Sır* öyküsü, Anadolu'nun birçok değer ve kültürel zenginliğini konu edinir.

Kaynakça

- Andı, Fatih. "Red Cephesinin Neferleri: Mustafa Kutlu'da Modernleşmeye Direnişin Kahramanları". *Aynanın Sırrı Mustafa Kutlu*. 74-85. İstanbul: Armoni Nüans, 2012.
- Bulut, Ayhan. "Tüketim Kültürünün Gölgesinde Mustafa Kutlu'nun Sır İsimli Hikâyesine Dair Bazı Tespitler", *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 6(4), (2022), 1148-1166.
- Campbell, Joseph. *İlkel Mitoloji- Tanrının Maskeleri*. çev. Kudret Emiroğlu. İstanbul: İmge Yayınları, 1995.
- Campbell, Joseph. *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*. çev. Sabri Gürses. İstanbul: Kambalacı Yayınları, 2013.
- Campbell, Joseph. *Yaratıcı Mitoloj Tanrının Maskeleri*. çev. Kudret Emiroğlu. İstanbul: İmge Yayınları, 1990.
- Campbell, Joseph - Moyers, Bill. *Mitolojinin Gücü Kutsal Kitaplardan Hollywood Filmlerine Mitoloji Hikâyeler*. İstanbul: Mediat, 2022.
- Coşkun, Büşra. *Yol Metaforu Bağlamında Mustafa Kutlu ve Rasim Özdenören Hikâyesi*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Erhat, Azra. *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2013.

- Guin, Ursula K. Le. *Kadınlar, Rüüyalar, Ejderhalar*. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.
- Hyman, Stanley Edgar. "Mit ve Mitsele Ritüel Yalkaşıım". çev. Yelis Özay. *Milli Folklor* 18/69 (2006), 118-128.
- Jung, Carl Gustav. *Anılar, Düşler, Düşünceler*. çev. İris Kantemir. İstanbul: Can, 2001.
- Jung, Carl Gustav. *Dört Arketip*. çev. Zehra Aksu Yilmazer. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.
- Kaplan, Mehmet. *Hikâye Tahlilleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008.
- Kartal, Bahtı Gül. "Tasavvufî Bir Metnin Psikanalitik İncelemesi: Mustafa Kutlu ,Sır` Öyküsü". *Kesit Akademi Dergisi*, 9(37), (2023), 254-266.
- Kutlu, Mustafa. *Sır*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 30. Baskı., 2022.
- Leeming, David Adams. *Mitoloji Kahramanın Yolculuğu*. çev. Ilgın Yıldız. İstanbul: Say Yayınları, 2020.
- Lekesiz, Ömer. *Yeni Türk Edebiyatında Öykü*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000.
- Sarıççek, Mümtaz. *Modern Kahramanın Mitolojik Yolculuğu*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2020.
- Şengül, Mehmet Bakır. "Bir Göç Hikâyesi: Uzun Hikâye". *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Kültür Dünyası Özel Sayısı 2* (2017), 148-158.
- Tonga, Necati. *Hikâyeciliğimizdeki Zenginlik Mustafa Kutlu ve Yoksulluk İçimizde*. Ankara: Akçağ, 2005.
- Topçu, Nurettin. *Yarınki Türkiye*. İstanbul: Dergâh Yayınları. 2022
- Tosun, Necip. *Öykümüzün Kırk Kapısı*. İstanbul: Dedalus Kitap, 2018.
- Tosun, Necip. *Türk Öykücülüğünde Mustafa Kutlu*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.



mevzu

sosyal bilimler dergisi | journal of social sciences

e-ISSN 2667-8772

mevzu, Mart/March 2025, s. 13: 693-727

Dini Özgürlükler Raporu Analizi (Kıbrıs Örneği)
Religious Freedoms Report Analysis (Cyprus Case Study)

Mustafa ŞENGİL

Dr., Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Din Bilimleri ABD,
Assist Prof. Dr., Ahi Evran University,
Faculty of Theology, Department of Religious Studies
mustafasengil25@gmail.com
ORCID: 0000-0002-2904-1776

DOI: 10.56720/mevzu.1609142

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 28 Aralık / December 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 26 Şubat / February 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Şengil, Mustafa. “Dini Özgürlükler Raporu Analizi (Kıbrıs Örneği)”.

Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi, 13 (Mart 2025): 693-727.

<https://doi.org/10.56720/mevzu.1609142>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Bu çalışma, Amerika Birleşik Devletleri (ABD) tarafından dünya ülkeleri hakkında hazırlanan dini özgürlükler raporlarının Kıbrıs örneği üzerinden analizini amaçlamaktadır. Raporlar, Kıbrıs'taki dini durumu güney ve kuzey olmak üzere iki ayrı bölge şeklinde ele almıştır. Bu bağlamda, raporlarda yer alan konular kronolojik bir yaklaşımla incelenmiş ve Güney ile Kuzey Kıbrıs dikkate alınarak kategorize edilmiştir. Çalışmada, özellikle 2015-2023 yılları arasında yayımlanan raporlar değerlendirilmiş ve genellikle Ortodoks Hristiyanlar, Müslümanlar, Yahudiler, Ermeniler, Protestanlar ve Marunilere ilişkin bilgiler aktarıldığı görülmüştür. Ayrıca ifade özgürlüğü, dini liderler arası görüşmeler, başörtüsü ve dini eğitim ile ilgili de her yıl bilgi verilmiştir. Araştırma kapsamında, raporlar arasındaki benzerlikler ve farklılıklar detaylı bir şekilde ele alınmış; ifadelerdeki tutarlılık ve tarafsızlık, farklı bilgi kaynaklarından doğrulama yöntemiyle analiz edilmiştir. Sürekli değişmeyen nüfus verileri ile pandemi gibi ani olayların raporlara yansıyan etkileri de bu süreçte değerlendirilmiştir. Çalışmada her ne kadar raporlarda yer alan tüm olay ve gelişmelere değinilmese de dikkat çeken örnekler üzerinden tarafsızlık analizi yapılması hedeflenmiştir. Ayrıca, raporlarda sunulan bilgilerin farklı kaynaklarla doğruluğunu kontrol etmeye özen gösterilmiştir. Bu çalışma, ABD'nin dini özgürlükler raporlarının Kıbrıs örneği üzerinden daha önce kapsamlı bir şekilde ele alınmamış olması ve son yıllarda Yahudiler ile Filistin meselesine ilişkin konuların coğrafi yakınlık, jeopolitik ve teopolitik bağlamda değerlendirilmesi gerektiğini vurgulaması bakımından önemlidir. Analizler, dini özgürlükler raporlarının, ülkelerin ABD ile ilişkilerinden etkilendiğini ve tarafsız bir dil kullanmaya çalışsa da genellikle jeopolitik ve sosyopolitik olaylarla teopolitik konuları birbirine karıştırdığını göstermektedir. Buna ek olarak, tarafsızlık çabasıyla bazı yıllık gelişmelerin diğer dini grupların inançsal refleksleri bağlamında raporlara yansıtılmadığı da gözlemlenmiştir. Bu dönemin etkilerinin ilerleyen yıllarda daha net bir şekilde anlaşılabileceği aşıkardır. Araştırma, ABD dini özgürlükler raporlarının 2015 sonrası ve Kıbrıs örneği ile sınırlıdır.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Din, Kıbrıs, Dini Özgürlükler, Azınlıklar.

Abstract

The purpose of this study is to analyze the religious freedom reports prepared by the United States on countries around the world, using Cyprus as an example. The reports deal with the religious situation in Cyprus as two separate regions, the south and the north. In this context, the issues in the reports were examined through a chronological approach and categorized according to southern and northern Cyprus. The study looked in particular at reports published between 2015 and 2023 and found that information was generally provided on Orthodox Christians, Muslims, Jews, Armenians, Protestants and Maronites was generally provided. Information was also provided each year on freedom of expression, meetings between religious leaders, headscarves and religious education. The research examined in detail the similarities and differences between the reports, and analyzed the consistency and impartiality of the statements through verification from different sources of information. It also assessed population data, which do not change continuously, and the impact of sudden events, such as pandemics, on the reports. Although the study does not cover all events and developments in the reports, it aims to analyze impartiality through noteworthy examples. In addition, care was taken to verify the accuracy of the information presented in the reports with various sources. This study is important in the sense that the US reports on religious freedom have not been comprehensively analyzed using Cyprus as an example, and emphasizes that the issues related to Jews and the Palestinian issue in recent years should be assessed in the context of geographical proximity, geopolitics and theopolitics. The analyses show that reports on religious freedom are influenced by countries' relations with the United States and often confuse geopolitical and sociopolitical events with theopolitical issues, although they try to use neutral language. It has also been observed that some annual developments in the context of the religious reflexes of other religious groups are not reflected in the reports in an effort to maintain neutrality. It is clear that the impact of this period will be better understood in the coming years. The research is limited to the post-2015 US reports on religious freedom and the case of Cyprus.

Keywords: History of Religions, Religion, Cyprus, Religious Freedom, Minorities.

Giriş

ABD ve Avrupa’da Hristiyanlık içerisinde yıllar boyunca süren mezhep kavgaları istikrarsızlığı da beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda ABD, herhangi bir ulusal kilise tesisine engel olmayı ve bu yolla din özgürlüğünü sağlamayı hedeflemektedir.¹ Bu hedefe uygun olarak da insan hakları, din özgürlüğü vb. çatı kavramlar oluşturarak dünya ülkelerini *tarafsız bir şekilde* incelediğini öne süren raporlar yayımlamaktadır.

Din özgürlüğü ifadesi Batı’da ilk defa 12 Haziran 1776 tarihinde *Constitution of Virginia* isimli anayasanın 16. Maddesinde “Yaradan’ımıza borçlu olduğumuz din veya inanç ve bunların gereklerini nasıl yerine getireceğimiz, zorlama ve kuvvetle değil ancak akıl ve inançla belirlenebilir. Bu sebeple bütün insanlar dinin icrasını vicdanlarının emirlerine göre yerine getirmekte eşit hak sahibidirler” şeklinde yer almıştır.² Tam olarak tanımlanmış şekilde din özgürlüğü BM İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi’nin 18. Maddesinde geçmektedir.³ Bu maddeye göre insanlar istedikleri inancı serbestçe seçebilir, inançlarının gerektirdiği şekilde eylemde bulunabilir, inançlarının gereği olarak eğitim ve öğretim faaliyetinde bulunabilir ve sosyal birlik, toplantı, cemaat oluşturabilirler.⁴

Amerika Birleşik Devletleri Uluslararası Din Özgürlüğü Komisyonu (United States Commission on International Religious Freedom/USCIRF), Uluslararası Dini Özgürlük Yasası’nın 1998 yılında yapılan değişiklikleriyle oluşturulan, Dışişleri Bakanlığı’ndan ayrı ve bağımsız bir Amerika Birleşik Devletleri Federal Hükümet kuruluşudur. USCIRF, ABD dışındaki ülkelerin din ve inanç özgürlüğü ile ilgili durumlarını inceleyerek ABD Başkanı’na,

¹ Saffet Köse, “Din Özgürlüğü ve Barış Yolunda İki Farklı Tecrübe [Dinsel Şiddet Süreci: Hristiyanlık Farklılıklarıyla Bir Arada Yaşama Örneği: Müslüman Topluluklar]”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 5 (2005), 30.

² Arlin M. Adams - Charles J. Emmerich, *Din ve Özgürlük: ABD’de Dini Özgürlüğün Anayasal Tarihçesi*, çev. Latif Boyacı (İstanbul: Kızılelma Yayıncılık, 1990), 133.

³ Hâkimler ve Savcılar Kurulu (HSK), “İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi” (10 Aralık 1948).

⁴ Köse, “Din Özgürlüğü ve Barış Yolunda İki Farklı Tecrübe [Dinsel Şiddet Süreci]”, 15.

Dışişleri Bakanı'na ve Kongre'ye yıllık olarak raporlar sunar, önerilerde bulunur ve bu önerilerin uygulanmasını izler.⁵

USCIRF din özgürlüğünü; “düşünce, vicdan, ifade, dernek kurma ve toplanma özgürlüklerini içeren geniş kapsamlı bir hakktır.” şeklinde tanımlayarak dini özgürlüğün doğasında “kişinin vicdanının yönlendirdiği şekilde inanma veya inanmama hakkı ve inançları açık ve korkusuzca yaşama hakkı” bulunduğunu ifade etmektedir.⁶ Komisyon, din özgürlüğü ile ilgili davalara ve duruşmalara katılarak kongreye danışmanlık yaptığını, ülkelerin endişe verici durumlarını yürütme organı yetkilileriyle istişare ettiğini, ABD dışındaki din özgürlüğü koşullarını izlediğini, din özgürlüğü konusunda kamu farkındalığı oluşturmaya çalıştığını ve ABD dışındaki ülkelerin din özgürlüğü ihlallerini değerlendirerek yıllık rapor yayımladığını belirtmektedir.⁷

Dini Özgürlükler Raporu her ülke için ayrı ayrı Amerika'da bağımsız bir teşkilat tarafından yazılan, yazıldığı dönemde ilgili ülke ile Amerika'nın ilişkilerinden de etkilendiği anlaşılan, her yıl düzenli olarak yayımlanan raporlar silsilesini ifade etmektedir. Küçük bir ada olan Kıbrıs, genelde Hristiyan dünyasının ve AB'nin sorunlarına, özelde *laikliğe ve ötekine* bakış açısını göstermesi açısından da incelenmeye değer bir örnektir. Çalışma bir ada ülkesi olan Kıbrıs'la ilgili ABD tarafından yazılan raporların son on yılını, dolayısıyla 2015 sonrasını kapsamaktadır. Dini özgürlükler raporları hakkında ülkeler bazında Türkiye'de yapılmış bir çalışma olmaması çalışmayı önemli kılmaktadır. Bu bilgilerden hareketle çalışmada öncelikle raporlarda öne çıkan hususlar başlıklar halinde tasnif edilerek kronolojik olarak ele alınacak, ardından genel bir değerlendirmeye tabi tutularak analiz edilecektir.

1. Yıllık Raporlarda Kıbrıs'ın Dini Durumu

Yıllık raporlarda Kıbrıs'la ilgili bilgi verilirken öncelikle siyasi durum konu edinilerek ABD'ye göre yasal olan Kıbrıs Cumhuriyeti ile yasal olmayan

⁵ Örneğin 2009 yılında komisyonun önerisi üzerine Türkiye yakın izleme listesine alınmıştır. Bu yıldan itibaren zaman zaman Türkiye yakın izleme listesine alınmış, son olarak 2023 yılı raporunda komisyon tarafından Türkiye'nin yakın izleme listesine alınması tavsiye edilmiştir. International Religious Freedom (USCIRF), “About Us” (Erişim 27 Mayıs 2024).

⁶ USCIRF, “About Us”.

⁷ USCIRF, “About Us”.

Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nden (KKTC) her yıl düzenli olarak bahsedilmektedir. 2015 yılından itibaren yaklaşık son on yılını incelediğimiz raporlarda her iki taraf için özellikle dini mekânlara erişim kısıtlaması konusuna odaklanılmaktadır. Bu anlamda Müslümanlar için kıymeti bulunan Güney Kıbrıs'taki (GKRY) Hala Sultan Tekkesi ile Kuzey Kıbrıs'taki Apostolos Andreas Manastırı'nda özel günlerde ibadet olanakları karşılaştırılmaktadır. Askeri bölge içerisinde kalan Marunî yerleşimleri ile mabetleri de rapora sıkça "erişim engeli" sebebiyle konu olmuştur.⁸

KKTC'de 2010-2021 yılları arasında Din İşleri Başkanlığı yapmış olan Prof. Dr. Talip Atalay ile 2006-2022 yılları arasında Kıbrıs Başpiskoposu olan II. Hrisostomos arasında adada ilk defa 2011 yılında İsveç Büyükelçiliği öncülüğünde "Dini Liderler arası görüşmeler" başlamıştır. Bu görüşmeler hem medyaya hem de dini özgürlükler raporuna sıkça konu olmuştur. Raporda daha sonra da bahsedileceği üzere 2021 yılında Ahmet Ünsal'ın Din İşleri Başkanı olmasına kadar dini liderler arası görüşmelerde barışa katkı anlamında somut mesafeler alınmıştır. İsveç Büyükelçiliği öncülüğünde Kıbrıs Barış Sürecinin Dini Yolu (Religious Track of the Cyprus Peace Process-RTCYPP) adı ile kurumsallaştırılan bu görüşme süreci 2022 yılından beri dondurulmuş durumdadır. RTCYPP, "insan hakları, barış ve uzlaşma için birlikte çalışmaya kararlı Kıbrıs'ın dini liderlerinin bir barış inşası girişimi" şeklinde tanımlanmaktadır.⁹ RTCYPP'nin girişimleri neticesinde 2013 yılında dini liderlerin yeşil hattın diğer tarafına geçişi ile ilgili sınırlandırmalar kaldırılmıştır.¹⁰ Bu gelişme sonrasında Başpiskopos, KKTC topraklarında Güney Kıbrıs'ta yaşayan 5 bin Kıbrıslı Rum'un katıldığı iki ayını yönetmiştir. Din İşleri Başkanı ise Güney Kıbrıs'ta yüzlerce Kıbrıslı Türk'e Hala Sultan Tekkesi'nde imamlık yapmıştır. 2014 yılında, 1974 yılından sonra ilk defa adanın her iki tarafında

⁸ Daha sonra da değinileceği üzere Marunîlere yönelik kuzeyde dini özgürlük ve ibadet hakları ile ilgili herhangi bir engelleme söz konusu değildir. Mustafa Erçakıcı, "Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde Azınlıkların Hukuki Durumu ve Maronit Azınlık Grubu", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 49 (2020), 147.

⁹ Religious Track of the Cyprus Peace Process (RTCYPP), "Office of the Religious Track of the Cyprus Peace Process" (Erişim 28 Mart 2024).

¹⁰ 2015 International Religious Freedom (USCIRF), "Cyprus Chapters and Summaries" (2015).

yaşayan dini liderlere ve kilise mensubu olmayan kişilere serbest dolaşım izni getirilmiştir.¹¹

Kıbrıs Cumhuriyeti Anayasası Kıbrıslı Rum Ortodokslar ile Türk Müslümanlar dışında Katolik Maruniler, Ermeni Ortodokslar ve Kıbrıslı Latin Katolikleri dini grup olarak tanımaktadır. Bu bağlamda raporlarda adadaki dini demografik yapı bu beş grup ve diğerleri şeklinde her yıl özel bir başlıkla ifade edilmiş, pandemiye kadar sabit rakamlarla bu sayılar devam etmiştir. Pandemi sonrası resmî sonuçlara göre değil sosyologların görüşlerine göre rakamlarda güncellemeye gidilmiştir. Örneğin adada yaşayan Yahudilerin sayısında net artış gözlemlenmiştir. Bu ön bilgiden sonra, dini özgürlükler ve adadaki dini durum, Güney Kıbrıs, Kuzey Kıbrıs, Liderler Arası Görüşmeler, Yahudiler ve Azınlıklar başlıkları altında incelenecektir.

1.1. Güney Kıbrıs

Kıbrıs Cumhuriyeti Anayasası, kişilerin özgürce ibadet etme, dini öğretme ve dinin gereklerini yerine getirmelerini güvence altına alarak din temelli ayrımcılığı yasaklamaktadır. Anayasa, dini anlamda kurucu unsur olarak Ortodoks Hristiyanları ve Müslümanları kabul ettiğinden, Evkafı¹² bir kurum

¹¹ Raporun “adanın yerlisi” olarak tanımladığı -1974 öncesi- adada bulunan Kıbrıslı Türkler ve Kıbrıslı Rumlar için 2004 (Annan Planı) yılından itibaren herhangi bir onay ya da izin gerekmeden geçiş serbesttir. Buna rağmen dini yerleri ziyaret için adada bulunan BM aracılığı ile geçiş ve ayin izni alınması gerekmektedir. Ancak raporun “Türk yerleşimciler” olarak tanımladığı, adaya 1974 sonrasında yerleşmiş olan Türkler, Kıbrıs Cumhuriyeti topraklarına geçememekte idi. KKTC Din İşleri Başkanı da Kıbrıs Cumhuriyeti vatandaşı olmaması ve 1974 sonrasında adaya yerleşenlerden olduğu için ilgili yasağa tabi idi. Burada bahsi geçen serbestlik bu durum ile ilgilidir. 2014’ten itibaren özel izinle de olsa raporun “Türk yerleşimciler” olarak tanımladığı 1974 sonrası adaya yerleşenlerin Güney Kıbrıs’taki ibadet yerlerini, özellikle Hala Sultan Tekkesi’ni ziyaretlerine izin verilmiştir.

¹² Vakf veya Vakıf sözcüğünün çoğulu olan Evkaf kelimesi, vakıflar anlamına gelmektedir. Kıbrıs’ta Evkaf 1571 yılında adanın fethedilmesinin hemen ardından kurulmuştur. Osmanlı idaresi boyunca Evkaf, amaç ve kapsamı ile hedefleri belli olan kurumsal kimliği ile yönertilmiştir. 1878 yılında adanın idaresinin İngilizlere geçmesi ile Evkaf güçlü yapısını kaybederek İngilizlerin denetimi altına girmiştir. 1914 yılında adayı ilhak eden İngilizler vakıf mallarını şahıs malı haline getirmiştir. Türkler tarafından verilen yoğun mücadeleler sonucunda 15 Nisan 1956 tarihinde vakıfların idaresi yeniden gerçek sahipleri olan Türklere iade edilmiştir. Bu tarihten itibaren Kıbrıs Vakıflar İdaresi-Evkaf adı ile bugüne kadar

olarak tanımaktadır.¹³ Anayasaya göre Kıbrıs Kilisesi ve Evkafa hiçbir kurum karşı olamaz ve müdahale edemez.¹⁴

Rapora göre adanın toplam nüfusu 1,3 milyon olarak tahmin edilmektedir. Güney Kıbrıs'ta 2021 yılı istatistiklerine göre 918.100 kişi yaşamaktadır. Güney'deki toplam nüfusun yüzde 89,1'i Ortodoks Hristiyan, 2,9'u Latin Katolik'tir. Protestanlar yüzde 2, Müslümanlar yüzde 1,8, Budistler yüzde 1 (genellikle adaya çalışmaya gelen işçiler), Maruniler yüzde 0,5, Ermeniler yüzde 0,3 orana sahiptir. Geri kalanlar ise küçük sayılar halinde Yahudiler, Yehova Şahitleri ve Bahailerden oluşmaktadır. 2022 yılı raporunda bir haham güneydeki Yahudi nüfusunu 6000 olarak beyan etmiştir. Yehova Şahitleri temsilcisi 2600 üyesinin bulunduğunu belirtmiştir.¹⁵

Vicdani ret konusu her yıl dini özgürlükler raporuna konu olmuştur. Vicdani reddin askerlik yemininde papazların bulunması ile ilişkisi olduğu düşünülmektedir. Yehova Şahitleri ve ateistler askerlik yemini etme veya askere gitme konusunda reaksiyon göstermektedir. Bu durumun bir karşılığı olarak Güney Kıbrıs'ta Yehova Şahitlerinin Hristiyan mezarlığına gömülmesine izin verilmemektedir. Yine Güney Kıbrıs'ta Ortodoks Hristiyan iken diğer mezheplere veya İslam'a geçen bireylerin toplumsal baskı sebebiyle bunu gizledikleri, toplumsal dışlanma yaşadıkları raporlanmaktadır.

2020 yılı itibarıyla Hala Sultan Tekkesi, Ramazan ayı dışında sadece mesai saatleri içinde açılmaktadır. Bu durum Hala Sultan Tekkesi'nin müze statüsünde olmasından kaynaklanmaktadır. Tekkenin imamı Şakir Alemdar zaman zaman bu durumun aşılabilmesi ve tekkenin 5 vakit açık olabilmesi için girişimlerde bulunmaktadır. Yıllar içerisinde din mensupları arasındaki karşılıklı saygının liderlerin birbirlerine karşı tutumları oranında iyileştiği gözlemlenmektedir.

isminin amacına matuf çalışmalar yapmaya gayret etmektedir. Detaylı bilgi için bk. Kıbrıs Vakıflar İdaresi (KVİ), "Kıbrıs Vakıfları'nın Kısa Tarihi" (Erişim 15 Eylül 2024).

¹³ Dilek Latif, "Dilemmas of Religious Education, Freedom of Religion and Education in Cyprus", *Religions* 13/2 (Ocak 2022), 5-6.

¹⁴ International Religious Freedom (USCIRF), "2017 Report on International Religious Freedom: Cyprus" (Erişim 27 Mayıs 2024).

¹⁵ International Religious Freedom (USCIRF), "2022 Report on International Religious Freedom: Cyprus" (Erişim 07 Ağustos 2023).

Güney Kıbrıs'ta Yahudiler şüpheli olmayan ölümlerle ilgili otopsi yapılmasını istememekte, bu taleplerini hükümete bildirmektedirler. Yine Yahudiler hayvanların kesimden önce bayıltilmasının koşer kurallarına aykırı olması sebebiyle serbest bırakılmasını istemektedirler. Temsilciler Meclisi'nde 2019 yılı Nisan ayında Yahudilere koşerle ilgili hayvanları bayıltilma konusunda muafiyet tanıyan bir yasa tasarısı onaylanmış ancak hayvan hakları savunucularının tepkileri sebebiyle aynı ayın sonunda tasarı geri çekilmiştir.¹⁶ Konu AB'ye taşınmış AB de yasanın hayvanların kesilmeden önce hayvan hakları uyarınca sersemletilmesi gerektiğinin altını çizmiştir. 17 Aralık'ta AB Adalet Divanı, AB üyesi ülkelerin hayvanları bayıltilma zorunluluğu getirebileceğine, bu durumun dini grupların haklarını ihlal etmediğine hükmetmiştir.¹⁷ Bu konu Yahudilerle birlikte Müslümanları da ilgilendirmektedir. Müslümanlar kesim öncesi bayıltilmanın helal kesime engel olmayacağı ile ilgili fetvalara dayanmak suretiyle bir çıkış yolu bulmaya çalışmaktadır.¹⁸

Güney Kıbrıs'ta mütemadiyen camilere saldırılara ve provokatif eylemlere de raporlarda değinilmiştir. Rapora göre Mayıs 2020'de Limasol Köprülü Camiine saldırı bildirirken yerel haber siteleri bu olay için haziran ayını işaret etmektedir.¹⁹ 2021 yılında Episkopi camisine saldırı olmuştur.²⁰ Güney'de gerçekleşen cami saldırılarının ortak noktası bugüne kadar hiçbir saldırganın tespit edilememiş ve yakalanamamış olmasıdır.²¹ Raporlarda cami saldırıları-

¹⁶ International Religious Freedom (USCIRF), "2020 Report on International Religious Freedom: Cyprus" (Erişim 07 Ağustos 2023).

¹⁷ InfoCuria Case-law (CURIA), Protection of Animals at the Time of Killing (Protection of Animals at the Time of Killing), K. 2020:1031 (CURIA 17 Aralık 2020).

¹⁸ Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı (DİYKB), "Kurbanlık hayvanı elektrik veya narkozla bayıltilarak kesmek caiz midir?" (12 Temmuz 2017).

¹⁹ *Halkın Sesi*, "Limasol'daki camiye ırkçı saldırı" (02 Haziran 2020).

²⁰ *Yenidüzen Gazetesi*, "Limasol'da Piskobu camisine milliyetçi saldırı" (25 Mart 2021).

²¹ Türkiye Cumhuriyeti ve Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlıkları konu ile ilgili kınama yazıları yayımlamıştır. En son 2023 yılında gerçekleşen saldırı hakkında önceki yıllarda yapılan ırkçı saldırılara da atıf yapılmıştır. "...Sözkonusu menfur saldırıyla, GKRY'de farklı camilere karşı geçmişte de gerçekleştirilen eylemlere bir yenisi eklenmiştir..." Bk. Ministry of Foreign Affairs (MFA), "No: 205, 26 Ağustos 2023, GKRY'nin Limasol Kentindeki Köprülü Hacı İbrahim Ağa Camisi'ne Yapılan Kundaklama Saldırısı Hk." (26 Ağustos 2023); "...2020 yılının Haziran ayında da saldırıya uğrayan, tarihi ve kültürel açıdan korunması gereken miras özelliği taşıyan caminin kısa sürede ikinci bir

nı yapanlar için “vandallar” ifadesi kullanılmaktadır. Rapora göre Güney Kıbrıs’ta camilerin imkânlarının cemaat tarafından iyileştirilmesine izin verilmemektedir. Hükümet gerekçe olarak şadırvan vs. için cami avlusunda yeterli yerin olmaması ve caminin tarihi eser niteliği taşıması gibi gerekçeler ileri sürmektedir.²²

Göç, iltica, ırkçılık, ayrımcılık, insan hakları alanlarına odaklanan bir STK olan KISA²³ (Yunanca: Κίνηση για Ισότητα, Στήριξη, Αντιρατσισμό-KISA/Türkçe: Eşitlik, Destek, Irkçılık Karşıtlığı Hareketi/İngilizce: Action for Equality, Support, Antiracism) okullarda Müslümanlara yönelik ayrımcılığın önceki yıllara kıyasla azaldığını ifade etmektedir. KISA ayrıca başörtüsü takan

saldırıya uğraması Rum tarafının, ibadet özgürlüğünün ve ibadet yerlerinin kutsallığının korunması ve İslam karşıtlığının önlenmesi sorumlulukları çerçevesinde, yetersiz kaldığının ve gereken önlemleri almadığının açık bir göstergesidir.” Turkish Republic of Northern Cyprus Ministry of Foreign Affairs (MFA), “İbrahimağa Köprülü Camii’ne yönelik saldırı hk.” (26 Ağustos 2023); Son olarak Mayıs 2024’te gerçekleşen cami saldırısı ile ilgili olarak da bakanlık “GKRY’deki camilerimize yapılan saldırılar yıllar içerisinde cezasız bırakılmakta ve böylelikle bu suçlara yenilerinin eklenmesine GKRY yönetimince çanak tutulmaktadır.” ifadesine yer vererek cezasızlık vurgusu yapmaktadır. Turkish Republic of Northern Cyprus Ministry of Foreign Affairs (MFA), “Limasol’da bulunan Arnavut Camisi’ne yapılan saldırı hk.” (15 Mayıs 2024).

²² Bir örnek olması açısından: “...During the year, Dhali Mosque continued to operate without ablution facilities or bathrooms; it was the only one of the eight functioning mosques lacking such facilities. In 2019, the MOI (Ministry of Interior) said installing facilities at Dhali Mosque was difficult due to limited space near the mosque but that it planned to identify a suitable location and develop new plans. In December 2021, the MOI reported that the only available space for the construction of facilities at the mosque was behind the uninhabited house intended for the mosque’s imam. MOI inspectors reportedly found the house structurally unsafe and decided not to proceed with construction because use of the facilities would require passage through the house. The MOI was preparing a study for the stabilization of the house at year’s end.” USCIRF, “2022 Report on International Religious Freedom: Cyprus”.

²³ KISA, 1998 yılında Kıbrıs’ta kurulmuş bir sivil toplum örgütüdür. Faaliyet ve çalışmalarını paylaşmış oldukları internet sitesinde amaçları “vizyonu, ırkçılıktan, yabancı düşmanlığından ve ayrımcılıktan uzak, kapsayıcı, çok kültürlü bir toplumun teşvik edilmesi ve çeşitli kültürlerin etkileşimi ve karşılıklı saygısı yoluyla, tüm bireylerin eşitliğinin ve haklarına saygının sağlanmasıdır.” şeklinde tanımlanmaktadır. GKRY’nin özellikle ırkçılık ve göçmen karşıtlığı politikaları ile sert bir şekilde mücadele ettiği izlenmektedir. Equality Support Antiracism (KISA), “About Us” (Erişim 07 Şubat 2025).

Müslüman kadınların iş bulmakta zorlandığını belirtmektedir. 2019 yılında başlayan başörtüsü ile ilgili bir ayrımcılık davası halen devam etmektedir.²⁴ 2020 yılında Güney Kıbrıs'ta öğrencilerin başlarını örtmelerine izin verilmediği ancak bu durumun yasal olarak doğru olmadığı ve dini özgürlükler açısından böyle olmaması gerektiğine vurgu yapılmıştır.²⁵ Kamu okullarından birinin yönetmeliğine göre öğrencilerin okulda başlarını örtmelerine izin verilmemektedir. "Ancak yönetmelik, öğrencinin dini, ırkı, rengi, cinsiyeti veya öğrencinin veya ebeveynlerinin herhangi bir siyasi veya diğer inançlarına karşı ayrımcılık yapılmadan uygulanması gerektiğini açıkça belirtmektedir."²⁶

Raporlarda yer alan hususlardan bir diğeri de pandemi döneminde insanların toplu olarak bulunacağı düğün, cenaze, ibadethane gibi yerlere katılımın yasaklanması ile ilgilidir. Bu bağlamda Metropolit Neophytos, 2020 yılında Epifani'de insanları koronavirüs yasakları devam ettiği halde kiliseye çağırıldığı için dava edilmiştir.²⁷ Mahkeme salonuna da maskesiz olduğu için alınmamış, savunma hakkı ihlal edildiğinden konu temyize taşınmıştır.²⁸ 2023 yılı Nisan ayı itibarıyla Neophytos hakkındaki tüm suçlamalardan "herhangi bir karantina önlemini ihlal etmediği gerekçesi ile" beraat etmiştir.²⁹

İfade özgürlüğü, incelediğimiz yıllar içerisindeki raporlarda dini özgürlüklerle ilişkili olarak gündeme gelmiştir. Örneğin 2021 yılında Yiorgos Gavriel isimli öğretmenin karikatürleri ifade özgürlüğü bağlamında rapora konu olmuştur.³⁰ Kilise Yiorgos Gavriel'i müstehcen karikatürler sebebiyle şikâyet etmiştir. Şikâyet sonucu Gavriel'in hakkında soruşturma açılmış ancak 15 Ey-

²⁴ Equality Support Antiracism (KISA), "Activities" (2020); USCIRF, "2020 Report on International Religious Freedom: Cyprus", 8.

²⁵ USCIRF, "2020 Report on International Religious Freedom: Cyprus", 4.

²⁶ Başörtüsüne izin verilmemesi ile ayrımcılık yapılmasının yasaklanması arasında ciddi bir çelişki olduğu görülmektedir. Konu değerlendirme başlığı altında ele alınacaktır.

²⁷ International Religious Freedom (USCIRF), "2021 Report on International Religious Freedom: Cyprus" (Erişim 07 Ağustos 2023).

²⁸ *Cyprus Mail*, "Coronavirus: Bishop's trial kicks off in his absence" (24 Eylül 2021).

²⁹ 2020 yılından itibaren olayların gelişimi ve mahkeme kararı için bk. *Orthodox Christianity*, "Metropolitan Neophytos of Morphou acquitted of violating COVID restrictions" (04 Nisan 2023); Ayrıca bk. *Orthodox Christianity*, "Metropolitan of Morphou refuses to pay quarantine fine from Theophany services" (01 Mart 2021).

³⁰ USCIRF, "2021 Report on International Religious Freedom: Cyprus".

lül 2021’de halkın Gavriel’e destek amacıyla sokağa inmesi neticesinde soruşturma 15 Eylül’de düşürülmüştür. Karikatürlerde başpiskoposun paragöz iş adamı gibi gösterilmesi, buhurdanlıktan çıkan zehir tasviri, köpeğin papaza doğru bevletmesi gibi din adamlarını aşağılayıcı tasvirlerin bulunması şikâyetlerin temel argümanını oluşturmuştur. Yiorgos’un çizdiği karikatürlerin ifade özgürlüğü sayılması ile ilgili dünya kamuoyunda da haberler yapılmıştır.³¹ Değerlendirme kısmında da değinileceği üzere son zamanlarda artan Müslümanlara yönelik Kur’an yakma benzeri hareketler ve diğer dinlerin kutsallarına yapılan hakaretlerin ifade özgürlüğü kapsamında değerlendirilmemesi gerektiği kanaatindeyiz.

Papa Francis 2-4 Aralık 2021 tarihlerinde Kıbrıs’ın güneyini ziyaret etmiştir. Raporda Papa’nın, KKTC’nin tanınması konusunda bir işaret olmaması için Kuzey Kıbrıs’a geçmekten kaçındığı bildirilmiştir. Tanınma konusunun “dini özgürlükler” raporlarında dahi yer alması adada dini özgürlüklerin, politika/dış siyaset/ekonomi vb. ile ilişkilendirildiğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Papa radikal Ortodoks Rumlar tarafından “Kıbrıs Ortodoks’tur” benzeri sloganlarla protesto edilmiştir.³² Ayrıca Güney Kıbrıs’ta Ortodoks Hristiyanlıktan diğer din ve mezheplere geçen Rumlar, devletin resmî törenlerinde Ortodoks Hristiyan litürjisinin takip edilmesinden rahatsız olduklarını bildirmişlerdir. Bu bilgilerden hareketle Güney Kıbrıs’ta Hristiyanlık içerisindeki mezhep taassubunun şiddetli bir şekilde devam ettiği ifade edilmelidir.

1.2. Kuzey Kıbrıs

2011 yılından itibaren USCIRF, 1631 No’lu ABD Temsilciler Meclisi Kararı uyarınca Kuzeyde Türk ordusunun kontrolü altındaki bölgelerde din özgürlüğüne yönelik ihlalleri araştırması ve önerilerde bulunması için görevlendirilmiştir.

KKTC’de din özgürlüğü Anayasa’nın 23. Maddesi ile güvence altına alınmıştır.³³ Buna göre;

³¹ Humanists International (HI), “Cases of concern-George Gavriel” (Erişim 04 Eylül 2024).

³² *Philenews*, “Protest at GSP against the Pope; One person arrested” (03 Aralık 2021).

³³ Mahkemeler (ANAYASA), “KKTC Anayasası” (05 Mayıs 1985).

“Vicdan ve Din Özgürlüğü Madde 23:

(1) Herkes, vicdan, dini inanç ve kanaat özgürlüğüne sahiptir.

(2) Kamu düzenine, genel ahlaka veya bu amaçla çıkarılmış yasalara aykırı olmayan ibadetler, dinsel ayin ve törenler serbesttir.

(3) Kimse, ibadete, dinsel ayin ve törenlere katılmaya, dini inanç ve kanaatlarını açıklamaya zorlanamaz; dini inanç ve kanaatlarından dolayı kınanamaz.

(4) Din eğitim ve öğretimi, Devletin gözetim ve denetimi altında yapılır.

(5) Kimse, Devletin sosyal, ekonomik, siyasal veya yasal temel düzenini, kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasal ve kişisel çıkar veya nüfuz sağlama amacı ile her ne surette olursa olsun, dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz. Bu yasak dışına çıkan veya başkasını bu yolda kışkırtan gerçek veya tüzel kişiler hakkında, yasanın gösterdiği kurallar uygulanır ve siyasal partiler, Anayasa Mahkemesi olarak görev yapan Yüksek Mahkemece temelli kapatılır.” KKTC Anayasası devleti laik olarak tanımlamakta buna bağlı olarak da din eğitiminin sadece devlet gözetiminde yapılabileceğini savunmaktadır.³⁴

2023 yılında yayımlanan 2022 raporuna göre Kuzey Kıbrıs’ın toplam nüfusu 391 bin olarak tahmin edilmektedir.³⁵ Dini aidiyetle ilgili resmi bir veri bulunmamaktadır. Resmi veri olmamakla birlikte rapora göre tahmini olarak Kuzeyde nüfusun %97’si Sünni Müslüman iken 10 bin Alevi, 290 Rum Ortodoks,³⁶ 48 Marunî, 150 Yahudi,³⁷ 1000 Türkçe konuşan Protestan vardır. Bunlar dışında küçük rakamlarla Rus Ortodoks, Anglikan, Bahai, Yehova Şahidi bulunmaktadır. Türkçe konuşan Protestanlar hakkında raporda her yıl düzenli olarak Hıristiyanlığa geçen Kıbrıslı Türklere toplumsal ayrımcılık yapıldığı

³⁴ Mehmet Erkan, *Kuzey Kıbrıs’ta Din Öğretimi* (İstanbul: Kitap Dünyası, 2023), 54-55.

³⁵ USCIRF, “2022 Report on International Religious Freedom: Cyprus”.

³⁶ Kuzeyde yaşayan Kıbrıslı Türkler dışındaki tüm din mensupları devletin güvencesi altındadır. Bu durum bir antlaşma ile kayıt altına alınmıştır. Raporda da bu güvence detaylı bir şekilde yer almaktadır. Ministry of Foreign Affairs (MFA), “Gönüllü Nüfus Mübadelesi Antlaşması-Viyana III” (Erişim 17 Nisan 2024).

³⁷ Raporların farklı yerlerinde farklı yıllarda Hahamların bu rakamı 3000 olarak verdiği belirtilmektedir. Raporun kendi içerisinde oldukça fazla çelişki bulunmaktadır.

ifadesi yer almaktadır.³⁸ 2019 yılı raporuna göre KKTC, Rum Ortodoksların, Katolik Marunîlerin ve Ortodoks Ermenilerin kuzeydeki ibadet yerlerine erişimini engellemektedir. Raporun devamında ise KKTC Dışişleri Bakanlığı'nın, Kıbrıslı Rumların din özgürlüğü hakkını istismar edip bu durumu politize ettiğini söylediğini yazmaktadır. KKTC Dışişleri Bakanlığı, Apostolos Andreas Manastırı'nın anahtarının Rum Ortodoks rahipte olduğunu bildirmiş, bu ifade raporda yer almıştır.³⁹

Kuzey Kıbrıs'ın Karpaz bölgesinde ibadete açık durumda olan üç kilisede Kıbrıs Ortodoks Kilisesi tarafından atanmış olan üç papaz görev yapmaktadır.⁴⁰ Aynı şekilde Marunîler ibadete açık durumda olan Kuzeydeki dört kilisede kendi liderlikleri tarafından atanmış papazlar tarafından ayinlerini yönetmektedirler.⁴¹ Bu kiliseler için KKTC'den herhangi bir ön izin alma şartı yoktur. Bu kiliseler dışındaki kiliselerde ayin yapılabilmesi için KKTC makamlarından izin alma şartı vardır. Başvuruların olumlu sonuçlanabilmesi için ise ilgili günün o din için önemli olması, ibadethanenin fiziksel durumu-

³⁸ "Türkçe konuşan Protestanlar" ifadesi Kıbrıs'ta belli bir kesim için slogan ifade haline gelmiştir. Kıbrıslı Türk veya Kıbrıs Türkü yerine "Türkçe konuşan Kıbrıslı", Kıbrıslı Rum yerine "Rumca konuşan Kıbrıslı" ifadeleri ideolojik olarak Kıbrıs'ın birleşmesi gerektiği tezini savunanların sembol ifadelerindendir. Özellikle etnik kimliği ve etnisiteyi reddedenler bu ifadeleri kullanmakta hassasiyet göstermektedirler. Bir örnek olması açısından bk. *Özgür Gazete Kıbrıs*, "Karahana: Türkçe konuşan Kıbrıslılar 50 senedir otosansürle yaşıyor" (12 Nisan 2024).

³⁹ International Religious Freedom (USCIRF), "2019 Report on International Religious Freedom: Cyprus" (Erişim 27 Ocak 2024).

⁴⁰ Kuzeyde yaşayan Rumlarla ilgili detaylı bilgi için bk. İsmail Demirci, *Kuzey Kıbrıs'ın Rum Sakinleri* (Karabük: Karabük Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017), 42-75.

⁴¹ Detaylı bilgi için bk. Mustafa Şengil, *Dinler Tarihi Açısından Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'ndeki Marunîler* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010).

nun iyi olması, askeri bölgede⁴² bulunmaması, çifte kullanım (müze gibi) durumunda olmaması gerekmektedir.⁴³

Raporlarda Kuzeyde Din İşleri Başkanlığı'nın⁴⁴ başbakanlığa bağlı olarak idare edildiği, Evkaf ve Din İşleri'nin iki farklı kurum olduğu ifade edilmiştir ancak Evkaf ve Din İşleri Başkanlığı, Vakıflar ve Din İşleri Yönetim Kurulu altında örgütlü iki ayrı tüzel kuruluştur. Din İşleri Başkanlığı bünyesinde 192 camide 225 imamın çalıştığını ifade eden rapor, Sünni Müslümanların, hükümetin imamları seçme yoluyla din işlerine müdahale ettiğinden şikâyet ettiklerini belirtmektedir.⁴⁵ Rapor yerel basına gönderme yaparak Türkiye'nin Kıbrıs'ta Sünni İslam'ı dayattığını belirtmektedir. 2022 yılında yapılan Türkiye-KKTC ekonomik protokolüne göre, din hizmetleri devletin temel görev ve kontrol alanına dahil edilerek Din İşleri Başkanlığı'nın devletin tüzel kişiliği içinde yeniden düzenlenmesi hedeflenmiştir. Bu bağlamda din hizmetleri, tüm dini faaliyetleri kontrol ve denetleme yetkisine sahip olabilecektir.⁴⁶ 2022 yılında Din İşleri Başkanlığı'nın bütçesinin arttırılması, Türkiye'de olduğu gibi Kıbrıs'ta da rapora konu olmuştur. 2022'de Konya Büyükşehir Belediyesi ile TC. Lefkoşa Büyükelçiliği Din Hizmetleri Müşavirliği ortaklığında yapılan "günde en az iki kere camiye giden çocuklara bisiklet hediye edilmesi" projesi

⁴² Bazı bölgelerde, örneğin Gürpınar'da askeri bölgede olmasına rağmen Marunilere her Pazar ibadet izni verilmektedir. Ancak buna rağmen raporda ibadethanelere erişim engeli için gösterilen sebeplerden birisi de askeri bölgede olmasıdır. 2017 yılı raporunda askeri bölgede olması sebebiyle 50-55 kiliseye erişimin olmadığını yazmaktadır. Bu durum öncelikle güvenlik sonrasında ise kiliselerin ibadete elverişli olmaması ile ilgilidir. USCIRF, "2017 Report on International Religious Freedom: Cyprus".

⁴³ Örneğin Barnaba Kilisesi müzedir. 24 saat açık tutulması mümkün değildir.

⁴⁴ Raporda *müftülük* olarak geçmektedir. *Din İşleri Başkanlığı* ile *müftülük* ifadeleri arasında teknik bir fark olmamakla birlikte kurumsal olarak 1960 Anayasası'nda müftülük ifadesi kullanıldığından önceki Din İşleri Başkanı Talip Atalay, müftülük ifadesinin kullanılmasının daha isabetli olduğunu düşündüğünden katılmış olduğu basın açıklaması, toplantı vb. kurum temsillerinde "müftü" sıfatını kullanmaktaydı.

⁴⁵ USCIRF, "2017 Report on International Religious Freedom: Cyprus".

⁴⁶ Milletlerarası Andlaşma- 2022 Yılı Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti ile Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti Hükümeti Arasında İktisadi ve Mali İşbirliği Anlaşması (MA), *Resmî Gazete* 31845 (23 Mayıs 2022), md. 13.

insan hakları aktivistleri tarafından “dinin dayatılması” ve “çocukların manipülasyonu” şeklinde raporda yer almıştır.⁴⁷

Din İşleri Başkanlığı ve ona bağlı gelişmelerden sonra raporlarda genel ifadelerle kuzeyde din eğitiminin sadece devlet gözetiminde yapılabileceği ifade edilirken 2020 yılı raporunda camilerde yaz kurslarının MEB onayı olmadan da yapılabileceği vurgulanarak bir ilerleme kaydedildiği görüşü belirtilmiştir. Din eğitimi ile ilgili olarak rapor, sendikaların beyanları doğrultusunda MEB’e bağlı bir lise olan Hala Sultan İlahiyat Koleji’nin laikliğe aykırı olduğunu beyan etmektedir. Kıbrıs basınından hareketle camilerin sosyal fonksiyonu ile okullarda din eğitimi konularında sık sık laikliğin karşı argüman olarak kullanıldığı dikkati çekmektedir. Dolayısıyla raporlarda din hizmetleri ile okullarda din eğitimi konusunda laiklik çerçevesinde karşılaştırmalar yapılmaktadır. Burada dikkati çeken husus, Kuzey Kıbrıs’ta çok az üyeli bile olsa din hizmetleri ve din eğitimi ile ilgili açıklama yapan her STK, raporlarda mutlaka dikkate alınmıştır. Din eğitimi ile ilgili olarak Alevilerin okullarda sadece Sünni merkezli eğitim yapılmasından şikâyet ettikleri belirtilmektedir.⁴⁸ Aleviler eğitimde sadece Sünni İslam’ın öğretilmesinin din özgürlüğünü ihlal ettiğini savunmaktadırlar. Müslüman olmayan öğrenciler, velilerinin talep etmesi durumunda din dersinden muaf olabilmektedir.⁴⁹ Netice olarak 1974 sonrası Türkiye’den göç yoluyla adaya yerleşen Alevilerin sorunlarının raporlara konu olduğu görülmektedir. KKTC hükümeti Alevilerin sorunları ile yakından ilgilenmekte, devlet bütçesinden pay ayırmaktadır. Eğitim müfredatı konusunda eşitliği sağlamak adına adımlar atmaktadır. Bu bilgilerden hareketle raporlarda konu edilen şikâyetlerin KKTC tarafından dikkate alındığı, şikâyetleri bertaraf etmek adına adımlar atıldığı söylenebilir.

Laiklik konusuna diğer bir örnek olarak 2022 raporunda Ekim ayında Başbakanlık Denetleme Kurulu Başkanı Halil Talaykurt’un daire personeli zorla Ahmet Ünsal’ın sohbetlerine ve camiye götürdüğü için sendikalar tara-

⁴⁷ USCIRF, “2022 Report on International Religious Freedom: Cyprus”.

⁴⁸ USCIRF, “2021 Report on International Religious Freedom: Cyprus”, 22; USCIRF, “2022 Report on International Religious Freedom: Cyprus”.

⁴⁹ Erkan, *Kuzey Kıbrıs’ta Din Öğretimi*, 59; Volkan Nurçin, *Kıbrıs’ta Din Eğitiminin Dönüşümü ve Türkiye’nin Etkileri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 132.

findan şikâyet edildiği, muhalefet partilerinin uygulamanın KKTC'nin laik yapısının ihlali olduğu konusunda beyanda bulunduğu yazmaktadır. Konu medyaya da yansımıştır.⁵⁰

KKTC Dışişleri Bakanlığı, adada “düşmanlık, nefret ve tehditkâr mesajlar” veren, ayrımcı ve ırkçı açıklamalar yapan Kıbrıs Rum Ortodoks Kilisesi rahiplerinin KKTC sınırları içerisinde ayin yönetmelerine izin verilmeyeceğini açıklamıştır. Yine aynı şekilde Kıbrıs Kilisesi ile Rum ordusu tarafından gerçekleştirilen atış eğitimine⁵¹ katılan din adamlarına da izin verilmemektedir.⁵² Bu açıklamanın bir sonucu olarak 2022 yılı itibariyle medyada elinde silahla Kıbrıs Türklerine karşı “nefret, hoşgörüsüzlük ve düşmanlıkla dolu” tehdit mesajları veren Kıbrıslı Rum dini liderlerin kuzeyde ayin yapma talepleri KKTC makamlarınca reddedilmiştir. Bununla birlikte kiliselerin ayin için elverişli olmaması sebebiyle de reddedilen talepler olmuştur. 2023 yılında KKTC’de kullanılmayan bir kilisede antrenman amacıyla ring(minder) kurulması medyaya yansiyarak rapora konu olmuştur.⁵³ Mağusa’da izinsiz İncil dersi yapan bir kişi tutuklanmış, hakkında milli eğitim yasasına aykırı hareketten işlem yapılmıştır.⁵⁴ Raporlarda her yıl bunlara benzer küçük ya da büyük dinle ilişkili her konu kayda alınmıştır. Yıl içerisindeki gelişmelerin raporlanmasında medyanın dikkatle takip edildiği dikkati çekmektedir.

Kuzeyde Apostolos Andreas Manastırı’nın yanına inşası başlanan mescitten kutsala saygı bağlamında raporda kaygı ile bahsedilmektedir. Hristiyanlar için tarihi öneme sahip olan manastırın yakınında inşaat olması Rumları rahatsız etmiştir.⁵⁵ KKTC ile ilgili raporların, demografik yapı, laiklik, azınlık hakları, dini mekânlara erişim özgürlüğü, evkafın statüsü, din eğitimi, misyo-

⁵⁰ Pınar Barut, “Memurlar Her Çarşamba Camiye Din Dersine Götürülüyor”, *Özgür Gazete Kıbrıs* (27 Ekim 2022).

⁵¹ TRT Haber, “Güney Kıbrıs’ta papazların atış taliminin arkasındaki isim: Vasilios” (02 Ekim 2022).

⁵² TRT Haber, “Rum Papazların atış talimi tepkilere yol açtı” (11 Şubat 2022).

⁵³ Kıbrıs Haber Ajansı, “Avrupa Komisyonu Türk işgali altındaki Ayia Anna Kilisesi’ne yönelik saygısızlığı kınadı” (06 Aralık 2023); *Philenews*, “A wrestling ring was set up in the church of Agia Anna in Kythrea” (07 Ekim 2023).

⁵⁴ Mağusa Haber Ajansı, “KKTC’de Hristiyanlığı Yaymaya Çalışıyordu” (27 Temmuz 2023).

⁵⁵ Bu inşaat faaliyetinin devletlerarası mütekabiliyet esası ile doğrudan ilişkisi vardır. Konu değerlendirme kısmında incelenecektir.

nerlik faaliyetleri konularına yoğunlaştığı görülmektedir. Buradan hareketle Güney Kıbrıs'ta gündeme gelmeyen laiklik ve dini eğitim gibi bazı konuların Kuzey Kıbrıs'ta yoğun gündem olduğu dikkati çekmektedir.

1.3. Dini Liderler Arası Görüşmeler

Kıbrıs Dini Özgürlükler Raporu'nda, Kıbrıs'taki dini liderlerin barışa katkı amacıyla bir araya gelmeleri ile ilgili yapılan haberlerde, kamuoyundaki "diyalog" kavramına yönelik tepkiler ve Din İşleri Başkanı Talip Atalay'ın bu konudaki hassasiyeti nedeniyle, "Dinler arası diyalog" yerine "Dini Liderler arası görüşme" ifadesiyle tanımlanmaya özen gösterildiği dikkat çekmektedir. Diyalog kavramı Türkiye ve Kıbrıs'ta uzun yıllar misyonerlik çalışmaları ve İbrahimî dinler kavramsallaştırması ile ilişkilendirilmiştir. İbrahimî dinler kavramı Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'dan ortak bir tek din çıkarma hedefi ile ilişkilendirilmiştir.⁵⁶ Pandemi döneminde 5 dini lider tarafından ortak olarak kurallara uyma çağrısı yapılmış, paskalya ve ramazan ayının aynı döneme denk gelmesi vesilesiyle adada yaşayan ve hasta olan tüm din mensuplarına liderler tarafından şifa dileklerinde bulunulmuştur. Bu dönem adada dini liderlerin bugüne kadar en yoğun ortak söylem geliştirdikleri dönemdir.

Kıbrıs'ın eski Din İşleri Başkanı Talip Atalay ve o zamanki Kıbrıs Kilisesi Başpiskoposu II. Hrisostomos, 2021 yılına kadar ada genelindeki dini liderlerle sık sık etkinliklere ve tartışmalara katılmıştır. Yerel kaynaklar, Temmuz 2021'de görevi üstlenen Kıbrıs Müftüsü (Din İşleri Başkanı) Ahmet Ünsal'ın etkileşime ve iş birliğine açık olmadığını ve beyan ettiği niyete uygun olarak RTCYPP faaliyetlerine katılmadığını bildirmiştir.⁵⁷ Rapor, dini liderler arasındaki diyalogun azalmasının adada barış yolunda endişeye yol açtığını belirtmektedir. 2022 yılında RTCYPP faaliyetlerinin devamı için ABD Büyükelçiliği görevlilerinin Din İşleri Başkanı Ahmet Ünsal'la görüştüğü bildirilmektedir. 2022 yılında RTCYPP tarafından dini liderler arası görüşmelerin devam etmediğini bildirilmişken 2023 yılında toplantıların devam ettiğinin raporlandığı

⁵⁶ Detaylı bilgi için bk. Muhammet Yeşilyurt, *İbrahimi Dinler Olgusu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016).

⁵⁷ USCIRF, "2022 Report on International Religious Freedom: Cyprus".

görülmektedir.⁵⁸ “Din İşleri Başkanı Ahmet Ünsal hariç devam etmektedir” şeklinde bir ifade de kullanılmadığı izlenmektedir. Daha sonra değinileceği üzere “Müftü hariç” yazmaması kalıp ifadelerin her yıl aynen kopyalanıp yapıştirıldığı intibası uyandırmaktadır. Rapora göre adadaki dini liderler, mabetlere ulaşımındaki engellerin kaldırılmasının en önemli öncelikleri olduğunu ifade etmişlerdir. 2023 raporunda Ahmet Ünsal’ın toplantılara katılmaması sebebiyle Din İşleri Başkanlığı bünyesinde Güney Kıbrıs temsilcisi olarak görev yapan Hala Sultan Tekkesi imamı Şakir Alemdar’a özel bir hassasiyet gösterilmiş, “ada genelinde dinler arası diyaloga verdiği destekle bilinen Müslüman toplumunun temsilcisi” şeklinde tanımlanmıştır. 2023 yılında daha önce kullanılmayan diyalog kavramının kullanılmış olması da dikkat çekmektedir.⁵⁹ Ayrıca 2023 yılında kuzeyde Alemdar ile Ünsal arasında basına yansıyan ciddi polemikler yaşanmıştır. ABD Dini Özgürlükler Raporu’nun Kıbrıs’ta barışa katkı amacıyla dini liderler arası görüşmeleri önemseydiği ve teşvik ettiği anlaşılmaktadır. Son iki yılda değişen söylem farkı kanaatimizce Din İşleri Başkanı’nun değişmesi ile ilişkilidir. Talip Atalay diyalog kavramını kullanmak istemediği için hem basında hem de raporlarda bu ifadeye yer verilmemişken Ahmet Ünsal göreve geldikten sonra iletişime kapalı olması sebebiyle toplantılara onun yerine imam Şakir Alemdar davet edilmiş, Şakir Alemdar’la ilgili kısımlarda ise diyalog kelimesi özellikle kullanılmıştır. Ayrıca Ahmet Ünsal’ın görüşmelere katılmaması neticesinde Din İşleri Başkanlığı kurumsal olarak görüşmelerde pasivize edilmiş, resmi bir idari görevi olmayan Alemdar, “Müslüman toplumunun temsilcisi” şeklinde takdim edilmiştir.

1.4. Yahudiler

Yahudiler 2015 yılından itibaren her yıl mutlaka antisemitik olaylardan şikâyet etmişler, bu durum raporlara geçmiştir. Önceki yıllarda 150, daha sonra 3000 civarında ifade edilen Yahudi nüfusu 2020 yılında 4500 -civarı- olarak kaydedilmiştir. Bu yıllarda hiç sayım yapılmamış olup bu rakamlar Yahudi temsilcilerin verdiği rakamlardan ibarettir.

⁵⁸ International Religious Freedom (USCIRF), “2023 Report on International Religious Freedom: Cyprus” (Erişim 07 Ağustos 2023).

⁵⁹ USCIRF, “2023 Report on International Religious Freedom: Cyprus”, 14.

2020 yılı raporunda Yahudilere yönelik herhangi bir sözlü taciz olayı yaşanmadığı bildirilmişken 2021 yılında Yahudi nefretinin toplumun her alanında hissedildiği ifade edilmektedir. Rapor saldırıya uğrayan kişilerin *kippa* veya *tzitzit* taktığını bildirmiştir.⁶⁰

2023 yılına kadar otopsi ve koşerle ilgili olumlu dönüş alamayan Yahudilere, 2023 yılında hükümet -nüfus artışını da dikkate alarak- cevap vermiştir. Bu resmi yazı ile Yahudilerin uzun yıllardır devam eden taleplerinden hahamın yaptığı akdin geçerli olması ve otopsi konusu netleştirilmiş, koşerle ilgili konu AB yasalarına bırakılmıştır. Kıbrıs Cumhuriyeti 2023 raporunda açıkça dini muafiyetlere izin vermeme taraftarı olduğunu beyan etmiştir.⁶¹

“Yasa ile tanınan beş dini cemaatin⁶² din adamları evlilik törenleri yapma yetkisine sahiptir ve evlilik belgelerini imzalayabilirler. Diğer inançların din adamlarının üyeleri, evlilikleri gerçekleştirmek için İçişleri Bakanlığı'na başvuruda bulunmalıdır. Yetkili evlilik memurlarının listesi Resmî Gazete'de yayınlanır. Boşanma mahkeme kararı gerektirir. Din adamı olmayan bir devlet doktoru veya patolog tüm ölüm belgelerini imzalar.”⁶³ Yahudiler bu beş dini cemaatin içerisinde olmadıklarından bakanlıktan izin almak zorundadırlar.

Rapora göre KKTC'de yaşayan Yahudiler devletin mezar yeri gösterme noktasında kolaylık sağladığını belirtmektedir. Bu cümleden hareketle Yahudilere karşı KKTC'nin Kıbrıs Cumhuriyeti'ne göre daha müsamahakâr olduğunu anlamaktayız. 2022'de KKTC'deki Yahudilere başkanlık eden hahamın talebi neticesinde yerel bir çiftçi tavukların koşer usulüne uygun olarak kesileceğini beyan etmiştir.⁶⁴ Bu durum Yahudilerin dini taleplerine KKTC makamlarının daha hızlı aksiyon aldığını göstermektedir.

⁶⁰ USCIRF, “2021 Report on International Religious Freedom: Cyprus”, 11.

⁶¹ USCIRF, “2023 Report on International Religious Freedom: Cyprus”.

⁶² Müslüman, Ortodoks Hristiyan, Ermeni, Marunî, Latin Katolik.

⁶³ USCIRF, “2023 Report on International Religious Freedom: Cyprus”.

⁶⁴ Raporlara bazı yıllarda sayfa numarası verilmiş, bazı yıllarda verilmemiştir. Bundan dolayı sayfa gösterilememektedir. USCIRF, “2022 Report on International Religious Freedom: Cyprus”.

KKTC'deki Şabat evi temsilcisi Haham Chaim Hillel Azimov, Yahudilerin emlak alımı ile ilgili medyada hedef olması ve İsrail'in 7 Ekim 2024'te Gazze'ye başlattığı saldırılar sonrası güvenlik endişeleri sebebiyle adayı terk etmiştir.⁶⁵ Yahudilerin Kıbrıs'ta yoğun emlak alımı ile ilgili medyada sık sık haberler yapılmaktadır. Yahudilerin emlak alımları adanın İsrail topraklarına yakınlığı ve yine adanın Arz-ı Mev'ûd⁶⁶ toprakları içerisinde olması ile ilişkilendirilmektedir.⁶⁷ Hamas'ın savunması raporda *terör saldırısı* olarak tanımlanmaktadır.⁶⁸ Azimov ve Siyonistler, KKTC Milletvekili Yasemin Öztürk ve sivil toplum kuruluşları tarafından Girne'de bulunan Şabat Evinin önünde protesto edilmiştir.⁶⁹ Muhafız Kıbrıs Türk medyası, Öztürk'ün sosyal medya paylaşımlarının ırkçı ve antisemitik bir protesto olduğunu ileri sürerek eleştirmiştir. Rapora göre 2023 yılı itibarıyla 7 Ekim olaylarının da etkisiyle adada antisemitizmin arttığı gözlemlenmektedir. Filistin topraklarında gerçekleşen 7 Ekim olaylarının terör saldırısı olarak nitelenmesi de raporların tarafsızlığı noktasında bir soru işareti oluşturmaktadır.

1.5. Azınlıklar

Esasında Kıbrıs Cumhuriyeti Anayasasına göre Kıbrıs'ta, Türkler ve Rumlar dışında kalan Ermeniler, Maruniler ve Latinler resmi anlamda azınlık olarak kabul edilmektedir. Raporlarda, azınlıklar ifadesi, "azınlık olan dini gruplar" anlamında kullanılmaktadır. Bu ifade ile genellikle Maruniler, Ermeniler, Aleviler, Protestanlar ve Yehova Şahitleri kastedilmektedir. Çok az sayıda olmalarına rağmen Kuzey'de kendilerine ibadet yeri tahsis edilen Protestanlar her yıl düzenli olarak polislin kendilerini ibadet sırasında izlediğini

⁶⁵ Selda Bektaş, "Haham Azimov Ülkeyi Terketti", *Kıbrıs Gazetesi* (17 Kasım 2023).

⁶⁶ İbrânice'de "Eretz Israel" (İsrail diyarı) denilen, Yahudi inancına göre Allah'ın Hz. İbrahim'e ve onun soyundan gelenlere vermeyi vaad ettiği yer için kullanılan terimdir. Detaylı bilgi için bk. Abdurrahman Küçük, "Arz-ı Mev'ûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/442-444.

⁶⁷ Adanın Arz-ı Mev'ûd sınırları içerisinde olup olmadığı çalışmamızın kapsamı dışında olduğundan burada konu edilmeyecektir. Bizim kanaatimize göre Kıbrıs, Arz-ı Mev'ûd topraklarına dahil değildir.

⁶⁸ USCIRF, "2023 Report on International Religious Freedom: Cyprus".

⁶⁹ *Kıbrıs Postası*, "Milletvekili Yasemin Öztürk ve bir grup vatandaş CHABAD'ı protesto etti" (09 Aralık 2023).

belirtmektedirler.⁷⁰ İslam'dan Protestanlığa geçen kişilerin hakarete maruz kaldığı da yapılan şikâyetler arasındadır. Ancak ulaşabildiğimiz kadarıyla basına yansıyan veya bir şekilde haber olan böyle bir durum söz konusu değildir. İzlenme durumu Protestanlara mahsus olmayıp Rum Ortodoks papazlar, Kuzey Kıbrıs'ta kilise içerisinde gerçekleşen ayin sırasında KKTC polisinin içeride kayıt yaptığını ve çok fazla polisin ayin sırasında orada bulunduğunu rapor etmektedirler.⁷¹

Diğer bir azınlık grubu olan Aleviler, önceki yıllarda devletin cem evi yapılması için bir destekte bulunmadığını⁷² söylerken 2019 raporunda cem evinin inşaatının⁷³ büyük oranda tamamlandığı, devletin de 6 milyon lira (1 milyon dolar) destek verdiğini yazmaktadır. Buna rağmen Alevi Kültür Derneği bu desteğin yetersiz olduğunu ve devletin Sünni Müslümanları kayırdığını bildirmektedir.

Yehova Şahitlerinin sayısının da Yahudiler gibi önceki yıllara göre arttığını gözlemlenmektedir. Yehova Şahitleri ile ilgili raporlarda gündeme gelen en önemli konu vicdani rettir. İnançları gereği askerlik hizmetinden muaf olmak isteyen Yehova Şahitleri, Güneyde askerlik hizmeti yerine farklı alanlarla zorunlu hizmet yapmak zorundadırlar. Kuzeyde ise askerlik hizmetini yerine getirmek dışında bir seçenekleri yoktur. Bu sebeple KKTC mahkemelerinde ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nde⁷⁴ -Yehova Şahitleri ile ilgisi olmasa da-

⁷⁰ USCIRF, "2022 Report on International Religious Freedom: Cyprus".

⁷¹ Daha sonra detaylarından bahsedileceği üzere bu durum, ayine katılanların güvenliği ve herhangi bir provokasyon durumuna karşı tedbir amacı taşımaktadır.

⁷² Önceki yıllarda da Alevilere yardımlar yapılmıştır. 2006 yılında CTP-ÖRP Hükümeti tarafından Cemevi yapılması için arazi tahsis edilmiştir. Bununla beraber önceki yıllarda başbakan Ferdi Sabit Soyer 2009'da 80.000 TL yardım yapıldığını belirtmiştir. Detaylı bilgi için bk. *Kıbrıs Postası*, "Soyer Alevi Konfederasyonu'nu kabul etti" (17 Nisan 2009).

⁷³ Alevi Kültür Merkezi (AKM), "Cemevi İnşaatımız" (Erişim 01 Eylül 2024).

⁷⁴ İnsan Hakları Platformu (İHP), "2024 Yılında Kıbrıs'ın kuzeyindeki Vicdani Ret Süreci ile İlgili Önemli Gelişmeler" (Erişim 02 Eylül 2024).

devam eden davalar vardır.⁷⁵ KKTC meclisinde vicdani reddin kabul edilmesi ile ilgili bir yasa önerisi görüşülmektedir.⁷⁶

Azınlıkların durumları, karşılaştıkları zorluklar ve şikâyetleri ile ilgili her yıl raporlama yapılmaktadır. Bu başlıkta çalışmanın farklı yerlerinde diğer gruplardan bahsedildiğinden, hacmi artırmamak adına konunun anlaşılması için yeterli olacağından özellikle yukarıdaki grupların şikâyetleri ile ilgili kısa bir bilgilendirme yapılmıştır.

2. Değerlendirme

Kıbrıs, Osmanlı'nın idareyi İngilizlere bırakmasından itibaren dini yönden hassas bir ada olmaya devam etmektedir. Tarihsel süreci daha gerilere gitmekle birlikte adada özellikle 1963 yılındaki toplumlar arası çatışmalardan itibaren ırksal ve dinsel şiddet eksik olmamıştır. Bununla birlikte Rumlar, Türklük ve Müslümanlık kavramlarını bir sayarak Kıbrıs Türklerine dinsel şiddet de uygulamışlardır. Öyle ki Kıbrıs Cumhuriyeti'nin ilk Cumhurbaşkanı bir başpiskopostur ve bugüne kadar Kıbrıs Rum Ortodoks Kilisesi,⁷⁷ adada siyasete yön vermiş, etki etmiştir.

Romitheas Araştırma Enstitüsü'nün yaptığı araştırmaya göre⁷⁸ adada din farkı Kıbrıslı Türklere karşı nefretin ifade edilmesine katkıda bulunan faktörlerden biri olarak kabul edilmektedir. Adada, Batı ülkelerinde olduğu gibi dini inanç sebebiyle bir ötekilik anlayışı gelişmiştir.⁷⁹ Kıbrıs'ta Müslümanlara yönelik tutumun sebeplerinden biri Müslümanları Türkiye ve Türkiye'nin Kıbrıs politikalarının bir sonucu olarak demografik yapıyı değiştiren unsur olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu durumun bir sonucu olarak da Kıbrıslı Rumlar adada Kıbrıslı Türkleri istememektedir.

⁷⁵ *Bianet*, "AİHM, Türkiye ve Kuzey Kıbrıs'ta vicdani ret hakkının reddini insan hakları ihlali saydı" (25 Eylül 2024).

⁷⁶ Yasa Tasarı ve Önerileri (KKTC Resmî Gazete), "KKTC Askerlik (Değişiklik) Yasa Önerisi" (09 Ocak 2024).

⁷⁷ Kıbrıs Rum Ortodoks Kilisesi ve siyasi etkisi hakkında detaylı bilgi için bk. Münir Yıldırım, *Kıbrıs Rum Ortodoks Kilisesi: İlk Dönem Bir Hristiyan Kilisesi Olarak* (Ankara: Aziz Andaç, 2008).

⁷⁸ Promitheas Araştırma Enstitüsü (PAE), *Kıbrıs'ta Nefret Söylemi, Davranışları ve Suçları ile İlgili Rapor* (Lefkoşa, 2015).

⁷⁹ PAE, *Kıbrıs'ta Nefret Söylemi, Davranışları ve Suçları ile İlgili Rapor*, 20.

Raporun bazı konularda, Türkiye'ye karşı önyargılı olduğu veya siyasi sebeplerle tarafsızlığını kaybettiği izlenimi oluşmaktadır. Örneğin dini özgürlükler raporunda Rusya'dan S400 füze alımından kaygı ile bahsedilmektedir.⁸⁰ Halbuki bu konunun dini özgürlüklerle ilişkisini anlamak hayli zor görünmektedir. Bu bilgilerden hareketle din özgürlüğü ifadesinin veya raporlarının KKTC ve dolayısıyla Türkiye'ye karşı politik bir argüman olarak kullanılabildiği söylenebilir.⁸¹

Batı'nın insan hakları kavramını ortaya çıkarmasından itibaren özellikle kendisi ile bu konuda sorunu olduğu bilinmektedir.⁸² İnsan hakları ve dini özgürlükler ifadelerinin kullanıldığı yerlerde doğal olarak bir adaletsizlik veya zulüm görülmemesi gerekmektedir. Amerika'nın dini özgürlüklerle ilgilenmesi, Kıbrıs örneğinde de görüldüğü üzere, kendi geçmişini ve tarihini dini özgürlükler anlamında sorunlu görmesinden kaynaklanıyor olabilir.

Raporların Kıbrıs ile ilgili bölümünde, bu yıla kadar adanın Kuzey kesimi için "Türk işgali" ifadesinin kullanılmaya devam ettiği görülmektedir. Bu tür ifadeler, ABD'nin siyasi anlamda Kıbrıs Türklerini ve Türkiye'yi anlama konusunda kayda değer bir ilerleme sağlayamadığını göstermektedir. Ayrıca mabetlerin tahribi ile ilgili geriye dönük çalışmalarda İngiliz işgali ile başlayan toplumlar arası çatışmalar göz ardı edilerek süreç 1974 Kıbrıs Harekati'nden başlatılmaktadır.

Çalışmada raporlarda verilen bilgilerin diğer bilgi kaynaklarından doğrulamalarının yapılmasına gayret gösterilmiştir. Bu bağlamda raporlarda bazı bilgilerin her yıl değişmeden aktarıldığı, nüfusla ilgili rakamların uzun yıllar değiştirilmediği, tarihsel bilgilerde kaymalar olduğu gözlemlenmektedir.

Raporlarda Kıbrıs'ta barışa katkı sağlayacağı düşünüldüğünden dini liderler arası görüşmelerle ilgili gelişmelerin takibine önem verilmiştir. Adadaki dini liderler birbiriyle görüşmek istemiyor veya toplantılara katılmamayı ve

⁸⁰ Şinasi Gündüz, "Amerikan Dini Özgürlükler Komisyonu Raporu Şaşırtmadı", *Independent* (25 Nisan 2021).

⁸¹ Işıl Arpacı, "Türkiye'nin Din Özgürlüğü Karnesi", *Tezkire: Eleştirel Sosyoloji Çalışmaları Dergisi* 69 (Eylül 2019), 27.

⁸² Abdullah Acar, "İslam ve Batı Medeniyetinin Hak, Emanet ve Adalet Anlayışları", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (2019), 277-312.

bu yolla dini iletişim anlamında ilerleme kaydetmemeyi tercih ediyorsa büyükelçiliklerin veya farklı oluşumların bu anlamda bir katkısının olamayacağı görülmüştür. Bununla birlikte son yıllarda kavramsal olarak “dini liderler arası görüşme” yerine “dinler arası diyalog” ifadesinin kullanılması dikkat çekmektedir.

Dini özgürlükler raporuna yansıyan bilgilerden hareketle mütemadiyen cami duvarlarına yazılan “bütün Türklere ölüm” ifadesinin bir ırkı hedef aldığı halde Müslümanları hedef aldığı Rumlar tarafından bilinmediği anlaşılmıştır. Dolayısıyla Rumların zihninde Türk ve Müslüman kimliklerinin tam olarak neyi ifade ettiğinin bilinmediği düşünülmektedir. 2020 yılı raporunda bu durum adada din ve etnik kökenin net olarak neyi ifade ettiği bilinmediği şeklinde yer almaktadır.

Kıbrıs’ta 1974 yılından bu yana normal şartlarda Güney Kıbrıs’a geçiş hakkı olmayan Türkiye kökenli KKTC vatandaşlarının, bayramlarda ve dini günlerde Hala Sultan Tekkesi’ni ziyaret için Güney Kıbrıs’a geçişlerde gösterilen kolaylık raporlarda özellikle vurgulanmıştır. Bu durumun, karşılıklı dini hoşgörünün teşvik edilmesi ve bu yolla adada barışa katkı sağlanmasının mümkün olabileceği yönündeki bir anlayışı vurgulama isteğinden kaynaklandığı düşünülmektedir.

Azınlıklar içerisinde genel olarak incelediğimiz Alevilerin sorunları/istekleri tam olarak anlaşılamamaktadır. Kanaatimizce Alevilerin bir kimliklendirme sorunu olabilir. Bu durum ayrımcılık değil, tanınma sorununu ifade etmektedir. Raporda her yıl Alevilerle ilgili paragraf açılmasına rağmen dini özgürlük anlamında ne istedikleri konusu muğlak bırakılmıştır. Daha önce dini gruplar arasında zikredilmeyen Alevilerin 2022 yılından itibaren raporlarda yer aldığı dikkati çekmektedir.

Son on yıllık raporlar incelendiğinde adada bariz bir Yahudi nüfus artışı görülmektedir. Farklı sebepleri olmakla birlikte medyaya adanın Filistin ile yakınlığı ve Kıbrıs’ın yatırım için ucuz bir yer olduğu gibi sebepler yansıtılmıştır. Din eğitiminin KKTC’de sadece devlet eliyle ve Millî Eğitim Bakanlığı gözetiminde yapılabileceği yasalarla kayıt altına alınmış olmakla birlikte Şabat evi açılmasına göz yumulduğu dikkat çekmektedir. Kuzey Kıbrıs’ta yaşayan Yahudilerin Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdo-

ğan'dan adada bir sinagog inşası için yer talep ettiği ve söz aldıkları da raporlarda geçmektedir. Bu durum "anayasa, doktrinleri veya ayinleri gizli olmayan tüm dinlerin kanun önünde özgür ve eşit olduğunu belirtir" ilkesine dayanmaktadır. Adada Yahudilere yönelik sözlü tacizin artıp azalmasıyla Filistin'deki gelişmelerin doğrudan ilişkisinin olduğunu düşünmekteyiz. Raporlar böyle bir ilişki kurmamış sadece sözlü taciz oranlarını vermiştir. Raporlarda dikkat çeken Yahudilerle ilgili en önemli konulardan biri, dünya genelinde antisemitik olarak değerlendirilen tutum ve yaklaşımlara özel bir ağırlık verilmesidir. Buna rağmen raporlar İslamofobi ile ilgili ne rakamsal ne oransal hiç bilgi vermemektedir.⁸³

Kuzeyde bulunan Hristiyan mabetlerinde ibadet izinlerinin reddedilmesi genellikle güvenlik gerekçesiyle olmuştur. Barış süreci devam etmekle birlikte adada bugün 1974'ten beri devam eden bir ateşkes söz konusudur. Bu yüzden provokatif söylemleri olan papazlara KKTC'de ayın yönetme izni verilmemesi hukuka uygundur ve doğal karşılanmalıdır.⁸⁴

⁸³ İslamofobi ve Antisemitizm karşılaştırması ile ilgili detaylı bilgi için bk. Merve Ar, "Kültürel İrkçilik Bağlamında İslamofobi ve Antisemitizm İlişkisi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 23/2 (30 Eylül 2023), 56-74.

⁸⁴ Bununla birlikte Güney Kıbrıs'ta yıllardır aralıklarla devam eden cami saldırıları ile ilgili olarak KKTC Dışişleri Bakanlığı tarafından yapılan açıklamada "Güney Kıbrıs'ta ikamet etmekte olan Rumlara, düzenli olarak her ay birçok kez ve farklı şehirlerimizde bulunan farklı kiliselerde, kendi seçtikleri papazlar önderliğinde yıllardır verilen toplu ibadet izinlerine rağmen 2019 yılından bu yana GKRY'de bulunan Cami ve Tekkelere toplu ziyaret taleplerimizin sadece birine, bu yıl olumlu yanıt alınmış ve bu ziyarette de kendi seçtiğimiz imamlarımızla ibadet etmemize izin verilmemiştir. Devletimizin Kıbrıslı Rumların din ve ibadet özgürlüğüne gösterdiği hoşgörüyü rağmen vatandaşlarımızın dini özgürlüklerine getirilen bu kısıtlamalar, Camilerimize yıllardır yapılan düzenli saldırılar ve bu saldırıların cezasız bırakılması, iki taraf arasındaki vizyon farklılığını, tarafların dini özgürlüklere yönelik tolerans ve hoşgörüsünü, iki tarafın konuya yaklaşımındaki dengesizliği açıkça gözler önüne sermektedir." ifadesi yer almaktadır. Buradan anlaşıldığı kadarıyla KKTC'nin güvenlik gerekçesi ile -tüm iyi niyetine rağmen- yapmış olduğu sınırlandırma GKRY tarafından bir keyfi bir misilleme aracı olarak kullanılmaktadır. MFA, "Limasol'da bulunan Arnavut Camisi'ne yapılan saldırı hk." (15 Mayıs 2024).

KKTC ile Türkiye arasında yapılan protokollerle⁸⁵ Müslüman illegal grupların, misyonerlik faaliyeti içerisinde olan Hristiyan çalışma gruplarının ve Yahudilerin ada içerisindeki hareketlerinin devlet eliyle izlenmesi ve bu izlemenin yasal bir statüye kavuşturulmasının hedeflendiği düşünülmektedir.⁸⁶ Protokoller raporlara da konu olmuştur.

Güney Kıbrıs'ta inanca dayalı ayrımcılık yasaklanmış olmasına rağmen okullarda başörtüsü yasaklanmaktadır. Bu durum Avrupa Birliği ülkesi olan Güney Kıbrıs için ciddi bir çelişki oluşturmaktadır. Yiorgos Gavriel'in karikatürlerinin ifade özgürlüğü bağlamında değerlendirilmesi özgürlükler bağlamında ölçünün gereğinden fazla hümanist olduğunu göstermektedir. Aynı durum Müslümanların peygamberine yapıldığında da geçerlidir. Hiç kimse ifade özgürlüğünün arkasına saklanarak bir diğerkinin inancına hakaret etmemelidir.

Raporda Hristiyanlar için büyük bir önem arz eden Kuzeydeki Apostolos Andreas Manastırı'nın yanına başlanan mescit inşaatından kaygı ile bahsedilmektedir. Ancak Güneydeki Hala Sultan Tekkesi yanına yapılan barlardan bahsetmemektedir. KKTC Vakıflar İdaresi tarafından Rum tarafına Hala Sultan'ın önemi ve barların kaldırılması ile ilgili yazı yazılmasına⁸⁷ rağmen bir gelişme olmamıştır. Bu inşa faaliyetinin Güney Kıbrıs'taki Hala Sultan Tekkesi yakınında inşa edilen barlarla teopolitik bir ilişkisinin olduğunu düşünmekteyiz.

Kıbrıs raporları, Türkiye raporları ile karşılaştırıldığında Kıbrıs raporlarında Türkiye'ye göre daha yumuşak ifadelerle analiz yapıldığı görülmekte-

⁸⁵ 2022 yılında yapılan Milletlerarası Anlaşma'nın 3.3. Din Hizmetleri başlığı altında "3.3.1.2. Din hizmetlerinin kurumsal bir çerçevede, tek çatı altında, devlet tüzel kişiliği içerisinde daha etkin bir biçimde verilmesi sağlanacaktır" ifadesi bu çıkarımı desteklemektedir. MA, 16.

⁸⁶ Raporda "Din işleri dairesi devlet tüzel kişiliği içinde yeniden düzenlenecektir. Din hizmetleri, tüm dini faaliyetleri denetleme ve kontrol etme yetkisine sahip bir şekilde yürütülecektir" ifadesi alıntılanmıştır. USCIRF, "2022 Report on International Religious Freedom: Cyprus", 21.

⁸⁷ Kıbrıs Vakıflar İdaresi (KVI), "Evkaf: Hala Sultan Tekkesi etrafındaki binlerce dönüm arazi Hala Sultan Tekkesi Vakfı'na aittir" (31 Ocak 2023).

dir. Bu durumun adadaki iki bölgeliklikten ve Güney Kıbrıs'ın Avrupa Birliği üyesi olmasından⁸⁸ kaynaklanması muhtemeldir.⁸⁹

Kiliselerden çan çalınması, ikon çalınması gibi küçük olayların raporda yer aldığı görülmektedir. Bu ve buna benzer küçük olayların raporda yer almasının dini özgürlüklerle ilişkisi anlaşılamamıştır.

Sonuç

Bu çalışma, ABD'nin Uluslararası Dini Özgürlükler Raporu'nun Kıbrıs özelinde tarafsızlık ve tutarlılık bağlamında ele alınmasını amaçlamıştır. Raporlar, din özgürlüğü kavramını inceleme biçimi, coğrafi ve jeopolitik etkiler ile tarihsel bağlamın önemini ortaya koymaktadır. Kıbrıs, tarihsel ve kültürel anlamda dinler arası çatışma ve iş birliğini aynı anda deneyimleyen bir bölge olarak, bu raporların etkilerini değerlendirmek için benzersiz bir örnek teşkil etmektedir.

Çalışmada, özellikle son on yılın raporları incelendiğinde, raporların ABD'nin dış politika önceliklerinden etkilendiği gözlemlenmiştir. KKTC ve GKRY arasındaki dini mekânlara erişim kısıtlamaları ve dini liderler arası ilişkiler, raporların ana odak noktalarını oluşturmuştur. Bununla birlikte, dini özgürlüklerin değerlendirilmesinde, özellikle Müslüman azınlıkların ve Yahudi cemaatlerinin sorunlarına verilen önemin arttığı tespit edilmiştir.

Raporda dikkati çeken bir diğer husus, din özgürlüğü ihlallerinin daha çok KKTC'deki uygulamalar üzerinden ele alınmasıdır. Bunun, ABD'nin Kıbrıs politikasındaki tutumunu yansıttığı, özellikle GKRY'nin Avrupa Birliği üyeliğinin rapor dilini etkilediği düşünülmektedir. KKTC'deki dini mekânların kullanımına getirilen kısıtlamalar ve din eğitimi konusundaki düzenlemeler, raporda eleştirel bir dille ele alınmış; ancak Güney Kıbrıs'taki camilere yönelik saldırılar ve Müslüman kadınların yaşadığı ayrımcılıkla ilgili sorunlar

⁸⁸ Hakan Dumlu, "GKRY'deki Başkanlık Seçimi ve AB'nin Kıbrıs Sorununa Karışması", *EURO Politika* 19 (01 Mart 2024), 13.

⁸⁹ AB'nin Türkiye'ye karşı tutumu ve dini özgürlükler konusu ile doğrudan ilgili olmasa da çalışmamızla ilgisi bağlamında AB'nin Türkiye ile ilişkilerinde Kıbrıs'ı bir şantaj unsuru olarak kullanması ile ilgili olarak bk. Dumlu, "GKRY'deki Başkanlık Seçimi", 23.

kısaca geçirilmiştir. Bu durum, raporların tam anlamıyla tarafsız bir değerlendirme sunmadığını göstermektedir.

Nihayetinde amacımıza matuf olarak çalışma ABD'nin Kıbrıs özelindeki dini özgürlükler raporlarının tarafsızlık iddiasını eleştirel bir perspektifle sorgulamaktadır. Raporların, coğrafi, siyasi ve teopolitik bağlamların etkisiyle taraflı bir bakış açısı geliştirdiği, verilerin tutarlılığı ve kapsamının bu etkilerden olumsuz etkilendiği sonucuna ulaşılmıştır.

Kaynakça

- Acar, Abdullah. “İslam ve Batı Medeniyetinin Hak, Emanet ve Adalet Anlayışları”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (2019), 277-312.
- Adams, Arlin M. - Emmerich, Charles J. *Din ve Özgürlük: ABD’de Dini Özgürlüğün Anayasal Tarihçesi*. çev. Latif Boyacı. İstanbul: Kızılelma Yayıncılık, 1990.
- AKM, Alevi Kültür Merkezi. “Cemevi İnşaatımız”. Erişim 01 Eylül 2024. <https://www.kkctcakm.com/cemevi-insaatimiz>
- ANAYASA, Mahkemeler. “KKTC Anayasası”. 05 Mayıs 1985. Erişim 18 Temmuz 2024. <https://www.mahkemeler.net/cgi-bin/anayasa.aspx>
- Ar, Merve. “Kültürel İrkçilik Bağlamında İslamofobi ve Antisemitizm İlişkisi”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 23/2 (30 Eylül 2023), 53-78. <https://doi.org/10.33415/daad.1308798>
- Arpacı, Işıl. “Türkiye’nin Din Özgürlüğü Karnesi”. *Tezkire: Eleştirel Sosyoloji Çalışmaları Dergisi* 69 (Eylül 2019), 9-30.
- Barut, Pınar. “Memurlar Her Çarşamba Camiye Din Dersine Götürülüyor”. *Özgür Gazete Kıbrıs* (27 Ekim 2022). <https://ozgurgazetekibris.com/kibris/99950-din-isleri-baskani-rica-ediyoruz-devlette-ise-aliyorlar.html>
- Bektaş, Selda. “Haham Azimov Ülkeyi Terketti”. *Kıbrıslı Gazetesi* (17 Kasım 2023). <https://www.kibrisligazetesi.com/ozel-haber-ve-roportajlar/haham-azimov-ulkeyi-terk-etti/>

- CURIA, InfoCuria Case-law. Protection of Animals at the Time of Killing, Protection of Animals at the Time of Killing (Kanun No. 2020:1031). K. 2020:1031 (CURIA 17 Aralık 2020). <https://curia.europa.eu/juris/document/document.jsf?docid=235717&doclang=EN>
- Demirci, İsmail. *Kuzey Kıbrıs'ın Rum Sakinleri*. Karabük: Karabük Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.
- DiYKB, Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı. "Kurbanlık hayvanı elektrik veya narkozla bayıltarak kesmek caiz midir?" 12 Temmuz 2017. Erişim 14 Aralık 2024. <https://kurul.diyabet.gov.tr/Cevap-Ara/666/kurbanlik-hayvani-elektrik-veya-narkozla-bayiltarak-kesmek-caiz-midir>
- Dumlu, Hakan. "GKRY'deki Başkanlık Seçimi ve AB'nin Kıbrıs Sorununa Karışması". *EURO Politika* 19 (01 Mart 2024), 6-25.
- Erçakıca, Mustafa. "Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde Azınlıkların Hukuki Durumu ve Maronit Azınlık Grubu". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 49 (2020), 133-160.
- Erkan, Mehmet. *Kuzey Kıbrıs'ta Din Öğretimi*. İstanbul: Kitap Dünyası, 2023.
- Gündüz, Şinasi. "Amerikan Dini Özgürlükler Komisyonu Raporu Şaşırtmadı". *Independent* (25 Nisan 2021). <https://www.indyturk.com/node/349926/türkiyeden-sesler/amerikan-dini-özgürlükler-komisyonu-raporu-şaşırtmadı>
- HI, Humanists International. "Cases of concern-George Gavriel". Erişim 04 Eylül 2024. <https://humanists.international/case-of-concern/george-gavriel/>
- HSK, Hâkimler ve Savcılar Kurulu. "İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi". 10 Aralık 1948. Erişim 29 Ağustos 2024. <https://www.hsk.gov.tr/Eklentiler/Dosyalar/9a3bfe74-cdc4-4ae4-b876-8cb1d7eeae05.pdf>
- İHP, İnsan Hakları Platformu. "2024 Yılında Kıbrıs'ın kuzeyindeki Vicdani Ret Süreci ile İlgili Önemli Gelişmeler". Erişim 02 Eylül 2024. <https://i24.im/62tl>

- KISA, Equality Support Antiracism. "About Us". Erişim 07 Şubat 2025. <https://kisa.org.cy/>
- KISA, Equality Support Antiracism. "Activities". 2020. Erişim 03 Eylül 2024. <https://kisa.org.cy/>
- KKTC Resmî Gazete, Yasa Tasarı ve Önerileri. "KKTC Askerlik (Değişiklik) Yasa Önerisi". 09 Ocak 2024. Erişim 09 Şubat 2024. <https://basimevi.gov.ct.tr/Portals/6/2024/6.pdf?ver=2021-04-03-144848-443>
- Köse, Saffet. "Din Özgürlüğü ve Barış Yolunda İki Farklı Tecrübe [Dinsel Şiddet Süreci: Hristiyanlık Farklılıklarıyla Bir Arada Yaşama Örneği: Müslüman Topluluklar]". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 5 (2005), 13-48.
- Küçük, Abdurrahman. "Arz-ı Mev'ûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/442-444. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- KVİ, Kıbrıs Vakıflar İdaresi. "Evkaf: Hala Sultan Tekkesi etrafındaki binlerce dönüm arazi Hala Sultan Tekkesi Vakfı'na aittir". 31 Ocak 2023. Erişim 11 Şubat 2025. <https://evkaf.org/haber-evkaf-hala-sultan-tekkesi-etrafındaki-binlerce-donum-arazi-hala-sultan-tekkesi-vakfi-na-aittir>
- KVİ, Kıbrıs Vakıflar İdaresi. "Kıbrıs Vakıfları'nın Kısa Tarihi". Erişim 15 Eylül 2024. <https://evkaf.org/sayfa-kibris-vakiflari-nin-kisa-tarihi>
- Latif, Dilek. "Dilemmas of Religious Education, Freedom of Religion and Education in Cyprus". *Religions* 13/2 (Ocak 2022), 96. <https://doi.org/10.3390/rel13020096>
- MFA, Ministry of Foreign Affairs. "Gönüllü Nüfus Mübadelesi Antlaşması-Viyana III". Erişim 17 Nisan 2024. https://mfa.gov.ct.tr/tr/?wpfb_dl=174
- MFA, Ministry of Foreign Affairs. "No: 205, 26 Ağustos 2023, GKRY'nin Limasol Kentindeki Köprülülü Hacı İbrahim Ağa Camisi'ne Yapılan Kundaklama Saldırısı Hk." 26 Ağustos 2023. Erişim 07 Şubat 2025. https://www.mfa.gov.tr/no_-205_-gkry-nin-limasol-kentindeki-koprulu-haci-ibrahim-aga-camisi-ne-yapilan-kundaklama-saldirisi-hk.tr.mfa

- MFA, Turkish Republic of Northern Cyprus Ministry of Foreign Affairs. "İbrahimaga Köprülü Camii'ne yönelik saldırı hk." 26 Ağustos 2023. Erişim 07 Şubat 2025. <https://mfa.gov.ct.tr/tr/ibrahimaga-koprulu-camiine-yonelik-saldiri-hk/>
- MFA, Turkish Republic of Northern Cyprus Ministry of Foreign Affairs. "Limasol'da bulunan Arnavut Camisi'ne yapılan saldırı hk." 15 Mayıs 2024. Erişim 07 Şubat 2025. <https://mfa.gov.ct.tr/tr/limasolda-bulunan-arnavut-camisine-yapilan-saldiri-hk/>
- Nurçin, Volkan. *Kıbrıs'ta Din Eğitiminin Dönüşümü ve Türkiye'nin Etkileri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- PAE, Promitheas Araştırma Enstitüsü. *Kıbrıs'ta Nefret Söylemi, Davranışları ve Suçları ile İlgili Rapor*. Lefkoşa, 2015. https://www.inep.org.cy/_files/ugd/7cbaed_98292be9b768456abfbd321fa9ad0f3e.pdf
- RTCYP, Religious Track of the Cyprus Peace Process. "Office of the Religious Track of the Cyprus Peace Process". Erişim 28 Mart 2024. <http://www.religioustrack.com/>
- Şengil, Mustafa. *Dinler Tarihi Açısından Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'ndeki Marunîler*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- USCIRF, 2015 International Religious Freedom. "Cyprus Chapters and Summaries". 2015. Erişim 27 Mayıs 2024. <https://www.uscirf.gov/publications/cyprus-chapters-and-summaries>
- USCIRF, International Religious Freedom. "2017 Report on International Religious Freedom: Cyprus". Erişim 27 Mayıs 2024. <https://www.state.gov/reports/2017-report-on-international-religious-freedom/cyprus/>
- USCIRF, International Religious Freedom. "2019 Report on International Religious Freedom: Cyprus". Erişim 27 Ocak 2024. <https://www.state.gov/reports/2019-report-on-international-religious-freedom/cyprus/>

free-
dom/cyprus/#:~:text=According%20to%20the%20findings%2C%2048,population%20occupy%20the%20highest%20elected

USCIRF, International Religious Freedom. "2020 Report on International Religious Freedom: Cyprus". Erişim 07 Ağustos 2023. <https://www.state.gov/reports/2020-report-on-international-religious-free-dom/cyprus/#:~:text=The%20constitution%20prohibits%20religious%20discrimination%20and%20protects%20the%20right%20of,national%20security%20or%20public%20health%2C>

USCIRF, International Religious Freedom. "2021 Report on International Religious Freedom: Cyprus". Erişim 07 Ağustos 2023. <https://www.state.gov/reports/2021-report-on-international-religious-free-dom/cyprus/#:~:text=The%20constitution%20prohibits%20religious%20discrimination%20and%20protects%20the%20right%20of,national%20security%20or%20public%20health%2C>

USCIRF, International Religious Freedom. "2022 Report on International Religious Freedom: Cyprus". Erişim 07 Ağustos 2023. <https://www.state.gov/reports/2022-report-on-international-religious-free-dom/cyprus/#:~:text=The%20constitution%20prohibits%20religious%20discrimination%20and%20protects%20the%20right%20of,national%20security%20or%20public%20health%2C>

USCIRF, International Religious Freedom. "2023 Report on International Religious Freedom: Cyprus". Erişim 07 Ağustos 2023. <https://www.state.gov/reports/2023-report-on-international-religious-free-dom/cyprus/#:~:text=In%20the%20area%20administered%20by%20Tur>

kish%20Cypriots%2C%20the%20%E2%80%9Cconstitution%E2%80%9D,c
ontravene%20public%20order%20or%20morals.

USCIRF, International Religious Freedom. "About Us". Erişim 27 Mayıs 2024.
<https://www.uscifr.gov/about-uscifr/about-us>

Yeşilyurt, Muhammet. *İbrahimi Dinler Olgusu*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016.

Yıldırım, Münir. *Kıbrıs Rum Ortodoks Kilisesi: İlk Dönem Bir Hristiyan Kilisesi Olarak*. Ankara: Aziz Andaç, 2008.

Philenews. "A wrestling ring was set up in the church of Agia Anna in Kythrea" (07 Ekim 2023). <https://in-cyprus.philenews.com/local/a-wrestling-ring-was-set-up-in-the-church-of-agia-anna-in-kythrea-photos/>

Bianet. "AİHM, Türkiye ve Kuzey Kıbrıs'ta vicdani ret hakkının reddini insan hakları ihlali saydı" (25 Eylül 2024). <https://bianet.org/haber/aihm-turkiye-ve-kuzey-kibris-ta-vicdani-ret-hakkinin-reddini-insan-haklari-ihlali-saydi-300022>

Kıbrıs Haber Ajansı. "Avrupa Komisyonu Türk işgali altındaki Ayia Anna Kilisesi'ne yönelik saygısızlığı kınadı" (06 Aralık 2023). <https://www.cna.org.cy/tr/other-news/article/5905828/avrupa-komisyonu-t%C3%BCrk-i%C5%9Fgali-alt%C4%B1ndaki-ayia-anna-kilisesi-ne-y%C3%B6nelik-sayg%C4%B1s%C4%B1zl%C4%B1%C4%9F%C4%B1k%C4%B1nad%C4%B1>

Cyprus Mail. "Coronavirus: Bishop's trial kicks off in his absence" (24 Eylül 2021). <https://orthochristian.com/152922.html>

TRT Haber. "Güney Kıbrıs'ta papazların atış taliminin arkasındaki isim: Vasilios" (02 Ekim 2022). <https://www.trthaber.com/haber/dunya/guney-kibrista-papazlarin-atis-taliminin-arkasindaki-isim-vasilios-712969.html>

Özgür Gazete Kıbrıs. "Karahan: Türkçe konuşan Kıbrıslılar 50 senedir otosansürle yaşıyor" (12 Nisan 2024). <https://ozgurgazetekibris.com/kibris/139052-karahan-turkce-konusan-kibrislilar-50-senedir-otosansurle-yasiyor.html>

Mağusa Haber Ajansı. “KKTC’de Hristiyanlığı Yaymaya Çalışıyordu” (27 Temmuz 2023). <https://www.mhahaber.com/kktcde-hristiyanligi-yaymaya-calisiyordu>

Yenidüzen Gazetesi. “Limasol’da Piskobu camisine milliyetçi saldırı” (25 Mart 2021). <https://www.yeniduzen.com/limasolda-piskobu-camisine-milliyetci-saldiri-138454h.htm>

Halkın Sesi. “Limasol’daki camiye ırkçı saldırı” (02 Haziran 2020). <https://www.halkinsesikibris.com/limasoldaki-camiye-irkci-saldiri>

Orthodox Christianity. “Metropolitan Neophytos of Morphou acquitted of violating COVID restrictions” (04 Nisan 2023). <https://orthochristian.com/152922.html>

Orthodox Christianity. “Metropolitan of Morphou refuses to pay quarantine fine from Theophany services” (01 Mart 2021). <https://orthochristian.com/137693.html>

MA, Milletlerarası Andlaşma- 2022 Yılı Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti ile Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti Hükümeti Arasında İktisadi ve Mali İşbirliği Anlaşması. *Resmî Gazete* 31845 (23 Mayıs 2022). Erişim 20 Temmuz 2024. <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2022/05/20220524-13.pdf>

Kıbrıs Postası. “Milletvekili Yasemin Öztürk ve bir grup vatandaş CHABAD’ı protesto etti” (09 Aralık 2023). <https://www.kibrispostasi.com/c86-GIRNE/n498419-milletvekili-yasemin-ozturk-ve-bir-grup-vatandas-chabadi-protesto-etti>

Philenews. “Protest at GSP against the Pope; One person arrested” (03 Aralık 2021). <https://in-cyprus.philenews.com/local/protest-at-gsp-against-the-pope-one-person-arrested-photos-video/>

TRT Haber. “Rum Papazların atış talimi tepkilere yol açtı” (11 Şubat 2022). <https://www.trthaber.com/haber/dunya/rum-papazlarin-atis-talimi-tepkilere-yol-acti-654006.html>

Kıbrıs Postası. “Soyer Alevi Konfederasyonu’nu kabul etti” (17 Nisan 2009). https://www.kibrispostasi.com/c35-KIBRIS_HABERLERI/n22792-soyer-alevi-konfederasyonunu-kabul-etti



mevzu

sosyal bilimler dergisi | journal of social sciences

e-ISSN 2667-8772

mevzu, Mart/March 2025, s. 13: 729-761

Emtia Vadeli İşlem Sözleşmesinde Nakdi Mutabakat ve “İne Satımı” İlişkisi
The Relationship Between Cash Settlement in Commodity Futures Contracts
and “Bay’ al-‘Inah”

Abdullah ONUR

Dr., Bağımsız Araştırmacı

Dr., Independent Researcher

abdullah.onur@hotmail.com.tr

ORCID: 0009-0000-9248-1195

DOI: 10.56720/mevzu.1593561

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 2 Aralık / December 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 4 Mart / March 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Onur, Abdullah. “Emtia Vadeli İşlem Sözleşmesinde Nakdi Mutabakat ve “İne Satımı” İlişkisi”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 729-761. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1593561>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Emtia vadeli işlem sözleşmesi vadeli işlem borsalarında gerçekleştirilen her iki bedelin de vadeli olduğu sözleşmedir. Bu sözleşme, ikinci dünya savaşı sonunda uluslararası para birimlerini Amerikan dolarına, doları ise altına bağlayan Bretton Woods anlaşmasının sona ermesinin ardından kullanılmaya başlanmıştır. Zira anlaşma sona erdiğinde emtia fiyatlarında aşırı dalgalanmalar meydana gelmiş ve bu dalgalanmaların meydana getirdiği risklerden korunma amacı hasıl olmuştur. Sözleşme; teknik yapısından dolayı fiziki teslim, ters işlem ve nakdi mutabakat olmak üzere üç farklı şekilde sonlandırılabilir. Bu sözleşmelerin nakdi mutabakatla sonlanması, taraflara daha az maliyetle emtianın fiyat riskinden korunma imkânı sağladığından oldukça önemlidir. Bu makale, nakdi mutabakatla sonlanan emtia vadeli işlem sözleşmesinin İslam hukukunda ele alınan ine satımına benzerliğini değerlendirmektedir. Bu kapsamda vadede taraflar arasında takas yapılmasının ine satımına benzerlikte ne tür bir sonuç doğuracağı meselesi hususi olarak incelenmiştir. Böylelikle, emtia vadeli işlem sözleşmesinin faiz işlemi için bir hile olup olmadığı izah edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda konunun daha iyi anlaşılabilmesi için çalışmada ilk olarak emtia vadeli işlem sözleşmesinin nakdi mutabakatla sonlanmasına temas edilmiş ardından ine satımında takas konusu ele alınmıştır. Daha sonra nakdi mutabakatla sonlanan emtia vadeli işlem sözleşmesi ile ine satımı mukâyese edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Emtia vadeli işlem sözleşmesi, İne satımı, Nakdi mutabakat

Abstract

The commodity futures contract is defined as a contract executed on futures exchanges where both considerations are deferred. This contract was introduced following the termination of the Bretton Woods Agreement, which had pegged international currencies to the US dollar and the dollar to gold after World War II (1944). Upon the agreement's conclusion, extreme fluctuations in commodity prices were observed, necessitating protection against the risks posed by these fluctuations. Due to its technical structure, the contract can be terminated in three different ways: physical delivery, reverse transaction, and cash settlement. The termination of these contracts through cash

settlement is considered particularly significant as it provides parties with the opportunity to hedge against price risks of commodities at a lower cost. In this article, the similarity between commodity futures contracts terminated through cash settlement and the 'inah sale as discussed in Islamic law is examined. Within this context, the focus is placed on what kind of implications would be generated by the clearing between parties at maturity in terms of similarity to the bay' al-'Inah. Thus, it is attempted to reveal whether the commodity futures contract is a subterfuge for the interest rate transaction. In this context, a detailed examination of the commodity futures contract terminated through cash settlement is first provided, followed by an in-depth analysis of the 'inah sale. Subsequently, a comparison is drawn between the commodity futures contract terminated through cash settlement and the 'inah sale.

Key Words: Commodity futures contracts, bay' al-'Inah, cash-settled commodity futures contracts

Giriş

Ticârî işlemlere konu olan emtia fiyatlarında istikrarın olmaması müteşebbisler için büyük riskler barındırmaktadır. Bretton Woods anlaşmasının sona ermesinden sonra ülke para birimleri ve emtia fiyatlarında alışılmışın dışında dalgalanmaların yaşandığı görülmüştür.¹ Üstelik bu durum zamanla müteşebbisleri zarara uğratacak bir noktaya ulaşmıştır. Emtia vadeli işlem sözleşmesi (EVİS), emtianın sürekli bir şekilde değişime uğramasının oluşturduğu riski azaltmak amacıyla özellikle 19. yüzyılda uygulanmaya başlanmıştır. Bu noktada EVİS'in nakdi mutabakatla sonlanması kritik bir öneme sahiptir. Zira emtianın taraflar arasında gerçek anlamda teslimi maliyetleri yükseltici bir etki yapmaktadır.

Standart niteliğe sahip hemen her türlü emtia üzerinde gerçekleştirilebilen EVİS borsalarda gerçekleştirilmesinden dolayı her ne kadar satıcı ile müşteri arasında gerçekleştiriliyor gibi gözükse de tarafların arasına takas merkezi dâhil olmaktadır. Ancak bu durum sözleşmeyi iki taraflı olmaktan çıkarma-

¹ Kuruç, Bilsay, "Bretton Woods Antlaşması'nın 70. Yılı", *Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 34/1 (2016), 5; Doğan, Buket, *Genel Olarak Türev Araç Sözleşmeleri ve Vadeli İşlem Sözleşmesine Hukuki Bir Bakış* (Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 1.

maktadır. Şöyle ki: bir sözleşme gerçekleştirileceği zaman takas merkezi, borsadaki istikrarı sağlamak için satıcıya karşı müşteri, müşteriye karşı ise satıcı olmaktadır.² Bundan dolayı çağdaş İslam hukuku araştırmacıları, nakdi mutabakatla sonlanan EVİS’in ine satımına (beyu’l-ine) benzediğini iddia etmektedir.

Makalede nakdi mutabakatla sonlanan EVİS’in iki kişi arasında gerçekleşen ine satımında olduğu gibi işlemin başında ve sonunda olacak şekilde iki akdi ihtiva etmesinden dolayı ine satışına benzerliği hususu incelenmektedir. Bu kapsamda nakdi mutabakatla sonlanan EVİS ile ine satımı mukâyese edilmiştir. Bu amaçla ilk bölümde konunun daha iyi anlaşılabilmesi için EVİS tanıtılmıştır. Tanıtılan EVİS’in İslam hukuku açısından meşruiyeti hakkında hem caiz olacağı hem de caiz olmayacağı şeklinde iki görüş bulunmasına rağmen³ bu durum çalışmanın kapsamına dâhil edilmemiş ve sözleşmenin caiz olduğu varsayımıyla hareket edilmiştir. Zira caiz görülmezse nakdi mutabakatla sonlanan EVİS’te gerçekleşen peşin nitelikli ikinci sözleşme, birinci sözleşme meşrû görülmediğinden caiz olmayacaktır. Araştırma sadece nakdi mutabakatın ine satımına benzerliğini incelemeyi amaçlamaktadır. İkinci başlıkta EVİS’in sonlandırılma yöntemleri ele alınmıştır. Bu bağlamda nakdi mutabakatla sonlandırmanın mahiyetine yer verilmiş ve iki kişi arasında gerçekleşen ine satımı ile nasıl irtibatlandırıldığına dikkat çekilmiştir. Akabinde ine mahiyetindeki satımlarda tarafların vadede takaslaşmasının fikhî analizi yapılmıştır. Daha sonra ise nakdi mutabakatla sonlanan EVİS’in ine satımı niteliği taşıyıp taşımadığı İslam hukuku açısından değerlendirilmiştir. Makale,

² Heyet, İstanbul Menkul Kıymetler Borsası Vadeli İşlem ve Opsiyon Piyasası Yönetmeliği (V.İ.O.P.Y.), 28470 (17 Kasım 2012), 9; Eren, Erkan, *Türk Hukukunda Merkezi Takas Kuruluşları, Merkezi Karşı Taraf Uygulaması ve Tezgâh Üstü Türev Araçların Merkezi Takası* (Ankara: A.Ü.S.B.E., Doktora Tezi, 2019), 175; Chambers, Nurgül, *Türev Piyasalar* (İstanbul: Beta Yayınları, 2007); Khan, M. Fahim, *Islamic Future and Their Markets* (Cidde: Islamic Development Bank Islamic Research and Training Institute, 2000), 63. Onur, Abdullah, “Emtia Vadeli İşlem Sözleşmesinde Tarafların Hukuki Konumunun İslam Hukukuna Göre Değerlendirilmesi”, *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi (İEFD)* 9/2 (31 Aralık 2023), 219-231.

³ Emtia vadeli işlem sözleşmesinin fikhî analizi için bk. Özpolat, İbrahim, *İslam Hukuku Açısından Emtia Türev Sözleşmeleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023); Onur, Abdullah, *İslam Hukuku Açısından Emtia Vadeli İşlem Sözleşmesi (Future İşlemler)* (İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024).

nakdi mutabakatla sonlanan EVİS'in îne satımı niteliğini izah edip bu sözleşmelerin faiz amacıyla kullanılıp kullanılmayacağını ortaya çıkarması açısından önem arz etmektedir.

Makale, nakdi mutabakatla sonlanmanın şart koşulmadığı vadeli borsalarda gerçekleştirilen EVİS'i konu edinmektedir. Zira nakdi mutabakatla sonlanmanın taraflara şart koşulması durumunda ilgili bölümde zikredildiği üzere kumar anlamının gerçekleştiği çoğunluk hukukçu ve İslam hukukçusu tarafından ifâde edilmektedir.

Literatür Değerlendirmesi

Yapılan literatür incelemesinden elde edilen bulgulara göre EVİS'i inceleyen çalışmalar üç başlık altında kategorize edilebilir. Bunlardan birincisi finans ikincisi pozitif hukuk üçüncüsü ise çağdaş İslam hukuku literatürüdür. Makalede ele alınan "îne satımı", İslam hukukunda incelenen akitlerdendir. Bundan dolayı konu, finans ve pozitif hukuk literatüründe ele alınmamıştır. Ancak îne satımının faizle irtibatlandırılması, bu akdi İslam hukuk literatüründe mahzurlu akitler arasında önemli bir konuma getirmiştir. Bundan dolayı çağdaş İslam hukuk literatüründe özellikle modern akitler ele alınırken îne satımına benzememesi hususuna dikkat edilmektedir. Bu bağlamda nakdi mutabakatla sonlanan EVİS'in îne satımına benzerliği, çağdaş İslam hukukçuları tarafından değerlendirilen konulardandır.

Yapılan araştırmalar neticesinde bazı çağdaş İslam hukukçularının, nakdi mutabakatla sonlanan EVİS'in îne akdine benzemesi meselesini, vadeli işlem sözleşmesini ele aldığı çalışmalarının alt başlıklarında incelediği görülmüştür.

Konu ile ilgili olarak Lâhim, nakdi mutabakatla sonlanan EVİS'te tarafların, vadede ilk sözleşmedeki ödemesinden ya daha fazla ya da daha az aldığını belirtir. Ancak o, bu durumun tam anlamıyla îne satımına benzemediğini belirtip özünde îne satımına benzerlik barındırdığını ifâde ederek daha fazla bir açıklamada bulunmaz.⁴ Çalışmanın beyu'd-deyn konusunu geniş bir şekilde incelemesine rağmen EVİS'te îne satımı konusunu özet bir şekilde ele alması, meselenin net bir şekilde anlaşılmasının önünde engel olmaktadır.

⁴ Lâhim, Usâme b. Hamûd b. Muhammed, *Beyu'd-deyn ve tatbîkâtühü'l-muâsıra fi fîkhi'l-İslâmî* (Riyad: Darü'l-Meymân, 1433), 1/637.

Özpolat, nakdi mutabakatla sonlanan EVİS’i mürekkeba akit olarak görmekte ve faiz amacı barındırdığını iddia etmektedir. Bunun gerekçesini ise vadede taraflardan birinin İne satımına benzer şekilde fazlalık elde etmesine dayandırır. Bununla birlikte müellif, İne satımında taraflardan birinin diğer tarafa nakit verip daha sonrasında vadeli olarak daha fazlasını tahsil ettiğini belirtmekte hemen akabinde ise nakdi mutabakatla sonlanan EVİS’i bu uygulamaya benzetmektedir.⁵ Araştırma EVİS’e oldukça detaylı bir şekilde yer vermekle birlikte bu sözleşmelerde İne satımının gerçekleşmesi durumunu özet bir şekilde ele almaktadır.

Âli Süleyman, her ne kadar EVİS’i caiz kabul etmediğinden dolayı nakdi mutabakatla sonlanan EVİS’i caiz görmese de burada İne satımı niteliğinin bulunmadığını düşünür. Çünkü ona göre nakdi mutabakatla sonlanan EVİS’te faiz kastı bulunmamaktadır. Zira ona göre nakdi mutabakatla sonlanan bu sözleşmelerin vadesinde takas gerçekleşmektedir. Ancak burada müşteri emtiayı satın aldığından semeni peşin olarak vermemekte bilakis sadece vadede takas gerçekleşmektedir. Zikredilen takasın ise diğer mezhep hukukçularından farklı olarak Malikî hukukçular tarafından İne akdi kapsamında değerlendirilmeyerek caiz kabul edildiğini ifade etmektedir. Bundan dolayı o, nakdi mutabakatta gerçekleşen takasın, İne satımının yasaklık gerekçelerinden olan faize götürme durumunu engellediğini savunur. Çalışma, nakdi mutabakatla sonlanan EVİS’te İne satımı hususuna geniş bir şekilde yer verdiği görünümü arz eder. Ancak eserin bu sözleşmelerde fazlalık almak isteyen tarafın bilinemediği ve her zaman için taraflardan birisinin fazlalık almadığı gibi konulara temas etmediği görülmüştür.

Bashir ve Azzâm, İne satımında faiz olasılığının kesin olduğunu ifade etmektedir. Ancak onlar, vadeli işlem sözleşmesiyle hiçbir kimsenin kredi elde etmek gibi bir amacının olmadığını iddia eder. Çünkü bu sözleşmelerin amacının kredi vermek değil riskleri yönetmek olduğunu ifade eder. Bundan dolayı onlar, nakdi mutabakatla sonlanan EVİS’i “İne satımı” kapsamında

⁵ Özpolat, İbrahim, *Emtia Türev Sözleşmeleri*, 237.

görmez.⁶ Eserlerin nakdi mutabakatla sonlanan EVİS'teki fikhî değerlendirmeleri, amaç açısından ele aldığı söylenebilir.

1. Emtia Vadeli İşlem Sözleşmesi

Emtia Vadeli İşlem Sözleşmesi⁷, “Vadeli işlem borsalarında iki taraf arasında gerçekleştirilen, standartlaştırılmış miktar ve nitelikteki fiziksel bir emtia veya emtia dayanak alınarak türetilen ürünün (varsayılan emtia), gelecekte belirli bir yer ve tarihte akit anında belirlenen bedel karşılığında değiştirilmesini öngören sözleşmedir.⁸ Çağdaş İslam hukuku literatüründe zikredilen bu tanımdan da anlaşılacağı üzere EVİS, vadeli işlem borsalarında iki taraf arasında emtia veya emtiadan türetilen ürün üzerine gerçekleştirilmektedir.

EVİS çeşitli amaçları gerçekleştirmek için yapılmaktadır. Bunlar riskten korunma, spekülasyon ve arbitrajdır.⁹ Organize piyasalarda EVİS'i gerçekleştiren satıcı ve müşterinin ödeme yapmadığı durumlarda karşı tarafın hakkını korumak ve işlemlerin aksamadan devam etmesini sağlamak için teminat sistemi bulunmaktadır.¹⁰ Bu sistem başlangıç ve sürdürme teminatlarından oluşmaktadır. Başlangıç teminatı (initial margin), EVİS yapılabilmesi için satı-

⁶ Bashir, Muhammad Âmine, *Risk Managment in Islamic Finance: An Analysis of Derivatives Instruments in Commodity Markets*, çev. Sak, Ali Kürşat, Karakaya, Gencay (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2020), 177.

⁷ Vadeli işlem sözleşmesi literatürde “futures” olarak da bilinmektedir. Futures ise sözlükte gelecek veya gelecekle ilgili gibi anlamlara gelmektedir. (“Future”, 2023)

⁸ Âli Süleymân, Mübârek b. Süleymân b. Muhammed, *Ahkâmü't-teâmül fi'l-esvâki'l-mâliyye* (Riyad: Kunûzu İşbiliyya, 2005), 922; Bayındır, Servet, “Katılım Bankacılığı İçin Yeni Bir Ürün Olarak Mal (Emtia) Vadeli İşlem Sözleşmeleri ve Fikhi Açıdan İncelenmesi”, *Finansal Yenilik ve Açılımları ile Katılım Bankacılığı*, haz. Aydın Yabanlı (İstanbul: Erkam Matbaası, 2009), 159; Lâhim, Usâme b. Hamûd b. Muhammed, *Beyu'd-deyn ve tatbikâtühü'l-muâsıra fi fikhî'l-İslâmî* (Riyad: Darü'l-Meymân, 1433), 609; Durmuş, Abdullah, “II. Uluslararası İslam Ticaret Hukuku Kongresi ‘Günümüzdeki Meseleler’”, *Döviz Vadeli ve Emtia Vadeli İşlem Sözleşmeleri*, ed. Bayyığıt, Mehmet (Konya: KTO Karatay Üniversitesi Yayınlar, 2016), 977, 978.

⁹ Penezoğlu, Yusuf Gökhan, *Hukukî Yönleriyle Vadeli İşlem Sözleşmeleri ve Müşteri ile Piyasa Üyesi Arasındaki İlişki* (İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004).

¹⁰ Erol, Ümit, *Futures Piyasaları: Teori ve Pratik* (Ankara: Türkiye Bankalar Birliği, 1994), 8; Ersan, İhsan, *Finansal Türeoler*, 9; Biket, Cahit Alkım, *Emtialara Dayalı Vadeli Enstrümanlar*, 23.

cı ve müşterinin aracısı tarafından¹¹ takas merkezine yatırılmak zorunda olunan meblağdır. Bu meblağın miktarı genelde sözleşmenin itibari değerinin küçük bir yüzdesi olmaktadır. (%5 gibi). Bu meblağ, takas merkezi tarafından teminat havuzuna aktararak saklanmaktadır.¹² Sürdürme teminatı (maintenance margin) ise teminat hesabındaki meblağın düşebileceği asgari tutarı ifâde etmektedir. Diğer bir ifâde ile teminat olarak bulundurulması gereken asgarî tutara denilmektedir.¹³ Hesaptaki meblağı sürdürme teminatının altına düşen taraf, takas merkezi tarafından teminat tamamlama çağrısı (margin call) alır ve kendisinden gerekli olan ek teminatı (değişim teminatı / variation margin) ödeyerek hesabı başlangıç teminatı düzeyine getirmesi istenir. Bu tutar, belirlenen vakte kadar ödenmezse takas merkezi, yükümlülüğünü yerine getirmeyen tarafın sözleşmesini sonlandırır ve gereken teminat miktarını teminat hesabından alır.¹⁴ EVİS'te her işlem gününün sonunda değişime uğrayan emtia fiyatı, takas merkezi tarafından belirlenir ve sözleşme fiyatına göre tarafların kâr veya zararı tespit edilir. Gün sonunda gerçekleşen bu işlem, gün sonu hesaplaşma veya günlük pazarı belirleme (marking to market) şeklinde isimlendirilir. Gün sonu hesaplaşma gerçekleştirildikten sonra takas merkezi, zarar eden taraftan zarar ettiği meblağı alıp kâr eden tarafa verir. Bu işlem “teminat mutabakatı” olarak isimlendirilir.¹⁵ Bu sayede sözleşme yeni fiyatlara uyarlanmış ve tarafların durumu öğrenilmiş olur. Böylece taraflar

¹¹ Buradaki araçların takas merkezine teminat yatırabilmeleri için takas üyesi olması gerekmektedir. Özşahin, A. Kerem, *Vadeli İşlem Sözleşmesinin Hukukî Niteliği* (Ankara: Sermaye Piyasası Kurulu, 1999), 38.

¹² Ersan, İhsan, *Finansal Türevler*, 9,24; Tunalı, Esma, *Vadeli İşlemler Piyasaları ve Türkiye Vadeli İşlem ve Opsiyon Borsası VOB ile Londra Finansal Future ve Opsiyon Borsası LİFFE'nin Karşılaştırılması* (Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 95.

¹³ Tunalı, Esma, *Vadeli İşlemler Piyasaları*, 96.

¹⁴ Özşahin, A. Kerem, *Vadeli İşlem Sözleşmesi*; Chambers, Nurgül, *Türev Piyasalar* (İstanbul: Beta Yayınları, 2007), 14; Âli Süleymân, Mübârek b. Süleymân b. Muhammed, *Ahkâmü't-teâmül*, 995.

¹⁵ Sââtî, Aburrahîm Abdulhamîd, “Nahve müstekkât mâliyye İslâmîyye li-idarati'l-mehâtiri't-ticariyye”, *Mecelletü Camiati'l-Melik Abdulaziz el-İslâmî* 11 (1999 1419), 40; Ersan, İhsan, *Finansal Türevler*, 21; Uzunoglu, Sâdî, *Yeni Finansman Teknikleri* (İstanbul: Strata yayınları, 1998), 64.

arasında herhangi bir borç-alacak ilişkisi kalmaz. Bu uygulama sayesinde zararın çoğalmasa önlenerek tarafların ödememe riski asgari seviyeye indirilir.¹⁶

Çağdaş İslam hukukçuları EVİS'in fikhî boyutu hususunda ihtilaf halindedir. Onlardan bir kısmı her iki bedelin de vadeli olduğu sözleşmeleri (ibtidâu'd-deyn bi'd-deyn) caiz kabul etmediğinden dolayı EVİS'i caiz kabul etmez.¹⁷ Diğer bir kısmı ise her iki bedelin de vadeli olduğu sözleşmeleri caiz kabul ettiğinden belirli şartların yerine getirilmesi durumunda¹⁸ EVİS'in caiz olacağını savunur.¹⁹

¹⁶ Karadâğî, Ali Muhyiddin, "el-Esvâkû'l-mâliyye fi mîzani'l-fıkhi'l-İslâmî", *Mecelletü Mecmai'l-fıkhi'l-İslâmî* 7/1 (1992 1412), 188; Chambers, Nurgül, *Türev Piyasalar*, 14; Ersan, İhsan, *Finansal Türevler*, 8.

¹⁷ Heyet, *el-Meayîru's-Şerîyye (AAOIF)* (Manama: Heyetü'l-muhâsebe ve'l-mürâcea li'l-müessesati'l-mâliyyeti'l-İslâmîyye, 2010), 285,287; Heyet, *Karârât ve tavsiyyât* (Dimaşk: Dâru'l-kalem, t.y.), 7/1/139; Heyetü Râbitati'l-âlemi'l-İslâmî el-Macmau'l-fıkhi'l-İslâmî, *Karârât* (Mekke: y.y., 1985), 7/1/123; Darîr, Sıddık Muhammed Emin, *el-Garâr ve eseruhu fi'l-ukûd* (Beyrût: Dâru'l-cil, 1990), 461; Karadâğî, Ali Muhyiddin, "1412-1992", 190; Osmânî, Muhammed Takî, *Buhûs*, 1/128, 130, 136; Âli Süleymân, Mübârek b. Süleymân b. Muhammed, *Ahkâmü't-teâmül*, 944; Ebû Gudde, Abdüssettâr, "el-İhtiyârât fi'l-esvâki'l-mâliyye", *Mecelletü Mecmai'l-fıkhi'l-İslâmî*, (ts.), 335, 337; Hattâb, Kemâl Tevfik, "Nahve Sûk Mâliyye İslâmîyye" (el-mu'temerü'l-âlemiyyi's-sâlis li'l-iktisâdî'l-İslâmî, b.y.: y.y., t.s.), 46; Lâhim, Usâme b. Hamûd b. Muhammed, *Beyu'd-deyn*, 1/652; Mîsâvî, Abdullah es-Sâdık, "el-Ukûdü'l-müstakbeliyye min manzûri's-Şerîati'l-İslâmîyye", *Mecelletü'l-ulumî'l-kânuniyye ve's-Şerîyye* 17 (2020), 47; Hasan, Ahmed Muhyiddin Ahmed, *Amelü şerikâti'l-istismâri'l-İslâmî* (Mekke: y.y., 1984), 281; Durmuş, Abdullah, *Fıkhi Açidan Günümüz Para Mübadelesi İşlemleri* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014), 88.

¹⁸ Ne gibi şartların yerine getirileceği ile ilgili detaylı bilgi için bk. Onur, Abdullah, *Emtia Vadeli İşlem Sözleşmesi*, 110, 113.

¹⁹ Feddâd, Ayyâşî, *el-Bey'u ale's-sıfati li'l-ayni'l-gâibeti vema yesbütü fi'z-zimmeti* (el-Ma'hedü'l-İslâmî li'l-buhus ve't-tedrib, 1420), 113; Bayındır, Servet, "Mal (Emtia) Vadeli İşlem Sözleşmeleri", 185; Aktepe, İshak Emin, *Faiz ve Finansman Hadisleri* (İstanbul: Yedirenk, 2010), 202; Kamali, Muhammad Hashim, *Islamic Commercial Law An Analysis of Futures and Options*, çev. Lila, Nazan (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2020), 182; Bashir, Muhammad Âmine, *Risk Managament in Islamic Finance: An Analysis of Derivatives Instruments in Commodity Markets*, çev. Sak, Ali Kürşat, Karakaya, Gencay (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2020), 26; Özpolat, İbrahim, *Emtia Türev Sözleşmeleri*, 303; Akdemir, Caner, *İslam Hukukunda Beyu'l-ma'dûm ve Günümüz Emtia Vadeli İşlem Sözleşmeleri Açısından İncelenmesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 211,212.

2. Emtia Vadeli İşlem Sözleşmesini Sonlandırma Yöntemleri

EVİS fiziki teslim, ters işlem ve nakdi mutabakat olmak üzere üç şekilde sonlandırılabilir.²⁰ Fizikî teslimle sonlandırma (physical delivery) emtianın gerçek anlamda müşteriye teslim edilmesidir.²¹ Bu sözleşmelerde vadede emtianın fizikî teslimi % 3 gibi bir oranda gerçekleştiği ifade edilmektedir. Bu sözleşmelerde fizikî teslim, her iki taraf için de gerçekleşebilmekle birlikte sadece bir taraf için de söz konusu olabilmektedir.²² Satıcının emtiayı takas merkezine teslim ederken müşterinin emtiayı takas merkezinden teslim alması fiziki teslimin her iki taraf için de gerçekleştiği anlamına gelir. Bununla birlikte satıcı emtiayı takas merkezine fiziken teslim edebilir ancak müşteri fiziken teslim almayabilir. Veya satıcı emtiayı fiziken teslim etmeyebilir ancak müşteri emtiayı takas merkezinden teslim alabilir. Bu durum, satıcı ve müşterinin EVİS’i takas merkeziyle gerçekleştirmesinin bir sonucudur. Çünkü EVİS iki aşamalı bir yapıda gerçekleşir. Birinci aşamada tarafların aracılığı²³ arasında ön sözleşme yapılırken ikinci aşamada ön sözleşmedeki her bir taraf ile takas merkezi arasında asıl EVİS gerçekleştirilir. Bu durumda takas merkezi satıcıya karşı müşteri, müşteriye karşı ise satıcı olur.²⁴ Ters işlemle sonlandırılma satıcı ve müşterinin; satılan veya satın alınan emtianın özellik, miktar ve vadesi aynı olacak şekilde ilk sözleşmenin karşı tarafını oluşturarak (müşteri ise satıcı, satıcı ise müşteri olarak) takas merkeziyle yeni bir sözleşme yapılmasını ifade eder.²⁵ Nakdi mutabakatla sonlandırılma (cash delivery) ise sözleşmenin vadesinde emtianın uzlaşma fiyatı ile sözleşmede belirtilen fiyat arasındaki farkın, lehine olan tarafa verilerek sözleşmenin sonlandırılmasıdır. Uzlaşma fiyatı ile sözleşmede belirtilen fiyat birbirine denk ise taraflar arasın-

²⁰ Chambers, Nurgül, *Türev Piyasalar*, 9; Penezoğlu, Yusuf Gökhan, *Vadeli İşlem Sözleşmeleri*, 71; Bak, Başak, “Borsa Opsiyon Sözleşmesi”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 64/4 (ts.), 71.

²¹ Chambers, Nurgül, *Türev Piyasalar*, 9.

²² Erol, Ümit, *Futures Piyasaları*, 24.

²³ Burada satıcı ve müşteri, aracılığı vasıtasıyla borsada ön sözleşme yaparlar. Ancak aracılardan da satıcı veya müşteriye temsil (vekâlet) etmesinden ve meselenin anlaşılmasında kolaylık olması açısından makalenin ilerleyen bölümlerinde araçlar zikredilmeden sadece satıcı ve müşteri belirtilmiştir.

²⁴ Emtia vadeli işlem sözleşmesindeki tarafların konumuyla ilgili detaylı bilgi için bk. (Onur, Abdullah, 2023, s. 219,231)

²⁵ Bak, Başak, “Opsiyon Sözleşmesi”, 71.

da herhangi bir nakit akışı söz konusu olmaz. Nakdi mutabakatla sözleşmenin sonlandırılabilmesi için sözleşmenin vadeden önce ters işlemle sonlandırılmaması ve fizikî teslimat talebinde bulunulmaması gerekir.²⁶ Bununla birlikte ters işlem ve nakdi mutabakatla sözleşmenin sonlanması durumunda fiziki teslimatın olmamasından dolayı taraflar maliyet avantajı elde etmektedir.²⁷ Bundan dolayı vadeli işlem boralarında sözleşmeler genellikle (% 97) ters işlem (reverse transaction) veya nakdi mutabakatla (cash delivery) sonlandırılmaktadır.²⁸

Makalede nakdi mutabakatla sonlandırmanın îne satımı niteliği inceleneceğinden nakdi mutabakatla sonlandırmanın hukukî anlamda açıklanması meselenin daha iyi kavranmasına katkı sağlayacaktır. Bu bağlamda nakdi mutabakatla sonlandırma, sözleşmenin vadesinde “satıcı ile takas merkezi” veya “müşteri ile takas merkezi” arasında yapılan peşin nitelikli yeni bir sözleşmeyi ifâde eder. Bu durumda gerçekleşen peşin nitelikli sözleşme iki şekilde ele alınabilir. Birincisine göre “yeni bir sözleşme” olması iken ikincisine göre “kabzedilmemiş malın satımı” olmasıdır. Her iki durumda da sözleşmenin konusu ilk sözleşmeden farklı veya ilk sözleşmeyle aynı olabilmektedir.²⁹ Nakdi mutabakatla sonlanan EVİS’e şöyle bir örnek verilebilir:

Şu anda Ocak ayında olduğumuz varsayılırsa vadeli işlem borsasında satıcı ile müşteri, tonu 1.000 TL karşılığında on ton fındık için her iki bedelin de teslimi Ağustos ayının son günü olacak şekilde iradelerini belirtir (ön sözleşme). Bu durumda takas merkezi, yapılan sözleşmeye müdahil olarak satıcıya karşı müşteri, müşteriye karşı ise satıcı olur. Dolayısıyla sözleşme ile ilgili bir problem olması durumunda tarafların muhatabı takas merkezi olmaktadır. Sözleşmenin yapısı gereği hiçbir taraf bedeli karşı tarafa vermez. Vadede ise fındığın ton fiyatının 1.100 TL olduğu düşünülürse, müşteri kabzetmediği on ton fındığı,³⁰ peşin olarak 1.100 TL’ye satıcıya satar. Bu durumda her iki tarafın alacağı bedeller arasında takas gerçekleşir. Böylece alacağı fazla olan taraf

²⁶ Penezoğlu, Yusuf Gökhan, *Vadeli İşlem Sözleşmeleri*, 71.

²⁷ Hacıoğlu, Müjgan, *Yükselen Piyasa Ekonomilerinin Vadeli İşlemler Piyasalarında Risk Yönetimi* (İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 157, 158.

²⁸ Durmuş, Abdullah, “Emtia Vadeli İşlem Sözleşmeleri”, 988.

²⁹ Özpolat, İbrahim, *Emtia Türev Sözleşmeleri*, 218.

³⁰ Veya kabzetmediği on ton fındığa denk bir fındığı yeni ve peşin bir sözleşmeyle

(müşteri) karşı taraftan (takas merkezi) fazla olan alacağını (100 TL) alır ve böylece taraflar yükümlülüklerini ifâ etmiş olur.

Nakdi uzlaşının³¹ şart koşulduğu veya bunun bir örf haline geldiği³² durumlarda mal teslimatının söz konusu olmadığı ve amaçlanmadığı bundan dolayı da sözleşmenin konusunun gerçek emtiaya dayanmadığı belirtilmektedir. Bu durumda dayanak malın fiyatı arttığında bir taraf, azaldığında ise diğer taraf kazanacak ve kaybeden taraf kaybettiği meblağı kazanan tarafa vererek mahsuplaşma gerçekleşecektir. Bundan dolayı nakdi mutabakatla sonlandırmanın şart koşulması durumunda emtia transferinden söz edilemeyecek olmasından dolayı asıl amaçlananın alış-veriş olmadığı ifâde edilmektedir. Çünkü onlara göre taraflar, kumarbaz gibi sıfır toplamı bir oyuna girmektedir. Bu gerekçeyle de İslam hukukçularının çoğunluğu tarafından nakdi mutabakatla sonlandırılan EVİS’in kumar unsuru barındırdığı kabul edilmektedir.³³ Ancak makalede nakdi mutabakatla sonlandırmanın faiz niteliği izah edilmeye çalışıldığından dolayı sadece ine satımıyla ilişkisine yer verilmiştir.

³¹ Nakdi uzlaşısı ile ters işlem ve nakdi mutabakatla sonlandırma yöntemlerinin her ikisi kastedilmektedir.

³² Lâhim, Usâme b. Hamûd b. Muhammed, *Beyu'd-deyn*, 2/650.

³³ Feyyâz, Atıyye, *Sûku'l-eoraki'l-mâliyye fî mîzani'l-fikhi'l-İslâmî* (Kâhire: Dâru'n-Neşr li'l-Camiât, 1998), 15; Heyet, *Meayîru's-Şerîyye*, 285; Heyet, *Karârât ve tavsiyyât*, 7/1/139; Heyetü Râbitatî'l-âlemi'l-İslâmî el-Macmau'l-fikhi'l-İslâmî, *Karârât*, 7/1/120,122; Osmânî, Muhammed Takî, *Buhûs*, 1/124,125,133; Âli Süleymân, Mübârek b. Süleymân b. Muhammed, *Ahkâmü't-teâmül*, 815,946,980; Sellâmî, Muhammed Muhtâr, “el-İhtiyârât”, *Mecelletü Mecmai'l-fikhi'l-İslâmî* 7/1 (1992), 172; Khan, M. Akram, “Commodity Exchange and Stock Exchange in Islamic Economy”, *The American Journal of Islamic Social Science* 5/1 (1988), 99; Khan, M. Fahim, *Islamic Future and Their Markets* (Cidde: Islamic Development Bank Islamic Researc and Training Institute, 2000), 25; Bayındır, Servet, “Mal (Emtia) Vadeli İşlem Sözleşmeleri”, 189,191,197; Penezoglu, Yusuf Gökhân, *Vadeli İşlem Sözleşmeleri*, 167; Bashir, Muhammad Âmine, *Risk Managament*, 37; Hasan, Ahmed Muhyiddin Ahmed, *Ameliü şerikâti'l-istismâri'l-İslâmî*, 177; Demir, Koray, “Türev İşlemlerin Hukuka Uygunluğu Sorunu”, 189; Durmuş, Abdullah, “II. Uluslararası İslam Ticaret Hukuku Kongresi ‘Günümüzdeki Meseleler’”, *Döviz Vadeli ve Emtia Vadeli İşlem Sözleşmeleri*, ed. Bayyigît, Mehmet (Konya: KTO Karatay Üniversitesi Yayınlar, 2016), 10,11; Lâhim, Usâme b. Hamûd b. Muhammed, *Beyu'd-deyn*, 1/423,649; Ebû Zeyd, Abdulazim, “et-Tahlilü'l-fikhi ve'l-makasid li'l-müşakkatî'l-mâliyye”, *Mecelletü Camiati'l-Melik Abdulaziz el-İslâmî* 3/27 (2014), 15; Mihnâ, Hâlid b. Abdurrahmân b. Nâsır, *el-Müşakkât mâliyye fikhîyye* (b.y.: y.y., 2013), 126.

3. İne satımı

İslam hukukunda î'ne satımı, beyu'l-îne kavramıyla ifâde edilir. Bey' (بيع), sözlükte mübâdele etmek, değiştirmek, satın almak ve satmak manalarına gelir.³⁴ İstilahta ise bir malı başka bir mal ile mübâdele etmek demektir. İne (عينة), sözlükte bir şeyin en iyisi, borç vermek, selef (borç verene herhangi bir menfaat sağlamayan borç), malın makbulü / kalitelisi, fazlalık (ribâ) anlamlarına gelmektedir.³⁵ İstilahta ise beyu'l-îne, "Kişinin bir malı başkasına yüksek fiyattan vadeli olarak satıp teslim ettikten sonra, yüksek olan bedel müşterinin zimmetinde borç olarak kalmak üzere, aynı malı daha düşük fiyattan peşin olarak satın alması veya bir malı peşin olarak satıp aynı malı yüksek fiyattan vadeli olarak satın alması" şeklinde tanımlanmaktadır.³⁶ İne satımında önemli konulardan birisi, satılan malın ilk satıcısına geri gelmesidir. Zira satıcı malı geri almak için satmaz. Bununla birlikte 1.000 TL'lik bir mal 1.200 TL'ye satıldıktan sonra müşterinin bu malı çarşı-pazarda 1000 TL'ye satmasında kerâhetin olmadığı ifâde edilir.³⁷

İslam hukukçuları iki taraf arasında yapılan îne satımının iki şekilde gerçekleştiğini belirtir. Bunlardan birincisi kişinin (satıcı), mülkiyetinde bulunan bir malı karşı tarafa (müşteri) vadeli olarak satıp teslim ettikten sonra müşterinin bu malı satıcısına daha düşük bir fiyatla peşin olarak satarak arzuladığı meblağı elde etmesidir. İkincisi ise kişinin (satıcı), mülkiyetinde bulunan bir malı peşin olarak sattıktan sonra malı satın alanın (müşteri) aldığı malı vadeli ve daha yüksek fiyattan geri satarak arzuladığı meblağı elde etmesidir.³⁸

³⁴ Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed Firuzabadi, *Kâmûsu'l-muhît tercümesi*= *el-Okyânûsu'l-basît fî tercemeti'l-Kâmûsu'l-muhît*, thk. Mütercim Âsım Efendi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 3278, 3279.

³⁵ İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab* (Beyrût: Dâru İhyai't-türasi'l-Arabi, t.s.), 13/305.

³⁶ Apaydın, Yunus, "İne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/22/283; Bayındır, Servet, "Şafiî Fukahasının Beyu'l-îne hakkındaki Yaklaşımı ve Bunun Günümüz İslâmî Finans Piyasalarına Yansımaları", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2013), 121.

³⁷ İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdulaziz ed-Dimeşkî, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*, thk. Usâmeddin b. Muhammed Sâlih Ferfûr (Dimaşk: Ma'hedu Cemiyetü'l-Fethi'l-İslâmî, 1421), 4/279; Serenli, Mehmet Fatih, *İslam Hukukunda Beyu'l-İne Akdi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997), 49.

³⁸ Bayındır, Servet, *Fikhî ve İktisâdî Açından İslâmî Finans (Para ve Sermaye Piyasaları 2)* (İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2015), 183.

İne satımının caiz kabul edilmemesinin gerekçelerinden biri Ebû'l-Âliye'nin Hz. Âişe'den naklettiği ve Hz. Âişe'nin olumsuz tavır takındığı rivayettir. Rivayet şu şekildedir:

“Zeyd b. Erkâm'ın ümmü veledi olan bir kadın, ona (Hz. Âişe) dedi ki:

Ey mü'minlerin annesi, Zeyd'e veresiye sekiz yüz dirheme ata vaktine kadar bir köle sattım. Sonra onu ondan altı yüz dirheme peşin satın aldım.

Hız. Âişe şöyle söyledi: Ne kötü bir satım, ne kötü bir alım yaptın! Zeyd'e, eğer tevbe etmezse Rasûlullah (s.a.v.) ile yaptığı haccının ve cihâdının bâtil olacağını bildir. Kadın şöyle söyledi:

“Sermayemi (yani altı yüzü) alıp fazlasını geri vermem hakkında ne düşünüyorsunuz?” Tabi! Kime Rabbi'nden bir öğüt gelir de faizden vazgeçerse, önceden verdiği kendinindir.”³⁹

İslam hukukçuları in e satımının fikhî boyutu hakkında ihtilaf halindedir. Sahabeden Hz. Âişe, İbn Abbâs, Enes b. Mâlik ve Medîneli yedi İslam hukukçusundan Said b. Müseyyeb ile Kâsım b. Muhammed öncü olmakla birlikte Hasan-ı Basrî, İbn Sîrîn, Şa'bî, İbrahim en-Nehâî, Süfyân es-Sevrî, Evzaî, Ebû Hanîfe, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel gibi İslam hukukçuları bu şekilde yapılan satışı (ine satışı) câiz kabul etmemiştir.⁴⁰ Onların bu husustaki görüşleri şöyledir:

³⁹ İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdulhalîm, *Mecmûatü'l-fetâvâ*, thk. Âmir el-Cezzâr, Enver el-Bâz (b.y.: Dârü'l-vefa, 1426), 29/430; Hadisle ilgili Hanefî hukukçular şu sonuçlara ulaşmaktadır: 1. Rivâyetin râvisi olan kadının (Ebû İshak'ın karısı Âliye binti Eyfe') rivayetiyle amel edilecek bir kimsedir. 2. Hz. Âişe, ifâde ettiği hükmü Hz. Peygamber'den (s.a.v.) duymuştur. 3. Hz. Âişe, rivayette ataya kadar vadeli ilk satışı değil daha azına geri satımın söz konusu olduğu ikinci satışı kınamıştır. Şafîi hukukçular ise şu sonuçlara ulaşır: 1. Rivâyetin râvisi olan kadın tanınmayan bir kimsedir 2. Mesele iki sahabenin ihtilafına dayanır 3. Hz. Âişe, rivayette ataya kadar vadeli satışı kınamıştır. Detaylı bilgi için bk. Deniz, Birnur, *Osmanlı Öncesi Orta Asya Hanefî Fıkhdında İne Akdi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017), 54.

⁴⁰ Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmü'l-Kurân* (Beyrût: Daru ihyâi türâsî'l-Arabî, 1405), 2/185,186; Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Mebsût* (Beyrût: Darü'l-Ma'rife, ts.), 13/122; İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ebû Bekir, *İlamü'l-muvakkiin an Rabbi'l-alemîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Mısır: b.y., 1955), 3/128; İnanır, Ahmet, *Osmanlı Fetvalarında Muâmele-i Şer'iyye Bey'i-ine* (Ankara: Sonçağ Akademi, 2022), 71.

Ebû Hanîfe'ye göre iki kişi arasında gerçekleşen îne satımı mahiyetindeki satışlar fasittir. Ancak ona göre araya üçüncü bir kişinin girmesi durumunda caiz veya sahih olacağı ifâde edilir.⁴¹ Yani Ebû Hanîfe'ye göre A şahsı, B kişisinden bir mal satın alır ve daha akit tamamlanmadan B kişisine daha düşük bir fiyatla geri satarsa sözleşme fâsit olur. Akit tamamlandıktan sonra daha düşük bir fiyatla satarsa caiz olmaz. Ancak daha yüksek bir fiyat karşılığı satarsa caiz olur. Ebû Hanîfe'nin görüşünü yansıtan metinlerden araya üçüncü bir kimsenin girmesi durumunda sözleşmenin caiz olacağı sonucu çıkmaktadır. Ancak bu sonucun muâvazasız ve doğal seyri içinde cereyan eden sözleşmelerde gerçekleştiği belirtilmektedir.⁴²

Ebû Yûsuf'a göre îne satımının mutlak manada caiz olduğu ifâde edilmektedir. Çünkü bu durum faizden kaçınmaya bir vesiledir. Bundan dolayı ona göre bu sözleşmeyi gerçekleştirenlerin sevap kazandığı savunulur. Ayrıca onun, pek çok sahabe tarafından faiz olarak addedilmeyen bu satışın gerçekleştirildiğini ve bundan dolayı da onların övüldüğünü ifâde ettiği iddia edilir.⁴³ Muhammed'e göre ise îne satımı, faizcilerin icât ettiği zemmedilmiş bir sözleşmedir. Çünkü o, Rasûlullah'ın (s.a.v.) "Îne alış-verişi yapıp öküzün kuyruğuna takıldığınız ve ziraate dalıp cihâdı terk ettiğiniz zaman Allah (c.c.) başınıza belâlar musallat eder ve dininize dönünceye kadar belâları kaldırmaz."⁴⁴ buyurarak îne satışını yasakladığını ifâde eder.

⁴¹ Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Mebsût*, 9/80, 81; Kâsânî, Ebû Bekr Alaaddin Ebû Bekr b. Mesud Ahmed el-Hanefî, *Bedâi'u's-sanâi' fî tertibi's-Şerai'* (Beyrût: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1406), 5/199.

⁴² Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Mebsût*, 9/80,81; Kâsânî, Ebû Bekr Alaaddin Ebû Bekr b. Mesud Ahmed el-Hanefî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 5/199; Bâbertî, Ekmeleddîn, *el-Înâye Şerhu'l-Hidâye* (Beyrût: Dâru'l-fikr, ts.), 7/211.

⁴³ Bâbertî, Ekmeleddîn, *Înâye*, 7/211; Kâdîhân, Ebû'l-Mehasin Fahreddin Hasan b. Mansur, *Fetâvâ Kâdîhan* (Kâhire: Muhammed Şâhin Efendi, 1865), 2/244. Ebû Yûsuf'un îne satımına cevaz verdiği görüşü Saffet Köse tarafından eleştirilmektedir. O, Ebû Yûsuf'un caiz olarak gördüğü satımın çoğunluk İslam hukukçuları tarafından caiz görülen teverruk olduğunu ifâde eder. Köse, Saffet, *İslam Hukukunda Kanuna Karşı Hile* (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996), 383. Serenli ise Ebû Yûsuf'un kanunî bir muâmeleyi kastettiğini iddia eder. Serenli, Mehmet Fatih, *Îne Akdi*.

⁴⁴ Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as b. İshak el-Ezdî Dâvud es-Sicistânî, *Kitâbü's-Sünen*, thk. Muhammed Avvâme (Cidde: Daru'l-kible li's-sekâfeti'l-İslâmiyye, 1419), "İcâre" 54; "Buyû" 56.

Hanefî literatüründeki nakillerden Hanefîlerin îne satışını, rivayette zikredilen hem ilk hem de ikinci sözleşmedeki rükünlerin kusursuz bir şekilde mevcut olup olmamasına göre değerlendirmedikleri sonucuna ulaşmaktadır. Onlar îne satışını, yukarıda zikredilen hadisteki Hz. Âişe'nin “satılıp teslim edilen malın henüz ücreti kendisine ödenmeden daha düşük fiyata satın alınmasındaki tavrına” göre değerlendirmekte ve fâsit hükmünü vermektedir.⁴⁵ Nitekim Cessâs, hadiste Hz. Âişe'nin aradaki fiyat farkının terk edilmesi hususunda faiz yasağıyla ilgili ayeti okumasını, onun bu durumu faizli işlem olarak gördüğüne delil olarak yorumlar ve Hz. Âişe'nin bunu Hz. Peygamber'den (s.a.v.) işitmiş olabileceğini ifade eder.⁴⁶ Ayrıca o, hadiste zikredilen ilk akitteki “ataya kadar vadeli satımı” Hz. Âişe'nin caiz gördüğünü iddia eder. Zira ona göre ataya kadar vadeli satım Hz. Âişe'ye göre caiz olmasaydı ikinci satım, ilk satıma binâen caiz olmazdı. Çünkü fasit satımla bir şey satın alındığında ve bu satın alınan şey üzerine ikinci bir satış işlemi yapıldığında ikinci satışın birincisinden dolayı yasaklanması gerektiğinde ihtilâf söz konusu değildir.⁴⁷ Ancak burada Hz. Âişe'nin “ne kötü sattın, ne kötü aldın” ifadesine bakılacak olursa onun iki akdi beraberce zemmettiği sonucuna ulaşılır.⁴⁸

Şeybânî, *Asl*'ın sarf bölümünde “Karz ve Sarf ile İlgili Meseleler” başlığı altında îne satımının yasaklığı hakkındaki rivâyetlere yer verir. Burada zikrettiği rivâyetlerden hasar sorumluluğu olmayandan kazanç sağlamanın ve menfaat sağlayan borcun yasaklığına ilişkin rivayetler sonraki dönem Hanefî hukukçular arasında îne satımının yasaklanmasının gerekçesinin “hasar sorumluluğu olmaksızın elde edilen kazanç” olarak tespit edilmesinde etkili olmuş-

⁴⁵ İbn Hümâm, Kemaleddîn Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamîd, *Fethü'l-kadîr* (Beyrût: Darü'l-fikr, ts.), 6/435; İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdulaziz ed-Dımeşkî, *Reddû'l-muhtâr*, 5/325; Apaydın, Yunus, “İne”, 22/22/284.

⁴⁶ Hz. Âişe'nin bu hükmü Hz. Peygamber'den işittiğini savunan diğer Hanefî hukukçular için bk. Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Mebsût*, 7/122.

⁴⁷ Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmü'l-Kurân*, 2/185; Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali Râzî, *Şerhu muhtasarü't-Tahâvî fi'l-fıkhi'l-Hanefî*, thk. İsmetullah İnayetullah Muhammed, Said Bektaş (Beyrût: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, ts.), 3/78; Gözübenli, Beşir, “Türk Hukuk Tarihinde Vakıf Mallarının Faizli İşletilmesi Hakkında Tahlilî bir Değerlendirme”, XI. *Vakıf Haftası Kitabı* (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 1994).

⁴⁸ Kâsânî, Ebû Bekr Alaaddin Ebû Bekr b. Mesud Ahmed el-Hanefî, *Bedâiü's-sanâî' fi tertibi's-Şerai'* (Beyrût: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 1406), 4/94, 95. Hz. Âişe'nin hangi akdi zemmettiği ile ilgili diğer görüşler için bkz. Deniz, Birnur, *İne Akdi*, 58, 59, 60.

tur.⁴⁹ Nitekim onlara göre satılan malın bedeli kabzedilmeden satıcının damânına girmemiştir. Bununla birlikte mülkiyetini devrettiği mal, kendisine döndüğünde semenin bir miktarı karşılıksız hale gelecektir. Bu ise satıcı açısından damânına girmeyen maldan kâr elde etmek anlamına gelir.⁵⁰ Bununla birlikte Bâbertî, malın satana geri dönmesi hususuyla ilgili takas yapılması kaydını da zikreder.⁵¹ Bu ise ikinci akitte semenin ödenmesi veya alacaklar arasında takas yapılmasının hükmü değiştirmeyeceği anlamına gelmektedir.

Malikî hukukçular, îne satımını caiz olarak görmemektedir. Onlar, bu türe giren akitleri malı satın alan kimsenin satıcısına veya vekiline satması anlamına gelen “beyu’l-âcâl” kapsamında değerlendirmekte ve îne satımının borçta fazlalık (faiz) meydana getirdiğini ifâde etmektedir.⁵² Nitekim bu durumda “kendisinden fayda elde edilen borç” şüphesi bulunmaktadır. Çünkü taraflardan birisi, karşı tarafa malın bedeli görüntüsü altında örneğin 50 TL borç vermiş ancak vadede 60 TL olarak geri almıştır.⁵³ Bundan dolayı onlara göre îne satımından elde edilen kâr faizdir. Bu durumda onu alan kimsenin geri vermesi gerekir. Bu akdin îne olarak isimlendirilmesi ise bedelin fiili olarak teslim edilmesinden dolayıdır.⁵⁴

⁴⁹ Kudûrî, Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed, *Mevsûatü'l-Kavâidi'l-Fıkhiyyeti'l-Mukârene et-Tecrîd*, thk. Muhammed Ahmed Sirac, Ali Cum'a Muhammed (Kâhire: Daru's-selâm, 2004), 5/2521; Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Mebsût*, 13/122.

⁵⁰ İbn Hümâm, Kemaleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamîd, *Fethü'l-kadîr*, 5/209.

⁵¹ Bâbertî, Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed, *Înâye fî şerhi'l-Hidâye* (Beyrût: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2007), 6/69.

⁵² İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, *Mukaddimetü'l-mümehhidât* (Beyrût: Hacci-Muhammed, 1988), 538.

⁵³ Derdîr, *Şerhu's-sağîr alâ ekrabi'l-mesâlik* (Beyrût: Muhammed Abdüsselâm Şâhin, 1995), 3/129.

⁵⁴ İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (b.y.: Dâru'l-mârifet, 1402), 2/142; Hattâb, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman Ruaynî, *Mevâhibü'l-celîl li şerhi muhtasarı Halîl*, nşr. Zekeriya Umeyrât (Riyad: Dâru âlemi'l-kütüb, 1416), 6/295; Apaydın, Yunus, “Îne”, 22/22/284; İbn Neccâr, Ebû Bekr Takiyyuddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdulaziz, *Münteha'l-irâdât fî cemi'l-Muknî' mea't-tenkîh ve ziyâdât* (Osman en-Necdî haşiyesi ile basılmıştır), thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Beyrût: Müessesetü'r-risale, 1999), 2/282.

Hanbelî hukukçulardan ine satımı ile ilgili en kapsayıcı değerlendirme İbn Teymiye ve İbn Kayyim’e aittir. Nitekim İbn Kayyim, Zeyd b. Erkâm’ın da diğer sahabe gibi ine satışını caiz görmediğini belirtmekte ve bu konuda sahabeye ve tabiûn nesillerinde icmâ olduğunu dile getirmektedir.⁵⁵ Hanbelî İslam hukukçularının çoğunluğuna göre ise ine satımının caiz olmaması için satıcının malı geri satın alması yeterlidir. Ayrıca onlara göre geri satın almanın peşin veya vadeli olması arasında bir fark bulunmamaktadır.⁵⁶

Zâhirî⁵⁷ ve Şâfiî hukukçuların çoğunluğunun ine satımını caiz gördüğü ifade edilmektedir. Konu, Şâfiî’nin *el-Ümm* adlı eserinde “beyu’l-âcâl (vadeli satış)” başlığı altında, Müzenî ve Mâverdî’nin eserlerinde “Bâbü’r-raculî yebû şey’an ilâ ecelin” başlığı altında, diğer Şâfiî eserlerinin hemen tamamında ise “kitâbü’l-buyû”da “babü’l-buyû’l-menhiyyi anha” başlığı altında incelenmektedir. Şâfiî kendi görüşünü ispatlamak için muhaliflerinin görüşlerine destek olarak kullandığı Hz. Âişe’den nakledilen Zeyd b. Erkâm hadisini kullanır ve şöyle söyler: Bu rivayetin sâbit olduğu düşünülürse Hz. Âişe, Zeyd b. Erkâm’ı ata vaktine izâfe ederek yaptığı satıştan dolayı ayıplamış olabilir. Çünkü ata vakti meçhul olduğundan dolayı bizim cevaz vermediğimiz bir satımdır. Yoksa Hz. Âişe, Zeyd’i vadeli sattığını peşin olarak almasından dolayı kınamamaktadır. Şâfiî, meseleyi sahabenin arasındaki ictihâd farkı olarak telakkî eder ve şöyle devam eder: Sahabe bir konuda ihtilâfa düştüğünde biz, kıyasa uygun olanı tercih ederiz. Bu örnekte kıyasa uygun olan Zeyd b. Erkâm’ın görüşüdür. Zira bir kimse nasıl ki satın aldığı bir malı hibe edebilir veya üçüncü bir kimseye satabilirse satıcısına satmasında da bir sakınca yoktur. Şâfiî tarafından gerekçeler bu şekilde sıralandıktan sonra şöyle bir açıklama yapılır: “İkinci satım birinci satımın aynısı değildir. Allah (c.c.) alış-verişi helal, faizi haram kılmıştır. Bu işlem faiz değil alım-satımdır.”⁵⁸ Şâfiî hukukçu-

⁵⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ebû Bekir, *İ’lamü’l-muvakkiin*, 3/133.

⁵⁶ Merdâvî, Ebû’l-Hasan Alaeddin Ali b. Süleyman b. Ahmed, *İnsaf fî ma’rifeti’r-râcih mine’l-hilaf ala mezhebi’l-İmami’l-mübeccel Ahmed b. Hanbel*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Abdülfettah Muhammed el-huluv (Dâru’l-hicr (Muknî’ ile basılmıştır)), 1414), 4/337.

⁵⁷ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said el-Endülüsî el-Kurtûbî, *el-Muhallâ*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: Matbaatü’n-nehza, 1348), 12/549.

⁵⁸ Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, thk. Rifat Fevzi Abdülmüttâbib (İskenderiyye: Dâru’l-vefâ, 2001), 160, 161; Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahya b. Şeref b. Nûrî, *Ravzatü’t-*

lara göre bu şekilde yapılan satımın caiz olmasına bir diğer gerekçe ise Ebû Hureyre tarafından rivayet edilen şu hadistir:

“Rasûlullah (s.a.v.) Hayber için birisini görevlendirdi. O, Rasûlullah’a (s.a.v.) güzel hurma getirdi. Rasûlullah “bütün Hayber hurmaları böyle mi?” diye sordu. “Hayır, ey Allah’ın Rasûlü biz bunun bir sâ’ını iki sâ’ veya iki sâ’ını üç sâ’ hurma vererek alıyoruz.” diyerek cevap verdi. Bunun üzerine Rasûlullah şöyle buyurdular: “Böyle yapma! Önce elindeki sat. Aldığın parayla iyi hurma satın al.”⁵⁹ Şafiî hukukçulara göre hadisteki iyi hurmayı satan kişinin kötü hurmayı satın alan kişi olması imkân dahilindedir. Yani bu durumda kişinin parası, ine satımında olduğu gibi kendisine dönmektedir.⁶⁰

Şafiî’nin metinlerinden ine satımını caiz saymasının gerekçesinin onun zâhirî yaklaşımı olduğu anlaşılır. Nitekim o, eserinde çeşitli vesilelerle akitlerde zâhire baktığını, niyete itibar etmediğini dile getirmekte ve bundan dolayı zâhiren / şeklen sahih olan bir akdin sıhhatine hükmedeceğini ifâde etmektedir. Ancak Şafiî, niyetin şart koşularak veya başka bir yolla dışa vurulması durumunda bunun akdi fâsit kılacağını ifâde eder.⁶¹ Bununla birlikte Ebû İshak el-İsferâyînî ve eş-Şeyh Ebû Muhammed gibi bir kısım Şafiî hukukçu tarafından ine satımı taraflar arasında âdet haline gelmişse gerçekleştirilen akdin bâtil sayılacağını ifâde eder.⁶²

Netice olarak ine satımında iki müstakil satım söz konusudur. Bunlardan birincisi malın vadeli satımı iken ikincisi aynı malın ilk satıcı tarafından peşin

tâlibîn ve umdetü’l-müttakîn, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvaz (Beyrût: Daru alemlî-kütüb, 2003), 3/85,86; Bayındır, Servet, “Beyu’l-ine”, 123, 124.

⁵⁹ Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî* (y.y.: Dâr-u tûku’n-necât, 2001), “Buyû”, 89; “Vekâlet”, 3; Müslim, Ebû’l-Hüseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî en-Neysâbüri, *Sahîh-u Müslim*, thk. Ebû Süheym el-Kerbî (Riyad: Beytü’l-efkârî’d-düvelî, 1998), “Müsâkât”, 95; Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb, Muhammed Enes Mustafa el-Hûn, *Sünenü’n-Nesâî* (Dımaşk: Dâru’r-risale el-alemiyye, ts.), “Buyû”, 41; Mâlik b. Enes, Ebû Abdullah el-Esbahî, *el-Muvattâ: rivayetü Muhammed b. Hasen*, thk. Takıyyüddin en-Nedvî (Dımaşk: Dâru’l-kalem, 1991), “Buyû”, 20, 21.

⁶⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ebû Bekir, *İ’lamü’l-muvakkîin*, 3/219; Apaydın, Yunus, “İne”, 22/22/284.

⁶¹ Şafiî, Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, 4/152; Bayındır, Servet, “Beyu’l-ine”, 124.

⁶² Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref b. Nûrî, *Ravzatü’t-tâlibîn ve umdetü’l-müttakîn*, 3/86.

satın alınmasıdır. Her iki akit de müstakil olarak caizdir. Ancak İslam hukukçularının çoğunluğu ve şart koşulduğu ya da âdet haline geldiği takdirde Şafiî hukukçular tarafından bu durumun faiz almak için bir hile olduğu ifade edilir. Zira bir mal geri vermek için satın alınmaz. Nitekim ine satımında satıcı, az verip çok almakla itham edilmekte ve bu durumun faiz hilesi olduğu ifade edilmektedir. Yani taraflar, aralarında anlaşarak iki caiz akitle faiz sonucuna ulaşmaktadır. Çünkü birinci sözleşme ikinci sözleşmenin sebebidir ki İslam hukukçuları bu durumun satım sözleşmesinin maksadına aykırı olduğunu belirtir. Nitekim burada taraflardan birinin faizli borca erişme kastının olduğu aşikardır.⁶³ Bu durum ise hangi tarafın faizli borca erişmek istediği hangi tarafın ise faiz almak istediğinin bilindiği anlamına gelmektedir. Ayrıca bu akitte faiz alma durumunun her zaman için gerçekleşiyor olması gerekir. Aksi halde çoğunluk İslam hukukçuları tarafından ine akdinin faizli olduğunun ifade edilmesi yanlış bir çıkarım olacaktır. Zira bir akdin faizli olarak itham edilmesi, istisnalar dışındaki her durumu ihtiva etmesini gerektirir.

4. Emtia Vadeli İşlem Sözleşmesinde Nakdi Mutabakatla Sonlanmanın “İne Satımı” Niteliği ve İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi

EVİS’te nakdi mutabakatla sonlanma, zikredildiği üzere maliyetleri düşürüp satıcı ve müşteriye emtianın fiyat riskinden korunma hususunda önemli avantajlar sağlamaktadır. Örneğin Nisan ayında ekim yapıp Aralık ayında hasat eden bir pamuk üreticisi; ekim alanlarının arttığını, sektöre yeni çiftçilerin girdiğini ve sonucunda fiyatların hasat zamanı düşeceğini düşünmektedir. Bundan dolayı ekim yapmadan pamuk fiyatlarının düşmesi hususunda kendisini korumak istemektedir. Bu durumda organize piyasadaki Aralık vadeli pamuk fiyatları ile pamuk vadeli işlem sözleşmesinde hasat edeceği ürüne denk olacak şekilde satıcı (kısa pozisyon) olur. Netice olarak Aralık kontratının vadesinde pamuk fiyatları için iki durum söz konusu olacaktır. Birinci duruma göre pamuk fiyatları organize piyasadaki fiyatlara göre düşmüştür. Bu durumda çiftçi hasat ettiği pamuğu spot piyasada düşük fiyata satarken pamuk vadeli işlem sözleşmesini nakdi mutabakatla sonlandırması sonucu

⁶³ Bununla birlikte erken dönem İslam hukuk literatüründe tarafların faizli işleme bulaşmamak için ine satımını gerçekleştirdiği belirtilmektedir. Kâdihân, Ebû'l-Mehasin Fahreddin Hasan b. Mansur, *Fetâvâ Kâdihân*, 2/244; Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Mebsût*, 19/81.

aynı oranda kâr elde edecektir. Böylece pamuğun fiyatı belirli bir seviyede sabit kalacaktır. İkinci duruma göre ise pamuk fiyatları organize piyasadaki fiyatlara göre artmıştır. Bu durumda çiftçi hasat ettiği pamuğu spot piyasada yüksek fiyata satarken pamuk vadeli işlem sözleşmesini nakdi mutabakatla sonlandırması sonucu aynı oranda zarar elde edecektir.⁶⁴ Bundan dolayı bu yöntemle sonlandırma çoğu kere tercih edilen bir yöntemdir. Ancak nakdi mutabakatla sonlanan EVİS, bir kısım çağdaş İslam hukukçuları tarafından îne satımına benzetilmekte iken diğer bir kısmı tarafından benzetilmemektedir.

EVİS'te nakdi mutabakatın îne satımına benzediğini düşünen çağdaş İslam hukukçuları, nakdi mutabakatla sonlanan EVİS'te emtianın vadeli satılıp daha sonra da peşin ve daha ucuz fiyattan satın alınmış gibi görünmesine sebep olduğunu iddia eder. Onlara göre bu şekilde satıcı veya müşteri ile takas merkezi arasında iki sözleşme yapılarak bir fazlalık (faiz) elde edilmektedir. Bundan dolayı onlar bu işlemi îne satımına benzetmektedir.⁶⁵

EVİS'te nakdi mutabakatın îne satımına benzemediğini düşünen çağdaş İslam hukukçuları, îne satımının haram kabul edilmesinin tarafları faize götürmesinden dolayı olduğunu ifâde eder. Ancak onlar tarafından EVİS ile hiçbir kimsenin kredi elde etmek gibi bir amacının olmadığı, tarafların böyle bir amacı olsa dahi vadeli işlem piyasasında bunu gerçekleştiremeyeceği ifâde edilir. Zira onlara göre bu sözleşmelerin amacı kredi vermek değil riskleri yönetmektir.⁶⁶

Nakdi mutabakatla sonlanan EVİS'in vadede gerçekleşen peşin nitelikli ikinci bir sözleşme oluşu ve buna bağlı takasın gerçekleştiği dikkate alındı-

⁶⁴ Emtia vadeli işlem sözleşmesinde fiyat riskinden korunmak için alınan pozisyonlar hakkında detaylı bilgi için bkz. Biket, Cahit Alkım, *Yatırım Bankalarında Emtialara Dayalı Vadeli Enstrümanların Kullanımı ve Türkiye Uygulaması* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 74-77.

⁶⁵ Ebû Zeyd, Abdülazîm, "tahlilü'l-fıkhi ve'l-mekâsîdî li'l-müştaakkâtî'l-mâliyye", *Mecelletü Camiatî'l-Melik Abdulaziz el-İslâmî* 27/3 (2014 1435), 16; Lâhim, Usâme b. Hamûd b. Muhammed, *Beyu'd-deyn*, 1/650; Özpolat, İbrahim, *Emtia Türev Sözleşmeleri*, 237.

⁶⁶ Âli Süleymân, Mübârek b. Süleymân b. Muhammed, *Ahkâmü't-teâmül*, 979, 980; Bashir, Muhammad Âmine, *Risk Managament*, 177; Kamali, Muhammad Hashim, *Analysis of Futures*, 238.

ğında İslam hukuk mezhepleri açısından şu şekilde bir değerlendirme yapılabilir:

Hanefî ve Hanbelî mezhep hukukçularının görüşlerine göre EVİS’in nakdi mutabakatla sonlandırılması durumunda ine satımına sebep olduğu söylenebilir. Çünkü Hanefî hukukçulara göre ine satımının caiz olmamasının gerekçesi hasar (tazmin) sorumluluğu üstlenilmeyenden kâr elde etmektir. Bundan dolayı onlara göre ikinci akitteki müşterinin (ilk akitteki satıcı) bedeli peşin vermesiyle bedeli peşin vermeyip alacaklar arasında takas yapılması arasında fark yoktur.⁶⁷ Zira ilk akitte semen kabz edilmediğinden satıcının hasar sorumluluğuna girmemiştir. Bundan dolayı mebi’ kendisine geri döndüğünde ve takas gerçekleştiğinde satıcı için fazla bir miktar kalmaktadır ki bu faizdir. Aynı görüşü savunan Hanbelî hukukçulara göre de ikinci akitteki satın alınmanın peşin veya vadeli nitelikte olması⁶⁸ aynı değerlendirmeye tâbî tutulmaktadır.⁶⁹

Malikî hukukçular, her kim vadeli şekilde bir emtia satıp daha sonra aynı vade için aynı emtiayı ister aynı fiyattan ister daha fazlasına isterse de daha azına geri satın alırsa bunun caiz olduğunu ifâde eder. Çünkü onlara göre bu durumda faiz gibi sakınılacak bir gerekçe yoktur.⁷⁰ Örneğin İbn Rüşd, şart koşulmasa dahi vadeler birleştiğinde takasın gerektiğini, bu durumda ise bütün şekillerde töhmetin ortadan kalktığını ifâde eder.⁷¹ Nefrâvî ise yasaklanan ine satımı gibi akitlerde takas şart koşulursa akdin caiz hale dönüşeceğini ifâde eder. Zira o, bu konudaki kuralın “başlangıçta caiz olan, ancak takas şartının ortadan kaldırılmasıyla caiz olmaktan çıkar; başlangıçta caiz olmayan

⁶⁷ Bâbertî, Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed, *Înâye fî şerhi’l-Hidâye*, 9/150; İbn Hümâm, Kemaleddîn Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamîd, *Fethü’l-kadîr*, 6/81.

⁶⁸ Bu mezhep hukukçularına göre vadenin birinci akitle aynı tarihte veya daha yakın ya da daha uzak olması arasında fark olmadığı anlaşılmaktadır. Âli Süleymân, Mübârek b. Süleymân b. Muhammed, *Esvâkü’l-mâliyye*, 978.

⁶⁹ Merdâvî, Ebü’l-Hasan Alaeddin Ali b. Süleyman b. Ahmed, *İnsaf*, 11/192.

⁷⁰ Menûfî, Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şâzelî, *Kifâyetü’t-tâlibi’r-Rabbânî li risâleti Ebî Zeyd el-Kayravânî*, thk. Yusuf eş-şeyh Muhammed el-Bukâî (Beyrût: Dâru’l-fikr, 1412), 2/64,238.

⁷¹ İbn Rüşd, Ebü’l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, *Bidâyetü’l-müctehid*, 2/43, 44.

ise ancak takas şartıyla caiz hale gelir” kâidesine dayandığını belirtir.⁷² Zira onlara göre îne satımının haram olmasının gerekçesi, tarafları faize götürmesidir. Bunun nedeni ise bu akitte fayda cereyan eden karz anlamının bulunmasıdır. Nitekim îne satımında satıcı (ikinci akitteki müşteri), az verip çok almakla ithâm edilir.⁷³ Bunun sebebi bedelin peşin olarak verilir ve daha sonrasında fazlasıyla geri alınmasıdır. Nitekim onlara göre bu satımın îne olarak isimlendirilmesi, bedelin peşin olarak verilmesinden dolayıdır.⁷⁴ Ancak vadede takasın söz konusu olması durumunda îne satımının ikinci akdindeki müşterinin (ilk akitteki satıcı) karşı tarafa verdiği bedel, karşı tarafa teslim edilmeyecektir. Nakdi mutabakatla sonlanan EVİS de bu şekilde gerçekleşir. Nitekim nakdi mutabakatla sonlanan EVİS’te bedellerden herhangi biri başlangıçta kabzedilmeden vadede takas gerçekleşmekte bundan dolayı da burada az verip çok almaya dönük bir hilenin söz konusu olmadığı ifade edilmektedir.⁷⁵

Netice olarak EVİS’in -caiz olduğu varsayımıyla hareket edildiğinde-nakdi mutabakatla sonlanması, hukukî olarak vadede peşin nitelikli ikinci bir sözleşme gerçekleştirilmesi anlamına gelmektedir. Gerçekleşen ikinci sözleşmenin sonucunda ise taraflar arasında takas yapılmaktadır. Takas yapılmasından dolayı burada faiz hilesinin söz konusu olmadığı ve îne satımına benzemediği düşünülmektedir. Bununla birlikte makalede nakdi mutabakatla sonlanan EVİS’in îne satımına benzemediği kanaati için iki gerekçe daha ilave edilecektir. Bunlardan birincisi nakdi mutabakatla sonlanan EVİS’te az verip çok alacak tarafın bilinmemesidir. Halbuki îne satımında borç vermek yerine malı pahalı fiyata satın ucuza geri alan taraf (fazlalık bir miktar elde edecek kimse) bilinmektedir. Nakdi mutabakatla sonlanan EVİS’te ise fiyatlar sürekli bir şekilde değişime uğradığından vadede hangi tarafın fazlalık bir miktar elde edeceği sözleşme yapılırken bilinmemektedir. Nitekim hem finans hem de çağdaş İslam hukuku literatüründe EVİS’in gerçekleştirilme amaçları ara-

⁷² Nefrâvî, Ahmed b. Guneym b. Salim, *Fevâkihü’l-Devanî alâ risâleti İbn Ebî Zeyd el-Kayravânî*, thk. Abdülvaris Muhammed Ali (Beyrût: Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1430), 2/166.

⁷³ Menûfî, Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şâzelî, *Kifayetü’t-tâlibi’r-Rabbânî*, 2/64,238.

⁷⁴ İbn Neccâr, Ebû Bekr Takiyyuddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdulaziz, *Münteha’l-irâdât*, 2/282.

⁷⁵ Âli Süleymân, Mübârek b. Süleymân b. Muhammed, *Ahkâmü’t-teâmül*, 979, 980.

sında faiz almak zikredilmemekte⁷⁶ ve bir kısım çağdaş İslam hukukçusu tarafından EVİS’in faiz almak amacıyla gerçekleştirilemeyeceği bizzat ifade edilmektedir.⁷⁷ İkincisi ise nakdi mutabakatla sonlanan EVİS’te her zaman için az verip çok alma durumunun söz konusu olmamasıdır. Zira ine satımında taraflardan birisi çoğunlukla diğer taraftan fazla bir miktar elde eder. Ancak nakdi mutabakatla sonlanan EVİS’te emtianın fiyatı sürekli bir şekilde değişime uğradığından çoğunlukla taraflardan birisi diğer tarafa göre fazla bir miktar elde ederken bu durum her zaman için gerçekleşmez. Örneğin nakdi mutabakatla sonlanan sözleşmedeki emtianın vadedeki uzlaşma fiyatı ile sözleşme fiyatı aynı olabilir. Bu durumda taraflar arasında takas gerçekleşeceğinden herhangi bir nakit akışı söz konusu olmayacaktır. Bu iki gerekçeden dolayı da nakdi mutabakatla sonlanan EVİS’in ine satımına benzemediği söylenebilir.

Sonuç

EVİS’te her iki bedel de vadelidir ve sözleşme vadeli işlem borsalarında gerçekleştirilmektedir. Bu sözleşmeler her ne kadar satıcı ile müşteri arasında gerçekleştiriliyor gibi görünse de aslında “takas merkezi ile satıcı” veya “takas merkezi ile müşteri” arasında gerçekleştirilen iki taraflı bir sözleşmedir. Yani takas merkezi borsalarda EVİS’i gerçekleştirmek isteyen tarafların arasına girerek her bir tarafın karşı tarafını oluşturur. Zira bu durum ödememe ve geç ödeme gibi sorunların önüne geçerek vadeli işlem borsalarında alım satımların aksamadan devam edebilmesini güvence altına alır.

EVİS fiziki teslim, ters işlem ve nakdi mutabakat olmak üzere üç farklı şekilde sonlandırılabilir. Nakdi mutabakat hukukî anlamda EVİS’in vadesinde gerçekleştirilen peşin nitelikli ikinci bir sözleşmedir. Bu durum ilk sözleşmedeki emtia satıcısının, vadede sattığı emtiayı peşin olarak geri satın alması veya ilk sözleşmedeki emtia müşterisinin, vadede satın aldığı emtiayı peşin olarak geri satması anlamına gelir.

⁷⁶ Erol, Ümit, *Futures Piyasaları*, 9,11; Ersan, İhsan, *Finansal Türevler*, 12; Geyikçi, Umut Burak, *Türev Ürünler ve Swap İşlemleri* (Gazi Kitabevi, 2019), 3; Biket, Cahit Alkım, *Emtialara Dayalı Vadeli Enstrümanlar*, 133; Sââtî, Aburrahîm Abdulhamîd, “Nahve müştekkât mâliyye İslâmîyye li-idarati’l-mehâtiri’t-ticariyye”, 80.

⁷⁷ Detaylı bilgi için bk. Bashir, Muhammad Âmine, *Risk Managament*, 177.

İki kişi arasında gerçekleşen îne satımı, kişinin bir malı yüksek fiyattan vadeli olarak satın teslim ettikten sonra, yüksek olan bedel müşterinin zimmetinde borç olarak kalmak üzere aynı malı daha düşük fiyattan peşin olarak satın alması veya bir malı peşin olarak satın aynı malı müşteriden yüksek fiyattan vadeli olarak satın almasıdır. Görüldüğü üzere îne satımında biri vadeli diğeri peşin nitelikli iki akit söz konusudur. Her iki akit de müstakil olarak değerlendirildiğinde caiz kabul edilmektedir. Ancak iki caiz akdin birleşimiyle oluşan îne akdi İslam hukukçularının çoğunluğu tarafından faiz almak için bir hile olarak görülmüştür. Yani taraflar, aralarında anlaşarak caiz görülen iki farklı akdi bir araya getirmek suretiyle faiz sonucuna ulaşmaktadır. Çünkü bir mal geri vermek için satın alınmaz veya geri almak için satılmaz. Bu ise taraflardan birinin niyetinin faizli borç vermek diğerinin ise faizli borç almak olduğu anlamına gelir. Bundan dolayı îne satımı klasik İslam hukukçularının çoğunluğu tarafından caiz kabul edilmemektedir.

Nakdi mutabakatla sonlanan EVİS, bir kısım çağdaş İslam hukukçuları tarafından faiz barındırdığı iddia edilerek îne satımına benzetilmiştir. Nitekim nakdi mutabakatla sonlanan EVİS'in Hanefî ve Hanbelî mezhep hukukçularının görüşüne göre îne satımına benzediği söylenebilir. Çünkü onlara göre ikinci akitteki müşteri tarafından (ilk akitteki satıcı) bedel peşin de ödense vadeli de olsa aynıdır ve faize sebep olur. Ancak Mâlikî hukukçulara göre îne satımına benzediği söylenemez. Çünkü onlara göre vadede takas yapıldığında îne akdinin haramlık gerekçesi olan faize götürme durumu bulunmaz. Zira îne akdinde fayda cereyan eden karz anlamı bulunmaktadır. Bu ise bedelin, ikinci akitteki müşteri (ilk akitteki satıcı) tarafından peşin verilmesinden dolayıdır. Ancak nakdi mutabakatla sonlanan EVİS'te peşin verilen herhangi bir bedel olmadığından ve vadede takas yapıldığından dolayı sakınılacak herhangi bir gerekçe kalmaz. Biz de vadede takas yapılması durumunda menfaat sağlayan borç gibi sakınılacak bir gerekçe olmadığını düşündüğümüzden nakdi mutabakatla sonlanan EVİS'in îne satımına benzemediğini düşünmekteyiz. Bununla birlikte nakdi mutabakatla sonlanan EVİS'in îne satımına benzemediğini ifade edebilmek için iki gerekçe daha ilave edilmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Bunlardan birincisi fazlalık almak isteyen tarafın bilinemesi, ikincisi ise her zaman için fazlalık alma durumunun söz konusu olmasıdır.

Kaynakça

- Akdemir, Caner. *İslam Hukukunda Beyu'l-ma'dûm ve Günümüz Emtia Vadeli İşlem Sözleşmeleri Açısından İncelenmesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Aktepe, İshak Emin. *Faiz ve Finansman Hadisleri*. İstanbul: Yedirenk, 2010.
- Âli Süleymân, Mübârek b. Süleymân b. Muhammed. *Ahkâmü't-teâmül fi'l-esvâki'l-mâliyye*. Riyad: Kunûzu İşbiliyya, 2005.
- Apaydın, Yunus. “İne”. *Türkiye Dîyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/283-285. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Aslan, Tünay, Yılmaz, Erdal. “Finansal Risklerin Yönetilmesinde Türev Ürünlerin Kullanımı: Borsa İstanbul (Bist) 100 Endeksi'ndeki Şirketler Üzerine Bir Araştırma”. *İşletme Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2016), 663-678.
- Bâbertî, Ekmeleddîn. *el-İnâye Şerhu'l-Hidâye*. Beyrût: Dâru'l-fikr, ts.
- Bâbertî, Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed. *İnâye fi şerhi'l-Hidâye*. Beyrût: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Bak, Başak. “Borsa Opsiyon Sözleşmesi”. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 64/4 (ts.), 39-75.
- Bashir, Muhammad Âmine. *Risk Managament in Islamic Finance: An Analysis of Derivatives Instruments in Commodity Markets*. çev. Sak, Ali Kürşat, Karakaya, Gencay. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2020.
- Bayındır, Abdulaziz. *Ticaret ve Faiz*. İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2008.
- Bayındır, Servet. *Fikhî ve İktisâdî Açından İslâmî Finans (Para ve Sermaye Piyasaları 2)*. İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2015.
- Bayındır, Servet. “Katılım Bankacılığı İçin Yeni Bir Ürün Olarak Mal (Emtia) Vadeli İşlem Sözleşmeleri ve Fıkhi Açından İncelenmesi”. *Finansal Yenilik ve Açılımları ile Katılım Bankacılığı*. haz. Aydın Yabancı. 155-206. İstanbul: Erkam Matbaası, 2009.

- Bayındır, Servet. “Şafii Fukahasının Beyu’l-îne hakkındaki Yaklaşımı ve Bunun Günümüz İslâmî Finans Piyasalarına Yansıması”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2013).
- Biket, Cahit Alkım. *Yatırım Bankalarında Emtialara Dayalı Vadeli Enstrümanların Kullanımı ve Türkiye Uygulaması*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Buhârî. *Sahîhu’l-Buhârî*. y.y.: Dâr-u tûku’n-necât, 2001.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî. *Ahkâmü’l-Kurân*. Beyrût: Daru ihyâi türâsi’l-Arabî, 1405.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî. *Şerhu muhtasaru’t-Tahâvî fi’l-fıkhi’l-Hanefî*. thk. İsmetullah İnayetullah Muhammed, Said Bektaş. Beyrût: Dâru’l-beşâiri’l-İslâmiyye, 2. Basım., ts.
- Chambers, Nurgül. *Türev Piyasalar*. İstanbul: Beta Yayınları, 2007.
- Darîr, Sıddık Muhammed Emin. *el-Garâr ve eseruhu fi’l-ukûd*. Beyrût: Dâru’l-cîl, 1990.
- Demir, Koray, Kaya, Arslan. “Türev İşlemlerin Hukuka Uygunluğu Sorunu – Bankaların Türev İşlemlerden Doğan Yükümlülükleri”. *İstanbul Hukuk Mecmuası* 76/1 (2018), 174-204.
- Deniz, Birnur. *Osmanlı Öncesi Orta Asya Hanefî Fıkında İne Akdi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.
- Derdîr, Şerhu’-s-sağîr alâ ekrabi’l-mesâlik. Beyrût: Muhammed Abdüsselâm Şâhin, 1995.
- Doğan, Buket. *Genel Olarak Türev Araç Sözleşmeleri ve Vadeli İşlem Sözleşmesine Hukuki Bir Bakış*. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Durmuş, Abdullah. *Fıkîhî Açından Günümüz Para Mübadelesi İşlemleri*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2014.

- Durmuş, Abdullah. “II. Uluslararası İslam Ticaret Hukuku Kongresi ‘Günümüzdeki Meseleler’”. *Döviz Vadeli ve Emtia Vadeli İşlem Sözleşmeleri*. ed. Bayyigit, Mehmet. Konya: KTO Karatay Üniversitesi Yayınlar, 2016.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş’as b. İshak el-Ezdî Dâvud es-Sicistânî. *Kitâbü’s-Sünen*. thk. Muhammed Avvâme. Cidde: Daru’l-kible li’s-sekâfeti’l-İslâmiyye, 1419.
- Ebû Gudde, Abdüsettar. “el-İhtiyârât fi’l-esvâki’l-mâliyye”. *Mecelletü Mecmai’l-fıkhi’l-İslâmî*.
- Ebû Zeyd, Abdulazim. “et-Tahlilü’l-fıkhi ve’l-makasîd li’l-müşakkatî’l-mâliyye”. *Mecelletü Camiati’l-Melik Abdulaziz el-İslâmî* 3/27 (2014).
- Ebû Zeyd, Abdülazîm. “tahlilü’l-fıkhi ve’l-mekâsîdî li’l-müşakkatî’l-mâliyye”. *Mecelletü Camiati’l-Melik Abdulaziz el-İslâmî* 27/3 (2014 1435), 3-44.
- Ebü’t-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed Firuzabadi. *Kâmûsu’l-muhît tercümesi= el-Okÿânûsu’l-basît fi tercemeti’l-Kâmûsu’l-muhît*. thk. Mütercim Âsım Efendi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Erol, Ümit. *Futures Piyasaları: Teori ve Pratik*. Ankara: Türkiye Bankalar Birliği, 1994.
- Ersan, İhsan. *Finansal Türevler: Futures, Options, Swaps*. İstanbul: Literatür Yayıncılık, 1998.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Tezhîbü’l-Luga*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. Kâhire: Daruru’l-Misriyye, ts.
- Feddâd, Ayyâşî. *el-Bey’u ale’s-sıfati li’l-ayni’l-gâibeti vema yesbütü fi’z-zimmeti*. el-Ma’hedü’l-İslâmî li’l-buhus ve’t-tedrib, 1420.
- Feyyâz, Atıyye. *Sûku’l-evraki’l-mâliyye fi mîzani’l-fıkhi’l-İslâmî*. Kâhire: Dâru’n-Neşr li’l-Camiât, 1998.
- Geyikçi, Umut Burak. *Türev Ürünler ve Swap İşlemleri*. Gazi Kitabevi, 2019.

Gözübenli, Beşir. "Türk Hukuk Tarihinde Vakıf Mallarının Faizli İşletilmesi Hakkında Tahlilî bir Değerlendirme". XI. *Vakıf Haftası Kitabı*. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 1994.

Hasan, Ahmed Muhyiddin Ahmed. *Amelü şerikâti'l-istismâri'l-İslâmî*. Mekke: y.y., 1984.

Hattâb, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman Ruaynî. *Mevâhibü'l-celîl li şerhi muhtasarı Halîl*. nşr. Zekeriya Umeyrât. Riyad: Dâru âlemi'l-kütüb, 1416.

Hattâb, Kemâl Tevfik. "Nahve Sûk Mâliyye İslâmiyye". b.y.: y.y., t.s.

Heyet. *el-Meayîru's-Şerîyye (AAOIFI)*. Manama: Heyetü'l-muhâsebe ve'l-mürâcea li'l-müessesati'l-mâliyyeti'l-İslâmîyye, 2010.

Heyet. *Karârât ve tavsiyyât*. Dimaşk: Dâru'l-kalem, t.y.

Heyetü Râbitati'l-âlemi'l-İslâmî el-Macmau'l-fıkhî'l-İslâmî. *Karârât*. Mekke: y.y., 1985.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdulaziz ed-Dimeşkî. *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*. thk. Usâmeddin b. Muhammed Sâlih Ferfûr. Dimaşk: Ma'hedu Cemiyetü'l-Fethî'l-İslâmî, 1421.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said el-Endülüsi el-Kurtûbî. *el-Muhallâ*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Mısır: Matbaatü'n-nehza, 1348.

İbn Hümâm, Kemaleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamîd. *Fethü'l-kadîr*. Beyrût: Darü'l-fikr, ts.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ebû Bekir. *İ'lamü'l-muvakkiin an Rabbi'l-alemîn*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Mısır: b.y., 1955.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. Beyrût: Dâru İhyai't-türasi'l-Arabî, t.s.

İbn Neccâr, Ebû Bekr Takiyyuddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdulaziz. *Mün-teha'l-irâdât fî cemi'l-Mukni' mea't-tenkîh ve ziyâdât (Osman en-Necdî haşiyesi*

ile basılmıştır). thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Beyrût: Müessesetü'r-risale, 1999.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. b.y.: Dâru'l-mârifet, 1402.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Mu-kaddimetü'l-mümehtidât*. Beyrût: Hacci-Muhammed, 1988.

İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdulhalîm. *Mecmûatü'l-fetâvâ*. thk. Âmir el-Cezzâr, Enver el-Bâz. b.y.: Dâru'l-vefa, 1426.

İmrânî, Abdullah b. Muhammed b. Abdullah. *Ukûdü'l-mâliyyeti'l-mürekkebe: dirase fıkhiyye te'siliyye ve tatbikiyye*. Riyad: Darü'l-künûzi İşbiliyyâ, 1427.

İnanır, Ahmet. *Osmanlı Fetvâlarında Muâmele-i Şer'iyye Bey'i-İne*. Ankara: Son-çağ Akademi, 2022.

Kâdîhân, Ebü'l-Mehasin Fahreddin Hasan b. Mansur. *Fetâvâ Kâdîhan*. Kâhire: Muhammed Şâhin Efendi, 1865.

Kamali, Muhammad Hashim. *Islamic Commercial Law An Analysis of Futures and Options*. çev. Lila, Nazan. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2020.

Karadâğî, Ali Muhyiddin. “el-Esvâkü'l-mâliyye fi mîzani'l-fıkhi'l-İslâmî”. *Mecelletü Mecmai'l-fıkhi'l-İslâmî* 7/1 (1992 1412).

Kâsânî, Ebû Bekr Alaaddin Ebû Bekr b. Mesud Ahmed el-Hanefî. *Bedâiu's-sanâî' fi tertibi's-Şerai'*. Beyrût: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1406.

Khan, M. Akram. “Commodity Exchange and Stock Exchange in Islamic Economy”. *The American Journal of Islamic Social Science* 5/1 (1988).

Khan, M. Fahim. *Islamic Future and Their Markets*. Cidde: Islamic Development Bank Islamic Researc and Training Institute, 2000.

Koy, Ayben. *Türev Piyasalar: Emtia Türevleri-Opsiyonlar, Vadeli İşlem Sözleşmeleri, Swaplar*. Ankara: Seçkin Yayınlar, 2020.

Köse, Saffet. *İslam Hukukunda Kanuna Karşı Hile*. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996.

- Kudûrî, Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *Mevsûatü'l-Kavâidi'l-Fikhiyyeti'l-Mukârene et-Tecrîd*. thk. Muhammed Ahmed Sirac, Ali Cum'a Muhammed. Kâhire: Daru's-selâm, 2004.
- Kurâ, Muhammed Ali Kurâ. "el-Eshum, el-ihdiyârat, el-müstakbeliyyât ve envâ'uhâ ve'l-muâmelatilleti tecrî fihâ". *Mecelletü Mecmai'l-fikhi'l-İslâmî* 7/1 (1992 1412), 193-222.
- Kuruç, Bilsay. "Brettoon Woods Antlaşması'nın 70. Yılı". *Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 34/1 (2016), 57-26.
- Lâhim, Usâme b. Hamûd b. Muhammed. *Beyu'd-deyn ve tatbîkâtühü'l-muâsıra fi fikhi'l-İslâmî*. Riyad: Darü'l-Meymân, 1433.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdullah el-Esbahî. *el-Muvattâ: rivayetü Muhammed b. Hassen*. thk. Takıyyüddin en-Nedvî. Dimaşk: Dâru'l-kalem, 1991.
- Menûfî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şâzelî. *Kifayetü't-tâlibi'r-Rabbânî li risâleti Ebî Zeyd el-Kayravânî*. thk. Yusuf eş-şeyh Muhammed el-Bukâî. Beyrût: Dâru'l-fikr, 1412.
- Merdâvî, Ebû'l-Hasan Alaeddin Ali b. Süleyman b. Ahmed. *İnsaf fî ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilaf ala mezhebi'l-İmami'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Abdülfettah Muhammed el-huluv. Dâru'l-hicr (Muknî' ile basılmıştır), 1414.
- Mihnâ, Hâlid b. Abdurrahmân b. Nâsır. *el-Müştakât mâliyye fikhiyye*. b.y.: y.y., 2013.
- Mîsâvî, Abdullah es-Sâdık. "el-Ukûdü'l-müstakbeliyye min manzûrî's-Şerîati'l-İslâmîyye". *Mecelletü'l-ulumi'l-kânuniyye ve's-Şerîyye* 17 (2020).
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî en-Neysâbûrî. *Sahîh-u Müslim*. thk. Ebû Süheym el-Kerbî. Riyad: Beytü'l-efkârî'd-düvelî, 1998.
- Nefrâvî, Ahmed b. Guneym b. Salim. *Fevâkihü'd-Devanî alâ risâleti İbn Ebî Zeyd el-Kayravânî*. thk. Abdülvaris Muhammed Ali. Beyrût: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1430.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb, Muhammed Enes Mustafa el-Hûn. *Sünenü'n-Nesâî*. Dimaşk: Dâru'r-risale el-alemiyye, ts.

- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Muhyiddîn Yahya b. Şeref b. Nûrî. *Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müttakîn*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvaz. Beyrût: Daru alemlî-kütüb, 2003.
- Onur, Abdullah. “Emtia Vadeli İşlem Sözleşmesinde Tarafların Hukuki Konumunun İslam Hukukuna Göre Değerlendirilmesi”. *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi (İEFD)* 9/2 (31 Aralık 2023), 210-240. <https://doi.org/10.54863/jief.1338284>
- Onur, Abdullah. *İslam Hukuku Açısından Emtia Vadeli İşlem Sözleşmesi (Future İşlemler)*. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.
- Osmânî, Muhammed Takî. *Buhûs fî kazaya fıkhiyye muâsıra*. Katar: Vizâratü'l-evkâf ve'-ş-şuûnî'l-İslâmîyye, 2013.
- Özpolat, İbrahim. *İslam Hukuku Açısından Emtia Türev Sözleşmeleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Özşahin, A. Kerem. *Vadeli İşlem Sözleşmesinin Hukukî Niteliği*. Ankara: Sermaye Piyasası Kurulu, 1999.
- Penezoglu, Yusuf Gökhan. *Hukukî Yönleriyle Vadeli İşlem Sözleşmeleri ve Müşteri ile Piyasa Üyesi Arasındaki İlişki*. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Sââtî, Aburrahîm Abdulhamîd. “Nahve müştekkât mâliyye İslâmîyye lidarati'l-mehâtiri't-ticariyye”. *Mecelletü Camiati'l-Melik Abdulaziz el-İslâmî* 11 (1999 1419).
- Sellâmî, Muhammed Muhtâr. “el-İhtiyârât”. *Mecelletü Mecmai'l-fıkhi'l-İslâmî* 7/1 (1992), 327-339.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebsût*. Beyrût: Darü'l-Ma'rife, ts.
- Serenli, Mehmet Fatih. *İslam Hukukunda Beyu'l-İne Akdi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997.
- Şafiî, Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*. thk. Rifat Fevzi Abdülmuttâbib. İskenderiyye: Dâru'l-vefâ, 2001.

Tunalı, Esmâ. *Vadeli İşlemler Piyasaları ve Türkiye Vadeli İşlem ve Opsiyon Borsası VOB ile Londra Finansal Future ve Opsiyon Borsası LIFFE'nin Karşılaştırılması*. Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

Uzunoğlu, Sâdî. *Yeni Finansman Teknikleri*. İstanbul: Strata yayınları, 1998.



İsrail’de Devlet İdeolojisi, Toplumsal Mobilizasyon ve Dış Politika Etkileşimi Olarak Siyonizmin Görünümleri: Devletçi Siyonizm (Mamlahtiyut), Neo-Siyonizm, Hristiyan-Siyonizmi Anlamlandırmak
The Manifestations of Zionism as State Ideology, Social Mobilization, and Foreign Policy Interaction in Israel: Understanding Statist Zionism (Mamlahtiyut), Neo-Zionism, and Christian Zionism

Gökhan ÇINKARA

Dr. Öğretim Üyesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi
Siyasal Bilgiler Fakültesi Hukuk Bilimleri ABD,
Assistant Professor, Necmettin Erbakan University,
Faculty of Political Sciences, Department of Law
gcinkara@gmail.com

ORCID: 0000-0001-8372-8571

DOI: 10.56720/mevzu.1596730

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 5 Aralık / December 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 3 Mart / March 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Çinkara, Gökhan. “İsrail’de Devlet İdeolojisi, Toplumsal Mobilizasyon ve Dış Politika Etkileşimi Olarak Siyonizmin Görünümleri: Devletçi Siyonizm (Mamlahtiyut), Neo-Siyonizm, Hristiyan-Siyonizmi Anlamlandırmak”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 763-806.
<https://doi.org/10.56720/mevzu.1596730>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Bu makale, Siyonizm’i İsrail’de devlet ideolojisi (mamlahtiyut), sağ ve milliyetçi konsolidasyonun billurlaşması (neo-siyonizm) ve nihayetinde Neo-Siyonizmin iç yerleşikleri tasfiyesi ve dış politik etkileşim alanını genişletmesi (Hristiyan Siyonizm) açılarından incelemektedir. 19. yüzyılda bir ulus-devlet ideolojisi ve toplumsal hareket olarak ortaya çıkan Siyonizm’in, Yahudi ulusal kimliğinin oluşumunda ve devletin kuruluşunda oynadığı belirleyici rol önemlidir. Makale, Siyonizm’in kurucu rolünü göz önünde bulundurarak bunun yanında bu üçlü rotada tarihsel, ideolojik ve politik tezahürlerini analiz etmiştir. Bu üç rotanın İsrail’in fikirsel ve kurumsal süreçlerinin şekillenmesindeki rollerini tartışmaktadır. Makale, Siyonizm’in İsrail devletinin kurucu ideolojisi olarak ortaya çıkışını ve Sosyalist Siyonizm olarak adlandırılan bir ideolojik akımla 1967’lere kadar olan hegemonik pozisyonunu sürdürdüğünü gözlemlemiştir. Fakat bu ideolojik görünümün Siyonizm’in tekil ve baskın yüzü olmadığı bilakis bu fikrin çok katmanlı bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. Bu çeşitliliğin Siyonizm’in ideolojik çatışmalarla yeniden düzenlenişi, toplumu dönüştürme gücü ve dış fikirlerle etkileşim kapasitesini yansıttığı makalenin temel tezlerinden birisidir. Siyonizm statik, yerel ve monoblok bir siyasi fikir ve strateji olmanın ötesindedir. Makalede işlendiği şekliyle Siyonizmin konjonktüre uyumluluğu ve koşulların zorunluluğu içerisindeki pragmatizmi dikkat çekicidir. Bu çalışmada, Siyonizm’in farklı dönemlerdeki gelişimi, ideolojik dönüşümleri ve dışsal etkileşimleri tarihsel ve analitik bir perspektifle ele almaktadır. İlk bölümde Mamlahtiyut yani devletçi Siyonizm üzerinden ilerlenmiş ve İsrail’in bir devlet olarak merkezileşme süreci, toplumsal kolektivizmin endoktrinasyonu ve siyasal birliği inşa etme çabaları analiz edilmiştir. 1967 Savaşı sonrası zayıflayan mamlahtiyutçu politik bloklar yerlerini alternatif sağ ve milliyetçi kadrolara bırakmaya başlamıştır. Makalenin ikinci bölümü bu yeni politik dönüşümünün ve elitlerin yükselişinin ideolojik arkaplanı olarak Neo-Siyonizmi ele almaktadır. Fakat makalede de vurgulandığı üzere Neo-Siyonist elitlerin konsolidasyonu Binyamin Netanyahu’nun iktidara gelişiyle netlik kazanmıştır. Makalenin son bölümünde ise Hristiyan Siyonizm tarihsel izlek, temel fikir havuzu ve İsrail’in güncel siyasetiyle etkileşimleri açılarından ele alınmıştır. Hristiyan Siyonizm her ne kadar genel Siyonist okumaların dışında tutulsa da İsrail’de Netanyahu hükümetleri boyunca İsrailli elitlerin etkileşimde

olduğu fikirsel akım, toplumsal hareket ve lobi grubu olarak görülebilir. Makalenin son bölümünde altı çizildiği şekliyle Neo-Siyonistlerin Hristiyan Siyonistlerle etkileşimi İsrail siyasetinde ABD sağ siyasetinin temel kavramlarını yani lider tipolojilerinin, politik çelişkilerin ve alternatif kurumların ihracına da imkân tanımıştır. Bu açıdan Hristiyan Siyonizmi anlamlandırmak ve haritalandırmak İsrail'in güncel sağ politik retoriğini çözümlemek açısından önemlidir.

Anahtar Kelimeler: İsrail, Siyonizm, Mamlahiyut, Neo-Siyonizm, Hristiyan Siyonizmi

Abstract

This article examines Zionism from three perspectives: its role as Israel's state ideology (Mamlahiyut), its crystallization in right-wing and nationalist consolidation (Neo-Zionism), and ultimately, Neo-Zionism's efforts to displace internal settlers while expanding Israel's external political influence (Christian Zionism). Emerging in the 19th century as a nation-state ideology and social movement, Zionism played a decisive role in shaping Jewish national identity and the establishment of the State of Israel. The article analyzes the historical, ideological, and political manifestations of Zionism along this triadic trajectory, considering its foundational role while also discussing the influence of these three dimensions on Israel's intellectual and institutional development. The study observes that Zionism emerged as the founding ideology of the Israeli state and maintained a hegemonic position until the late 1960s under the ideological framework known as Socialist Zionism. However, the article argues that this ideological framework does not represent the singular or dominant face of Zionism, which instead embodies a multi-layered structure. This diversity reflects Zionism's ability to reorganize itself through ideological conflicts, transform society, and interact with external ideas. One of the article's central theses is that Zionism is not a static, local, or monolithic political idea and strategy. Rather, it exhibits significant adaptability to changing contexts and pragmatic responses to prevailing conditions, as explored throughout the discussion. The study adopts a historical and analytical perspective to examine the evolution of Zionism, its ideological transformations, and its external interactions across different periods. The first section focuses on Mamlahiyut, or statist Zionism, analyzing Israel's centralization process as a state, the indoctrination of social

collectivism, and efforts to construct political unity. Following the weakening of Mamlahiyut-oriented political blocs after the 1967 War, alternative right-wing and nationalist groups began to ascend. The second section of the article examines Neo-Zionism as the ideological backdrop to this political transformation and the rise of new elites, emphasizing that the consolidation of Neo-Zionist elites became more evident with the ascendancy of Benjamin Netanyahu. The final section addresses Christian Zionism in terms of its historical trajectory, foundational ideas, and interactions with contemporary Israeli politics. While often excluded from mainstream Zionist interpretations, Christian Zionism is portrayed as a significant intellectual movement, social force, and lobbying group with which Israeli elites engaged, particularly during Netanyahu's administrations. As highlighted in the concluding part of the article, Neo-Zionist interactions with Christian Zionists facilitated the importation of key concepts from American right-wing politics into Israeli political discourse, including leadership typologies, political contradictions, and alternative institutional frameworks. Mapping and understanding Christian Zionism, therefore, is crucial for deciphering the current right-wing political rhetoric in Israel.

Keywords: Israel, Zionism, Mamlachtiut, Neo-Zionism, Christian Zionism

Giriş

Siyonizm 19.yy’da yükselişe geçen bir fikir olarak kısa sürede Avrupa’da etki alanını genişletmiştir. Siyonizm’in diğer Yahudi milliyetçiliklerinden farkı Yahudilerin ulus-devletlerinin Filistin’de olması gerektiğine dair söylemi olmuştur. Bu sebeple Siyonizm Yahudi politik bilincini yeniden yorumlamış ve onu coğrafi merkez olarak Filistin’e yöneltmiştir. Siyonizmin ortaya çıkışı, moderniteye verilen Yahudi ulusal tepkilerinin daha geniş bir bağlamında değerlendirilebilir. Teritoryalistler, Israel Zangwill gibi isimlerin öncülüğünde, Yahudi egemenliğini hedeflerken coğrafi olarak esnek bir yaklaşım benimseyerek Uganda’dan Avustralya’ya farklı bölgeleri değerlendirmiştir. Özellikle 1903’te toplanan Altıncı Siyonist Kongre’de, İngiltere’nin Uganda’nın Yahudi yerleşimine açılması önerisi tartışılmış, bu durum Siyonist hareket içinde önemli bir ayrışmaya yol açmıştır. *Hovevei Zion* ise 1880’lerde, özellikle Rus İmparatorluğu’nda ortaya çıkan ve Filistin’de pratik yerleşimi vurgulayan, daha geleneksel bir Yahudi düşünce prototipi olarak öne çıkmıştır. Bu hareket, dini Yahudi

çerçevelerine daha bağlı kalarak Herzl'in siyasi Siyonizminden ayrılmıştır. İki hareket arasındaki etkileşim, Yahudi kolektif geleceğine dair farklı vizyonların hem rekabet ettiği hem de zaman zaman birbirini tamamladığı karmaşık bir ideolojik tabloyu resmetmektedir. Teritoryalistler, Yahudi zulmüne hızlı çözümler ararken belirli bir coğrafyaya bağlı kalmamış, *Hovevei Zion* ise Filistin'i Yahudi canlanışının merkezi olarak görerek Siyonizmin bu doğrultuda şekillenmesine katkıda bulunmuştur.

Yahudilerin Filistin'de ulus devlet kurma fikri Avusturyalı gazeteci Theodor Herzl tarafından Yahudi devleti (*Judenstaat*) adlı kitabıyla detaylandırılmıştır. Avrupa'da politik gelişmenin rotaları bir ölçüde milliyetçilik ve sosyalizmin eş anlı yükselişi Herzl'in devlet önerisinin mutabakatla kabul görmesine imkân tanımıştır. Siyonist tarihi ele alan çalışmalarda sıkça vurgulandığı üzere Yahudi politik ortamının Dreyfus Olayı ile girdiği yeni darboğazların aşılması gerekmektedir (Avineri, 2017; Laqueur, 2009; Troy, 2018). Bu ise Yahudilerin politik, hukuki ve ekonomik entegrasyonunun Yahudi sorununu çözme konusunda yeterli olmadığını göstermiştir. Emansipasyon (özgürleşme) böyle bir düşünce ortamında neşet etmiştir. Bu fikir, Yahudilerin geleneksel aidiyetlerinden kurtulmasının ve yaşadıkları coğrafyalarda oluşmakta olan teritoryel ve milli kimliklere entegrasyonunun, onların uzun süren dışlanmışlıklarına ve baskı görmelerine son vereceği tezi üzerinde yükseliyordu. Bir batılı gibi olmayı önemseyen bu fikir, etnik ve dini aidiyetin günün sonunda genel bir kategori yaratmasıyla son bulmuştur. Bu yüzden Siyonizmin ortaya çıkışı Yahudi politik ortamındaki eski ve yeni arasındaki kopuşu işaretlemektedir. Eski ve yeni Yahudi¹ bu açıdan Siyonist fikrin sürekli altını çizdiği toplumsal ve politik ayrım olmuştur. Eski Yahudi², diasporadaki yaşamından mutlu olan ve entegrasyon

¹ Bu kavram ise, Siyonist hareketin bir parçası olarak ortaya çıkan, modern, bağımsız ve fiziksel olarak güçlü bir Yahudi imajını temsil eder. Yeni Yahudi, geçmişin yüklerinden arınmış, kendi kaderini tayin etme gücüne sahip bir birey olarak tasvir edilir. Siyonizm, bu yeni bireyi yaratmayı hedeflemiştir; bu kişi hem geçmişini bilmekte hem de geleceğe doğru cesur adımlar atmaktadır. Yeni Yahudi'nin özellikleri arasında fiziksel sağlık, toplumsal katılım ve aktif bir vatandaşlık anlayışı bulunmaktadır (Conforti, 2011, 89-121).

² Bu kavram, "toplumsal idealler yerine kişisel mutluluğa odaklanan bir kültürel kopuşun ürünü olarak tanımlanır; ruhsal yaratıcılığı zayıflamış, dini yasa ve ritüellere indirgenmiş ve geleneklere sıkı sıkıya bağlı, "tefilin kayışlarına bağlı" bir figür olarak tasvir edilir (Conforti, 2011, 89-121).

stratejisinden vazgeçmeyendir. Yeni Yahudi ise Filistin’e göç etmeyi hedefleyen ve orada Yahudi devleti kurmak için mücadele eden ve katkı veren Yahudidir. Bu ikili ayrım Siyonizmin kendisi dışındaki projeksiyonları dışlaması için meşruiyet sağlayan bir araç olmuştur.

Siyonizmin 19.yy. boyunca gelişimi Yahudilere yönelik dışlama pratiklerinin artışıyla ivme kazanmıştır. Rusya İmparatorluğu’nda süre giden pogromlarla Doğu Avrupa Siyonizmin doğal coğrafyası haline dönüşecektir. Böylece Rusya, Belarus, Moldova, Polonya, Ukrayna Siyonizmin insan kaynağını karşıladığı yerler olmuştur (Laqueur, 2009; Troy, 2018).

Bu makalede ideoloji, toplumsal hareket ve dış politika etkileşimi olarak Siyonizmin güncel ve analitik soruşturması yapılmıştır. 19.yy’da ortaya çıkan bir fikir olarak Siyonizmin bir dizi olayın ertesinde diaspora Yahudiliğinde baskın ve norm olması önemlidir. Yahudilerin karşılaştıkları çok boyutlu krizler Avrupalı Yahudi entelektüelleri Yahudi ulusal bilincini tahkim etmek, diasporadaki pasif ve içerici pozisyonu terk etmek ve ulus-devlet inşası için mücadeleye yöneltmiştir. Bu yeni strateji geleneksel Yahudilikle çatışma içinde olsa da II.Dünya Savaşı boyunca Holokost deneyimiyle Avrupa Yahudi toplumu özellikle geleneksel dini elitleriyle çökmüştür. Holokost deneyimi Yahudi politik bilincinde Siyonizmin temel tezlerinin norm olarak kabulüne yol açmıştır. Bir modern politik icat olarak İsrail’in kuruluşunda Siyonizmin stratejik ve kurucu konumu toplumsal inşa süreçlerinde de etkili olmuştur.

Bu açıdan Siyonizmin katı, izole ve elitist bir ideoloji olduğunu söylemek güçtür. Bu sebeple İsrail devletinin içsel krizleri bir noktada Siyonizmin krizidir denilebilir. Siyonizmin kuruluş ideolojisi olarak ortaya çıkışı politik aygıtın Yahudileştirilmesine duyulan ihtiyaçla örtüşüyordu. Her ulusun devleti olduğu gibi, Yahudilerin de ulus devleti olmalıdır önerisi devlet, toplum ve siyaset üçgeninde yeni bir sürecin başlangıcını işaret etmekteydi. İsrail’in Filistin’de mevcut toplumsal, siyasal ve ekonomik gerçeklik üzerine kurulması Siyonizmin sadece fikir ve toplumsal hareket değil aynı zamanda silahlı bir mücadelenin motivasyonu olarak sivrilmesine yol açmıştır.

Siyonizmin farklı boyutlarda görünümüyle formasyonunun ve stratejisinin tam olarak neleri imlediğini analiz etmek güçtür. Halihazırda Siyonizm ideolojik çeşitliliğe bağlı olarak politik spektrumun her noktasında kendisine yer

bulabilmiştir.³ Örneğin Sosyalist Siyonizm sol değerleri Siyonizm üzerinden taşıyabilme fırsatı sunmuştur. Revizyonist Siyonizm sağ ve milliyetçi siyasetin ayrıca klasik liberal ekonomik planı Siyonizm üzerinden ilerletmeyi hedeflemiştir. Genel Siyonizm Herzl'in mirasına öncelik vererek diplomatik ilişkilerin geliştirilerek Siyonizmin tahkim edileceğinin altını çizmiştir. Dini Siyonizm ise kutsal kitap Tora'dan ilhamla İsrail'i inşa etmek gerektiğini öne sürmektedir. Bu siyasi çeşitlilik Siyonizm'den değil Siyonizmlerden bahsetmek gerektiğini belirginleştirmektedir.⁴ Siyonizmin farklılaşması ve bölünmesi onu iç fikirsel çatışmaların da bir alanı haline geldiği söylenebilir.⁵ Bu çatışmaların devletin kuruluş sürecinde iç savaş tehdidi oluşturacak ölçekte büyüdüğü görülmüştür. Peki nasıl oldu da Siyonizm İsrail'in kuruluş ideolojisi oldu? Bu makale temel olarak üç analitik hatta ilerlemektedir. İlk olarak İsrail'i bir devlet olarak ele alırsak bu devletin organizasyonel düzenlenmesi, toplum inşası ve siyasi kurumların teşekkülüne imkân veren fikirler nelerdir? İkinci soru ise İsrail'de elitler eliyle ilerletilen devletçi Siyonizme toplumsal sektörlerin geliştirdiği bir

³ Agudat İsrail ile Dini Siyonizm arasındaki ilişki, Yahudi ortodoksluğu içinde modernite ve milliyetçilik konusunda karmaşık bir diyalogu temsil eder. 1912'de kurulan Agudat İsrail, seküler Siyonizm'e karşı çıkarak ortodoks çıkarları korumayı amaçlamış, ancak gerektiğinde Siyonist hareketle pragmatik ilişkiler kurmuştur. Buna karşılık, Haham Abraham Isaac Kook'un fikirleri ve Mizrahi hareketi aracılığıyla kurumsallaşan Dini Siyonizm, Siyonist projeyi mesihçi sürecin bir parçası olarak görerek milliyetçi aktivizmi kutsallaştırmıştır (Don-Yehiya- 1987).

⁴ Siyonizm içerisindeki çeşitlilik için bkz. (Shimoni, 1995, 85-269).

⁵ Dünya Siyonist Örgütü (WZO) içindeki Revizyonist ve Sosyalist Siyonizm arasındaki çatışma, devlet öncesi Yışuv'u ve daha sonra İsrail siyasetini şekillendiren temel bir ideolojik ayrılığı temsil ediyordu. 1920'lerde ortaya çıkan Vladimir Jabotinsky'nin Revizyonist hareketi, Chaim Weizmann ve David Ben-Gurion liderliğindeki sosyalist yönelimli WZO yönetimine meydan okuyarak, İngiliz politikasına ve Arap muhalefetine karşı daha militan bir yaklaşımı savundu. Revizyonistler, işçi yerleşimi ve sınıf mücadelesine yapılan sosyalist vurguyu eleştirerek, bunun yerine serbest piyasa ilkelerini destekliyor ve tarihi Filistin'in tamamında derhal bir Yahudi devletin ilan edilmesini savunuyorlardı. Bu ideolojik savaş 1930'larda doruk noktasına ulaştı ve 1935'te Revizyonistlerin WZO'dan geçici olarak çekilmesine yol açtı. Ağırlıklı olarak MAPAI ve Histadrut aracılığıyla örgütlenen sosyalistler, sosyalizm ve milliyetçiliğin kaynaşmasını devlet inşası için vazgeçilmez görerek Siyonist kurumlar üzerindeki hakimiyetlerini sürdürdüler. Bu çatışmanın merkezinde, Yahudi egemenliği, işçi ilişkileri ve ulusal kurtuluşta sınıf siyasetinin rolüne dair rekabet eden vizyonlar yer alıyordu; bu gerilimler daha sonra İsrail devletin oluşumunda ve siyasi kültüründe kendini gösterecekti. Bu konuda bkz. (Heller,2017; Kaplan, 2005; Shindler, 2015).

karşı cevap olarak Neo-Siyonizm ele alınacaktır. Bu aşamada çevrede kalan toplumsal sektörleri ve onlara eklenen orta-sınıf milliyetçi elitleri İsrail ile yeni siyasi rota çizme çabaları ele alınacak ve bugünün İsrailine hâkim olan mesyanik Siyonist ittifakın oluşumuna katkıları analiz edilecektir. Üçüncü aşamada ise Siyonizmin dış erişimine odaklanılacaktır. Bu noktada ABD merkezli Hristiyan Siyonizmi incelenecektir.

Makalede Siyonizm üç eksenle incelenmektedir. Siyonizm sadece İsrail ile coğrafi olarak sınırlandırılmış bir fikir ve organizasyon değildir. İçeriği itibarıyla dış erişimi olan ve bu konuda politik ittifaklar yapabilen jeopolitize olmuş bir elit ideolojisi olarak da analiz edilebilir.

Makalenin ilk bölümünde İsrail’de devlet ve ideolojinin operasyon hali olarak mamlahtiyut incelenmektedir. Bu noktada literatürün şu şekilde olduğu söylenebilir. Bu minvalde Mitchell Cohen’in *“Zion and State: Nation, Class, and Shaping of Modern Israel”* eseri Sosyalist Siyonistlerin devlet, ulus ve sınıf kavramlarına nasıl yaklaştıklarını ve bunu nasıl bir politik izlek içerisinde ele aldıklarını analiz etmektedir. Nathan Yanai’nin *“Ben-Gurion's Concept of Mamlahtiyut and the Forming Reality of the State of Israel”* makalesi David Ben-Gurion'un İsrail Devleti'nin kurulması sürecinde merkezi bir ideolojik çerçeve olan mamlahtiyut kavramını eleştirel bir şekilde incelemektedir. Diaspora dönemindeki Yahudi cemaat yaşamının tarihsel bir eleştirisinden türetilen mamlahtiyut, siyasi egemenlik ve devlet inşasına yönelik bir paradigma değişimini ifade etmektedir. Bu kavram, daha önce Filistin'deki Yahudi yönetim yapılarına hâkim olan gönüllü kuruluşlar ve partizan kurumlar üzerinde devlet otoritesinin kurulmasını vurguluyordu. Makale, Ben-Gurion'un ideolojisinin Hagana ve Irgun gibi devlet öncesi askeri örgütlerin İsrail Savunma Kuvvetleri'ne entegrasyonu ve eğitim ve istihdam hizmetleri gibi kritik devlet işlevlerinin depolitizasyonu gibi iç siyasi krizleri nasıl ele aldığını analiz etmektedir.

Makalenin ikinci bölümünde İsrail’de yükselişe geçen Neo-Siyonist ideolojinin temel fikrîsel hatları ve elit görünümü incelenmektedir. Neo-Siyonizm, İsrail’in devlet ideolojisi mamlahtiyuttan kopuşu ifade eden bir ideolojik kamp veya blok olarak görülmektedir (Jamal, 2018). Kopuşu ifade etmektedir çünkü İsrail’de devleti önceleyen bir fikir değildir. Konsorsiyumdur çünkü sağ aşırı, mesyanik ve merkez figürlerini ve fikirlerini içermeyi başarmıştır. Bu

sebeple İsrail’de Netanyahu’nun uzun süren iktidarını anlamlandırmak için salt bir lider analizinin ötesinde onun üzerinde yükseldiği elit ittifakları ve ideolojik alışmlar Neo-Siyonizme işaret etmektedir. Neo-Siyonizm konusunda yazılmış akademik literatür dardır ve bu sebeple daha genel konular üzerine yazılmış ama onu da içeren referans metinlerinden bu bölümde faydalanılmıştır.

Hila Dayan’ın kaleme aldığı "*The Neo-Zionism: A Sociological Portrait*" adlı eserde neo-Siyonizmin sosyopolitik dinamiklerini neoliberalizm ve onun küresel hegemonyası bağlamında incelemektedir. Makale, 1990'lardan itibaren İsrail'deki neoliberal politik mantık ile ulusal paradigmlar arasındaki etkileşimi ele alarak neoliberalizmin toplumsal normları, kamusal söylemi ve güç hiyerarşilerini nasıl yeniden yapılandırıldığını vurgulamaktadır. Dayan, neo-Siyonizmin temel çelişkilerine dikkat çekerek, bu ideolojinin popüler eleştirileri neoliberal çıkarlara uygun bir şekilde uzlaşmaya dönüştüren, esnek ancak hegemonik bir çerçeve sunduğunu göstermektedir. Çalışma, bu olguyu küresel neoliberal eğilimler ve İsrail’in özgün sosyopolitik bağlamı, özellikle sömürgeci girişimleri ve neoliberal rejimin neden olduğu sosyo-ekonomik eşitsizlikler çerçevesinde değerlendirmektedir.

Amal Jamal’ın "*The Hegemony of Neo-Zionism and the Nationalizing State in Israel – The Meaning and Implications of the Nation-State Law*" başlıklı makalesi, İsrail’in Yahudi Ulus-Devlet Yasası’nı, Neo-Siyonizmin hegemonya arayışlarının önemli bir göstergesi olarak eleştirel bir şekilde incelemektedir. Makale, bu yasanın Yahudi kimliğini ve öz-yönetim hakkını önceliklendirerek etnik-milliyetçi ideolojiyi güçlendirdiğini ve özellikle Filistinliler olmak üzere Yahudi olmayan vatandaşların eşit yurttaşlık haklarını zayıflattığını vurgulamaktadır. Jamal, yasayı, İsrail’deki yasama, kültürel ve yargısal dönüşümlerle karakterize edilen daha geniş bir milliyetçi eğilim bağlamına oturtmaktadır. Bu dönüşümler, Yahudi etno-dinsel üstünlüğünü vurgularken demokratik ilkeleri ve liberal değerleri marjinalleştirmektedir. Jamal, Anthony Smith ve Rogers Brubaker gibi milliyetçilik teorilerini kullanarak, yasanın dışlayıcı bir etno-milliyetçi devlet yapısını nasıl pekiştirdiğini ve İsrail’in kurucu beyanlarında ifade edilen demokratik ve eşitlikçi idealleri nasıl geçersiz kıldığını incelemektedir. Çalışma, yasanın yurttaşlık egemenliği üzerindeki etkilerini, sistematik ayrımcılığını ve demokratik prosedürleri (akademik kurumların özerkliği ve Yüksek

Mahkeme’nin denetim rolü gibi özerk alanların majoriter demokrasi ile aşındırılması) zayıflatmasını eleştirerek, Neo-Siyonizmin İsrail’in anayasal yapısını yeniden şekillendirmedeki rolünü kapsamlı bir şekilde değerlendirmektedir.

Ilan Pappé, *The Idea of Israel: A History of Power and Knowledge* adlı eserinde, İsrail’de Neo-Siyonizmin baskın ideolojik bir çerçeve olarak ortaya çıkışı ve gelişimini, post-Siyonizmin gerilemesiyle karşılaştırarak inceler. Pappé, Neo-Siyonizmin milliyetçi, dışlayıcı ve etnosentrik yapısıyla, geleneksel Siyonist anlatıları sorgulayan post-Siyonist eleştirilere bir tepki olarak ortaya çıktığını savunur. Neo-Siyonizmin hegemonyasını pekiştirmek için akademi, kültürel kurumlar ve kamusal söylemi yeniden şekillendirerek farklı görüşleri marjinalleştiren temel mekanizmalara dikkat çeker. Neo-Siyonizmin merkezinde, İsrail’in kimliğini Filistinliler ve bölgesel düşmanlar gibi dış tehditler ile post-Siyonist akademisyenler ve aktivistler gibi iç muhaliflere karşı bir varoluş mücadelesi olarak çerçevelemesi bulunur. Pappé, Shalem Merkezi ve Azure adlı dergisi gibi kurumların, Siyonist değerleri yeniden tesis etmek için izledikleri agresif politika savunuculuğu ve kültürel mühendislik faaliyetlerine dikkat çeker. Bu ideolojik kayma, İsrail toplumunda Yahudi kimliğinin öncelikli hale getirilmesini vurgularken çoğulcu ve demokratik idealleri bastıran daha geniş sosyopolitik dönüşümleri yansıtmaktadır.

Literatürde yer alan diğer bir eser *İsrail’de Liberal Demokrasinin ve Etnik Milliyetçiliğin İdeolojik Yansıması: Post-Siyonizm ve Neo-Siyonizm* başlıklı makalesinde Ersoy Ceylan (2020), İsrail’deki ideolojik ayrışmaları tarihsel sosyolojik bir yaklaşımla incelemektedir. Çalışma, özellikle 1967 Altı Gün Savaşı sonrasında belirginleşen iki zıt ideolojik kutbu, Post-Siyonizm ve Neo-Siyonizm’i karşılaştırmalı olarak ele almaktadır. Yazar, Post-Siyonizm’in İsrail akademisinde başlayıp toplumun diğer kesimlerine yayılan liberal demokratik bir düşünce biçimi olduğunu ortaya koymaktadır. Bu yaklaşım, İsrail’de yaşayan tüm vatandaşların eşit haklara sahip olduğu çoğulcu bir devlet vizyonunu savunmaktadır. Buna karşılık Neo-Siyonizm, etnik-dini milliyetçi bir ideoloji olarak Yahudi olmayan grupları dışlayan ırkçı ve ayrımcı bir siyasi kimlik inşa etmektedir (Ceylan, 2020). Ersoy Ceylan’ın çalışması, bu iki ideolojik yaklaşımın İsrail toplumundaki derin kimlikli ayrışmaların merkezinde yer aldığını göstermektedir. Makalede, özellikle işgal altındaki topraklarda ve İsrail vatandaşı olan Filistinlilere yönelik ayrımcı politikalar karşısındaki tutum farklılıklarının,

bu ideolojik kutuplaşmanın temelini oluşturduğu vurgulanmaktadır. Çalışma, Neo-Siyonizm'in günümüz İsrail siyasetinde ve kamuoyunda baskın konuma geldiğini ve bunun Filistin sorununun çözümüne olumsuz yansıdığını ortaya koymaktadır. Yazar, bu durumun İsrail'in uluslararası hukuku ve normları eskisine göre daha fazla göz ardı etmesine neden olduğunu belirtmekte ve İsrail'in kimliğinin ve rejiminin geleceğinin bu iki siyasi kültürün mücadelesinin sonucuna bağlı olduğunu öne sürmektedir.

Makalenin son bölümünde ise Hristiyan Siyonizmi işlenmektedir. Bu fikir esasında İsrail'deki politik dönüşümün genel hatları açısından önem taşımaktadır. İsrail'in kuruluş rotasında belirginleşen kolektivist-milliyetçilik ya da devletçi Siyonizm zamanla yerini sağ-milliyetçiliğe ya da Neo-Siyonizme bırakmıştı. Yükselen Neo-Siyonizm ise 1970'lerden itibaren küresel ittifakları ve özellikle ABD siyasetiyle uyumlaşmayı İsrail'in etrafındaki jeopolitik riskler nedeniyle önemli görüyordu. Bu durum da ABD'de sağın yükselişi ve Cumhuriyetçi Parti'nin Protestan Evanjelistlerle ittifakı eş güdümlü olarak İsrail'de devletçi ve yerleşik Siyonizmin gevşediği dönemle örtüşmüştü. Bu fırsat penceresinin yardımıyla 1977 yılında İsrail'de ilk kez sağ bir siyasi parti olarak Likud'un iktidarı Hristiyan Siyonistlerle ittifakı güçlendirmiş ve İsrail'in ABD siyasetine erişimini kolaylaştırmıştır. İsrail sağ ve ABD Sağ bu noktada karşılıklı etkileşimsel bir sürece girmiş ve ayırt edilmesi zor bir fikir havuzu oluşturmuşlardır. Neo-Siyonistler açısından yerleşimler, Kudüs, lobicilik ve finansal destek konularında Hristiyan Siyonistlerle ittifak dış politika iş birliğinin ötesine geçerek İsrail'de siyasetin Netanyahu ile ABD tipi sağcılışmasının da imkân tanımıştır. Burada söylemsel ihraçların (kanun ve düzen), lider tipolojilerinin (Nixon/Reagan/Trump) ve eko-politiğin (serbest piyasa) öne çıkan temel motivasyonlar olduğu söylenebilir (Wagner, 1998). Bu nedenlerle Hristiyan Siyonizmle ilişkiler Neo-Siyonizm sonrası yeni bir aşamayı İsrail sağ ve genel itibariyle siyaseti için işaretlemektedir.

Hristiyan Siyonizmi'nin ne olduğu makalede tarihsel süreç ve elit haritalandırması düzlemlerinde ele alınmaktadır. Fakat bu noktada Hristiyan Siyonizm'e odaklanılırken makalenin başat problemiği göz önüne alınarak İsrail ile ilişkisellik üzerine yoğunlaşmıştır. Bu bölümde Hristiyan Siyonizm üzerine yazılan başat literatür taranmıştır. Motti Inbari ve Kirill Bumin'in birlikte kaleme aldıkları *“Christian Zionism in the Twenty-First Century: American*

Evangelical Opinion on Israel” adlı kitap Evanjelik yaklaşımların dönüşümü; demografik ve teolojik düzlemlerdeki değişimler, ikame teolojisi ve dispensasyonalizm; veri merkezli analizler ve siyasi nüfuz alanları gibi kavram kümeleri etrafında derinlemesine analiz sunmaktadır. Stephen Spector’un *Evangelicals and Israel: The Story of Christian Zionism* adlı eseri ise Hristiyan Siyonizmi’nin genel ve ABD özelindeki tarihsel bağlamını betimlemektedir. Hristiyan Siyonizmi’nin Yahudilikle kesişim alanları da incelenmektedir. ABD siyaseti açısından önem arz eden 9/11 olayları sonrası temel dinamiklerin değişimi ve İslam’a atfedilen değer ve evanjeliklerin İsrail ile olan ilişkilerindeki yeni boyutlar ele alınmaktadır. Ayrıca Hristiyan Siyonistlerin George W. Bush yönetimindeki nüfuz ağları da incelenmiştir. Samuel Goldman’ın *God’s Country: Christian Zionism in America* adlı eseri de dikkat çekicidir. Bu eserde modern Siyonizmi önceler şeklinde Hristiyan Siyonizmin ABD tarihiyle bütünleşmiş süreci anlatılmaktadır. Bu noktada Püriten teolojisine ve Amerika istisnacılığına vurgu yapılır. Goldman, 19.yy’da yükselişe geçen restorasyonist fikirlerin Hristiyan Siyonizminin doğuşuna katkılarını irdeler. Siyonizme olan desteğin sadece eskatolojik motivasyonlarla değil aynı zamanda ona atfedilen politik anlamla da desteklendiğini anlatmaktadır. Kitapta altının çizildiği gibi İsrail’in zamanla ABD merkezli Hristiyan Siyonistlerce “Judeo-Christian” bir medeniyet havzasının doğal ve başat aktörü olduğu söylenir. Bu esasında ikinci bölümde ele alınan İsrail’de Siyonizmin ikinci baskın yönü olarak işlenen Neo-Siyonizm ile yakından ilişkilidir. Neo-Siyonizm ile İsrail’de Yahudi olma durumu kolektivist ve progresif bağlaşıkları dışlanarak yerine bireysel, milliyetçi ve sağ-muhafazakâr siyasetin yerel bir uzantısı olarak kodlanmaya başlanmasıdır. Bu bir nevi Yahudi kimliğinin yeniden tanımlanmasıdır. Modern İsrail’de Yahudi kimliğinin tanımlanması, çok katmanlı ve karmaşık bir yapı sergilemektedir (Yadgar, 2020). Bu kimlik yapısının temelinde, öncelikle biyolojik köken ve etnik aidiyete dayalı bir tanımlama yer almakta olup, kişinin Yahudi bir anneden doğmuş olması temel kriter olarak kabul edilmektedir (Yadgar, 2020, 41-43). Devletin resmi politikası, demografik dengeyi Yahudi çoğunluk lehine korumayı hedeflerken, bu sürecin yönetiminde Ortodoks Hahambaşılığı belirleyici bir role sahiptir (Yadgar, 2020, 174). Siyonist ideolojinin etkisiyle Yahudiliğin modern bir ulusal kimlik olarak yeniden tanımlanması süreci, geleneksel dini yorumlarla modern seküler yaklaşımlar arasında süregelen bir gerilim yaratmaktadır (Yadgar, 2020, 172-173). Bu çoklu tanımlama çabaları ve bunlar

arasındaki çatışmalar, günümüz İsrail'inde bir Yahudi kimliği krizine işaret etmektedir. Özellikle devletin bir yandan seküler-demokratik ilkeleri benimserken, diğer yandan Yahudi karakterini koruma çabası, bu kimlik krizinin en belirgin göstergelerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır (Yadgar, 2020, 175). Halihazırda bu kimlik krizinin politik süreçler içinde kendini göstermesi Yahudi Halkının Ulus Devleti Olarak İsrail Temel Yasasının 2018'deki kabulü Neo-Siyonizm'in baskın ideolojik pozisyonunu yansıtırken öte yandan Hristiyan Siyonistlerce ise bu yasanın İncil'deki Yahudi halkının anavatanı olarak İsrail'in olduğu yönündeki teyidini doğrulduğunu vurgulamışlardır (CUFI, 2018).

İsrail'de Neo-Siyonizm ve Hristiyan Siyonizm arasındaki diğer bir politik ittifak ise hukuki-kurumsal alandaki reform çabalarında kendini gösterecektir. Bu noktada reform çabalarında başat elitlerin Dini Siyonistler olduğu söylenebilir. Bu açıdan Peled ve Peled (2018), İsrail toplumunun 1967'den bu yana geçirdiği dinselleşme sürecini kapsamlı bir şekilde analiz ettikleri kitapları önemlidir. Yazarlar, dinselleşme sürecin iki temel boyutta gerçekleştiğini öne sürmektedir: Birincisi, Dini Siyonistlerin ordu, sanat, medya ve eğitim gibi temel toplumsal kurumlardaki artan etkinliği; ikincisi ise dini Siyonizm'in İsrailli Yahudiler arasında hegemonik bir dünya görüşü haline gelmesi. Bu dönüşümde özellikle Rav Kook'ların (baba ve oğul) takipçilerinden oluşan ve Gush Emunim hareketiyle somutlaşan mesianik-aktivist çekirdek belirleyici rol oynamıştır. Yazarlar, 1967 ve 1973 savaşlarının yarattığı meşruiyet krizinin, Oslo barış sürecinin başarısızlığının ve 2000 yılında başlayan İkinci İntifada'nın bu süreci hızlandığını belirtmektedir. Eserin sonuç bölümünde, yazarlar İsrail'in bir anayasal teokrasiye doğru evrilip evrilmediği sorusunu tartışmaktadır. Her ne kadar dini kurumların devlet içindeki rolü artsa ve Yahudi hukukunun (Halacha) yasal sistemdeki ağırlığı güçlense de İsrail'in henüz tam anlamıyla bir anayasal teokrasi olmadığı sonucuna varılmaktadır. Bununla birlikte, toplumun geniş kesimlerinde demokrasiden ziyade dini hukuka öncelik veren bir eğilimin güçlendiği, özellikle İsrail-Filistin çatışması, demokrasi anlayışı ve toplumsal cinsiyet ilişkileri konularında dini-milliyetçi yaklaşımların belirginleştiği vurgulanmaktadır. Bu tartışmaların ortasında bir gelişme Neo-Siyonistlerle Hristiyan Siyonistler arasındaki yakınlaşmayı derinleştirmiştir. Bu İsrail yüksek mahkemesinin yeniden ele alınması, yargısal denetimin sınırlarının

yeniden çizilmesi, yargıların atamalarına getirilen düzenlemeleri merkeze alan yargı reformu çabalarıdır. Hristiyan Siyonistler ise İsrail Yüksek Mahkemesi’ni sol eğilimli ve Siyonist olmayan bir kurum olarak kodlanmış bunun da günün sonunda İsrail’e dönük İncil kehanetlerinin gerçekleşmesinde engel teşkil ettiğinin vurgulamışlardır (Enarson, 2023). Böylece son bölümde Hristiyan Siyonistlerin tarihsel, ideolojik ve elit kökenleri incelenecek ve bunun güncel İsrail siyasetindeki etkileri ele alınacaktır.

2. Mamlahtiyut veya Devletçi Siyonizm

İsrail’de iktidar gücünü tutan siyasi elitler 1977’ye değin Sosyalist Siyonistler olmuştur (Shapira, 2012, 357). Fakat bu sürecin 1967 6 Gün savaşları ile başlayan bir süreç olduğunu, 1977’de politik kırılmanın ortaya çıktığı söylenebilir (Rais, 2005, 132-133). Sosyalist Siyonistler temel olarak sol ve milliyetçi söylemi harmanlayarak bir alaşım (*amalgam*) ideolojisi oluşturdular (Shimoni, 1995, 170). Bu ideolojiye göre temel hedef üretici Yahudi modelini inşa etmektir. Bunun için diaspora yaşamının sona erdirilmesi ve Filistin’e göç edilmesi gerekiyordu. Çünkü diaspora yaşamında Yahudi sorunu devam edecek ve etnik dışlanmalar ve baskılar nedeniyle Yahudiler kendi varoluşlarına yani ulus olmayacaklardı. Yahudi sorunu ancak Filistin’de Yahudi ulus devleti kurularak çözülebilirdi. Fakat bu devletin temel ekonomik pozisyonu Sosyalist değerler üzerine olmalıydı (Cohen, 1992). Bu sebeple sosyal refah uygulamalarına öncelik veren devletin ekonomideki etkinliğini arttıran bir politika öne alındı. Sosyalist Siyonistlerin Filistin’deki ve diasporadaki faaliyetlerinin 19.yy’dan başlayan bir süreci işaret etmekte olduğu unutulmamalıdır.

İsrail’de yerleşik ve güçlü bir burjavizinin olmayışı devletçi ekonomik modelin benimsenmesinde başat faktör olmuştur (Cohen, 1992). Bu noktada Lorenzo Veracini’nin (2018, 568-580) "*Israel-Palestine Through a Settler-Colonial Studies Lens*" makalesinden hareket edilecek olursa bu durumun oluşumunda yerleşimci-kolonyal stratejilerin kurucu bir işlevi olduğu anlaşılmaktadır. Bir çıkarım olarak yerleşimci-kolonyalizmin dominasyonu yerleşik sınıfların olmamasına yol açmaktadır. Bu noktada yerleşimci toplumlarda, yerleşimciler ve yerli halk arasında sürekli bir yerinden etme ve mülksüzleştirme sürecinin olduğundan söz edilebilir. Dolayısıyla bu süreç, istikrarlı sınıfların oluşumunu engellemektedir çünkü hem yerleşimciler hem de yerli halk sürekli bir çatışma

halindedir. Yerleşimciler yeni topraklar ve kaynaklar elde etmek için sürekli hareket halindeyken, yerli halk da yerleşimci genişlemesi ve şiddeti nedeniyle yerinden edilmektedir.İsrail'in kuruluşunu önceleyen yerleşim hareketleri ve 1967 ile ivmelenen dinsel-mesyanik yerleşimci motivasyon Veraci'nin yerinde tespitiyle tarihsel iddialara dayanmakta ontolojik bir bağın kurulmasını güçleştirmektedir (Veracini, 2019, 575-576).

İsrail'in kurucu siyasi ve entelektüel elitleri bu toplumsal ekonomik gerçeklik karşısında devletin kamusal yaşamın bütününe kapsayacak şekilde kurulumuşlardır. Bu noktada sosyalist Siyonizmin bir fikir olarak kurucu etki oluşturduğunun altını çizmek gerekir (Don-Yehiya - Liebman, 1981, 121-148). Çünkü sosyalist Siyonist değerleri benimseyen yeni Yahudi dar partiküler çıkarların siyasi taşıyıcısı olarak kendini görmüyordu. Kısaca bireysellik dışlanırken toplumsalcılık ön plana alınıyordu. Böylece kişisel fayda ve amaçlar ikinci plana atılıyordu. Kolektivizmin hâkim sistem olduğu bu geniş kapsamlı siyasi, ekonomik ve toplumsal düzen üzerine devlet örgütlenmesi olarak İsrail'in kurulduğu söylenebilir. Siyonizmin sosyalist değerlerle, mekanizmalarla ve kurumlarla kendini gösterdiği bu yapı David Ben Gurion'un ifadesiyle Mamlahiyut olarak adlandırıldı (Yanai, 1989, 151-177). David Ben Gurion, yeni İsrail devletini işçi sınıfı, sendikalar, ordu ve devlete ait işletmeler üzerinden inşa edilmesinde başat rol oynamıştır. Bu fikir öncelikle kurumlar üzerine yükliyordu.

Bu kurumlardan en öne çıkan İsrail'in en büyük sendikası Histadrut⁶'un ayrıcalıklı konumu örnek gösterilebilir. Histadrut genel işçi sendikası olarak İsrail kamu sektöründe emek yaşamını güçlü bir şekilde düzenliyordu. Böylece emek serbest piyasa koşulları içerisinde değil belirli bir kurumsal çerçevede içerik kazanıyordu. Histadrut çalışanlar için salt haklarını kamu otoritesi karşısında savunan bir yapı değil aynı zamanda onlara kolektivizmi hatırlatan ve bu yönde eğitimler de sunan bir organizasyondur (Shachar, 1968). Histadrut'un birçok eliti kamu görevi alıyor ve siyasi yapı içerisinde etkin roller üstleniyorlardı. Böylece emek sadece örgütlenmiyor aynı zamanda politize ediliyordu (Salpeter, 1973, 109-122). Politizasyon mamlahiyuttun önemli bir unsuru olarak öne

⁶ İbranicesi HaHistadrut HaKlalit şel HaOvdim B'Eretz Yisrael, İsrail Yurdu İşçileri Genel Federasyonu.

çıkıyordu. Yeni kurulan İsrail devletinde siyasetin organizasyonu yeni elitler için temel sorunların başında geliyordu. Shalev’in (1992) "*Labour and the Political Economy in Israel*" adlı çalışmasında belirttiği gibi, Histadrut hem bir ekonomik aygıt hem de hegemonik bir kontrol mekanizması olarak işlev görmüş, Gramsci’nin sivil toplum liderliği için merkezi bir alan olarak tanımladığı bir yapı sergilemiştir (Shalev, 1992, 23-81). Özellikle İşçi Siyonist hareketin ekonomik ve siyasi kurumlarının çift yapısı aracılığıyla gerçekleşen kaynak dağıtımı, Swirski’nin (1989) modernleşme süreci olarak tanımladığı bir süreç yaratmış ve bu da Mizrahiler ile Aşkenazimler arasında belirgin sınıf hiyerarşileri oluşturmuştur (Swirski, 1989, 44).

Bunun yanı sıra, MAPAI⁷ gibi sol hareketlerin devlet öncesi organizasyonlardan iktidar partilerine dönüşmesi, Tzfadia ve Yacobi’nin (2011) hegemonik güç ilişkilerinin (Mizrahi proleterlerin emeklerinin sömürülmesi) mekânsal tezahürü (kalkınma kasabaları) olarak tanımladığı süreci ortaya koymaktadır (Tzfadia - Yacobi, 2011, 13). Bu süreç, Poulantzas’ın (1978) siyasal partilerin güçlerini devlet aygıtları aracılığıyla kurumsallaştırma teorisiyle de uyumludur (Poulantzas, 1978, 236-237). İsrail bağlamında, bu durum özellikle işçi hareketinin devlet öncesi kurumlarının devlet mekanizmalarına dönüşümünde belirginleşmiş ve Shafir ve Peled’in (2002, 135) “etnik bir cumhuriyet” olarak adlandırdığı hem rızaya hem de zorlamaya dayalı bir yapı inşa edilmiştir. Siyonist fikrin ön plana çıkmasıyla Sosyalist Siyonistler bir dizi örgüt kurdular. Bu örgütler sosyalist Siyonist hareketleri Filistin’de daha sonra İsrail’de politik parti kurmaları onları hâkim siyasi güç haline getirdi (Medding, 1990, 43, 63). Halihazırda sosyalist siyonistler Yahudi Ajansı’nı kontrol ediyorlardı. Yahudi Ajansı İsrail devletini önceleyen “devletimsi” (*quasi-governmental*) bir yapı olarak adlandırmak mümkündür (Windmueller, 1996, 126). Devletin kurulmasıyla mecliste sosyalist Siyonist hareket başat pozisyona erişti. İktidar gücünü 1977’ye kadar elinde tutan sosyalist Siyonistler kurdukları siyasi partiler eliyle emeğin politizasyonunda etkin roller üstlendiler. Sosyalist Siyonistler, Siyonist hareketin bir fraksiyonu olarak, Filistin’de bir Yahudi yurdunun sosyalist idealler ve kolektif emek çerçevesinde inşa edilmesini hedeflemişlerdir. Kolonizasyon programları, özellikle kibbutzlar (kolektif çiftlikler) ve moşavlar

⁷ İbranicesi Mifleget Poalei Eretz Yisrael, İsrail Yurdu İşçileri Partisi.

(kooperatif köyler) gibi tarımsal yerleşimlerin kurulmasına odaklanmış ve bu, toplu yaşam ve ekonomik eşitlik taahhütlerini yansıtmıştır. Bu yaklaşım, kendi kendine yeten bir Yahudi işçi sınıfı oluşturmaya amaçlanmış ve hem toprağı yeniden kazanmanın hem de toprak üzerinde egemenlik kurmanın pratik bir yolu olmuştur. Program, aynı zamanda "emeğin fethi" (*kibush haavoda*) ideolojisi içinde yer almış ve ekonomik faaliyetlerde Arap işçilerin yerini Yahudi işçilerin almasını savunarak belirgin bir Yahudi ulusal kimliği güçlendirilmiştir.

Gershon Shafir (*Land, Labor and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict, 1882-1914*, 1989) ve Zachary Lockman (*Comrades and Enemies: Arab and Jewish Workers in Palestine, 1906-1948*, 1996) gibi akademisyenler, bu çabaların ideolojik ve maddi boyutlarını inceleyerek, sosyal hiyerarşilerin nasıl kurumsallaştırıldığını ve Arap topluluklarının dışlanmasına nasıl katkıda bulunduğunu vurgulamışlardır. Bu çabalar ilerici ve ütöpik olarak sunulsa da çoğu zaman yerel Arap nüfusunu dışladığı ve bölgedeki sosyo-politik gerilimleri artırdığı yönünde eleştirilmiştir.

Sosyalist Siyonistler, İsrail'e göç eden binlerce insana iş bulan ve onları aynı zamanda "muteber bir seçmen" olarak yetiştiren bir toplumsal ve siyasal şebeke kurdular. İşçi partileri uzun süren hâkim parti pozisyonlarının altında yatan temel faktörler onların göçmen olarak gelen Yahudileri işçileştirmesi ve vatandaşlaştırılmasında kurumsal mekanizmalarla bir koruma kalkını oluşturmuş olmalarıydı (Johnson, 2004, 70-72). İsrail'in genç bürokrasisi üzerinde MAPAI'nın ağırlıklı etkisi günün sonunda orta-sınıflaşmak isteyen çoğu göçmeni partide mobilize olmaya itiyordu. Siyasi partilerin doğasında olan bir gerçeklik olarak zaman içinde oligarşik eğilimlerin konsolide olması MAPAI'da da rastlanmıştır (Medding, 2010, 165). MAPAI aynı zamanda İsrail'de yükselmekte ve taraftar toplamakta olan Revizyonist Siyonizm karşısında da pozisyon almıştır (Kaplan, 2005, 13). Revizyonist Siyonizm 1920'ler ve 1930'larda Sosyalist Siyonizm'e doğrudan ideolojik bir rakip olarak ortaya çıktı. Hareketin isminden de anlaşılacağı gibi Siyonizmi revize etme amacı öncelikli hedefleliydi. Sosyalist Siyonist partiler ise Filistin'deki (*Yișuv*) kurumları ve siyasal hayatı domine ederken, Jabotinsky'nin Revizyonist hareketi, Doğu Avrupa'daki proto-faşist hareketleri model alan "sosyalist-devletçi karşıtı" ve sağ kanat milliyetçiliğı savunuyordu. Revizyonist Siyonizm'in diasporada, özellikle Polonya ve Baltık Devletleri'ndeki Yahudi gençliğı arasında daha fazla ilgi gördüğünü,

Filistin’de ise çoğunlukla kentli orta ve alt-orta sınıflar arasında nispeten daha küçük bir varlık gösterdiği görülmektedir (Stanislawski, 2016, 49). Birbiriyle yakından ilişkili olan Sosyalist Siyonizm ve İşçi Siyonizmi, Yahudi milliyetçiliği ve toplumsal dönüşüm yaklaşımlarında farklı ideolojik vurgular göstermiştir. HaŞomer HaTzair ve daha sonra MAPAM⁸ gibi partilerle temsil edilen Sosyalist Siyonizm, Arap-Yahudi işbirliğine dayalı iki uluslu bir devleti savunmuş ve sınıf mücadelesinin daha radikal Marksist yorumunu vurgularken, David Ben-Gurion gibi isimlerin önderliğindeki ve MAPAI (günümüz İsrail İşçi Partisi’nin öncülü) tarafından temsil edilen İşçi Siyonizmi, Histadrut işçi federasyonu aracılığıyla Yahudi ulus-devleti içinde Yahudi işçi sınıfı kurumlarının inşasına daha pragmatik bir şekilde odaklanmıştır. MAPAI aracılığıyla devlet öncesi ve erken İsrail siyasetinde dominant güç haline gelen İşçi Siyonist hareketi, kibbutzimler ve kooperatif işletmeler kurarak yapıcı sosyalizmi vurgulamış ve uluslararası sınıf dayanışması yerine ulus inşasına öncelik veren daha ılımlı bir sosyalist ideolojiyi benimserken, Sosyalist Siyonistler Yahudi ulusal kurtuluşunu uluslararası sosyalizm ve Arap-Yahudi işbirliğiyle bütünleştirmeyi amaçlayan daha evrenselci bir yaklaşımı sürdürmüş, ancak İşçi Siyonist muadillerine göre daha az siyasi etki sahibi olmuşlardır.

Özellikle Herut Partisi ve onun lideri Menahem Begin İsrail’de sosyalist Siyonistlere muhalefet eden başta gelen liderlendi (Mark, 2021, 107-123; Shilon, 2012, 134). İki liderin birbirlerini eleştirisinde “Mamlahtiyut” fikrinin de önemli olduğu söylenebilir. Peki Mamlahtiyut ne anlama gelmektedir?

Nir Kedar’ın da vurguladığı gibi İbranice Mamlahtiyut kelimesinin İngilizcede tam karşılığı bulunmamaktadır. Devletçilik ve egemenlik anlamlarına gelecek şekilde çevrilmektedir. Bu da kelimenin normatif boyutlarının kaçırılmasına yol açmaktadır (Kedar, 2002, 117-118). Mamlahtiyut kelime olarak David Ben Gurion’un bulduğu bir siyasi kavram olmuştur. Zaman içerisinde Ben Gurion’un fikirlerinin değişimine bağlı olarak kelime de anlamsal esneklik göstermiştir (Kedar, 2002). Bu kelimeye erken dönemde 1910’larda Rusça’da “gosudarstvenni” kelimesinden ilhamla kullanıldığı görülmektedir. Devlet benzeri vasıfları belirtmek üzere kullanılmıştır. Bu terim ulusal ya da etnik anlamlardan ziyade nötr, formal ve kurumsal bir ilişkiyi devletle bağdaştırmıştır (Kedar,

⁸ İbranicesi Mifleget Poalim Meuhedet, Birleşik İşçi Partisi

2002, 122-123). Ben Gurion ayrıca bu kelimeyi Tora'da geçen melekh (m-l-k-h) kökünün imlediği hüküm sürmek anlamındaki kavramdan esinlenmiştir. Mamlahtiyut, normatif düzlemde demokratik değerlere bağlılık, sivil sorumlulukların bilincinde olmak, cumhuriyetçi ilkeleri önemsek gibi bir dizi değer ve ilkeyi içerimleyen siyasal bir anlayışa dönüşmüştür (Kedar, 2002, 120,126). Kolektivizmin yüceltilmesi ve kişisel çıkarların dışlanması bu kavramın temel değer setleri olmuştur. Bu noktada Mosua Sagiv'in mamlahtiyut kavramını İsrail'in kimlik (Yahudi) ve ideolojik (demokratik) krizine bir çözüm olarak sunduğu görülür. Sagiv, demokrasi ve Yahudiliği koruyup, Müslüman, Hristiyan ve Filistinli gibi diğer dini ve ulusal kimlikleri de tanıyan bir gelecek öngörmektedir. Bu vizyonu gerçekleştirmek için, yazar, mamlahtiyut kavramını — tüm vatandaşların kimliklerinden bağımsız olarak katılım gösterebileceği kapsayıcı bir devlet anlayışını — yeniden canlandırmayı önermektedir. Bu anlayış, her inanç ve milliyetten bireyleri içeren, çok katmanlı ve karmaşık bir "İsraililik" kimliği oluşturmayı hedeflemektedir (Sagiv, 2022). İsrail'in kuruluş sürecindeki iç gerginlikler kendini güncel siyasette de göstermiştir. İsrail'de siyasi tartışmanın sol ve sağ ayrışması bugün de canlıdır.

İsrail sağının önde gelen figürlerinden Gadi Taub ise bu tartışmayı İsrail'in iç dinamikleri üzerinden ele almaktadır. Ona göre, yerleşimci topluluğu şu anda parçalanmış bir durumdadır ve uzun vadede mücadeleyi kaybetme ihtimaliyle karşı karşıyadır. Bu durum, yerleşimcilerde devlete karşı öfke ve hayal kırıklığı yaratmakta, çabalarını baltalamaktadır. Ancak Taub, yerleşimcilerle çatışma yerine onları ikna etmeye dayalı bir yaklaşımı savunmaktadır. Yerleşimci liderlerin ve hahamların mamlahtiyut anlayışını desteklediği bir senaryo öngörmektedir. Bu kavram, İbranice "devlet" anlamına gelen mamlacha kelimesinden türetilmiş olup, devlet ve egemenliğin vatandaşlık değerlerinin temelinde yer almasını ifade etmektedir (Abrams, 2011, 149). David Ben Gurion'un anlam çeşitliliği olan ve dinamik mamlahtiyut kavramı ile birlikte kuruluş sürecindeki uzun süreli liderliği onun birçok konuya müdahil olmasına imkân tanımıştır.

Bu bağlamda, İsrail'in siyasi ve toplumsal dokusunu şekillendiren tarihi süreçler, Ben-Gurion'un liderliğinde mamlahtiyut anlayışının hayata geçirilmesiyle yakından ilişkilidir. Chemi Shalev'in ifadesiyle David Ben Gurion İsrail'in kuruluşuna hazırlık dönemi olan Yişuv'daki birbirleriyle çatışan

grupların karar alma yetkisini, modern devletin birleşik kurumlarına devretmeyi hedefliyordu (Shalev, 22 Ocak 2019). Ben-Gurion, başlangıçta Lenin’in Rus toplumunu dönüştürmesine hayranlık duyan bir sosyalist olmasına rağmen, İsrail için tamamen sosyalist bir modelin pratik olmadığını fark etti. Hem kolektif hem de özel ekonomik girişimlerin bir arada var olabileceği dengeli bir yaklaşımı vurguladı. Bu ikili yaklaşım, büyük bir göçmen akını ve hızlı kalkınma ihtiyacı da dahil olmak üzere zorlu koşullar altında sağlam bir ekonomi inşa etme ihtiyacı göz önüne alındığında gerekliydi (Yanai, 1989, 171). Ben-Gurion’un kurulmasına yardımcı olduğu güçlü işçi federasyonu Histadrut, bu dengeli ekonomik modelde önemli bir rol oynadı. İşçi sektörünün büyümesini desteklerken, özel teşebbüsün önemini de kabul etti ve bunu İsrail’in ekonomik istikrarı ve büyümesi için hayati olarak gördü. Bu ekonomik birliktelik, onun pragmatik ve çoğulcu bir yönetim tarzına olan daha geniş bağlılığını yansıtıyordu (Yanai, 1989, 171). Bunun yanında 1953 yılında yasalaşan Eğitim Kanunu’ndan bahsedilebilir. Bu kanunla İsrail’deki partizan eğitim anlayışına son verilmek istenmiştir. Bu motivasyonun ortaya çıkmasında İsrail’e yeni gelen göçmen gruplarından gelen baskılar olduğu ifade edilmektedir. Kanunun amacı, İsrail’deki tüm çocukların tek tip ve farklı kültürel ve dini geçmişleri kapsayan devlet kontrolünde bir eğitim almasını sağlayacak bir “devlet eğitim sistemi” (mamlahiyut) oluşturmayı amaçlıyordu (Zameret, 2012, 137-145). Mamlahiyut sadece eğitim alanında değil İsrail ordusu kurumla çabalarından da görülecekti.

Ben-Gurion, sağ kanadın Lehi ve Irgun yer altı örgütlerini dağıtmakla kalmayıp, solun elit Palmach tugaylarını da feshetmeyi emretti. Bu hamle, sol katta birçok kişi tarafından halen tartışmalı ve üzücü bir karar olarak görülmektedir. Ben-Gurion, modern bir demokrasinin, kendisini yaratan yasadışı paramiliter gruplar yerine kurumlarına değer vermesi gerektiğine inanıyordu (Shalev, 22 Ocak 2019). Ben-Gurion’un başarısında Begin’in iş birliği önemliydi, ancak bu, sağın gelecekteki memnuniyetsizliğinin temelini attı. İsrail’in ilk 30 yılında, devletin kurumları ve en güçlü siyasi güçler MAPAI tarafından domine edildiği için, sağ kanat, MAPAI’nın uzun süreli siyasi kayırmacılığına ve Aşkenazi çoğunluğunun Sefarad tabanına yönelik ayrımcılığına karşı bir öfke geliştirdi. Bu öfke, Sefaradların 1948 öncesinde sağın yer altı hareketine ve İsrail

kurulduktan sonra Begin'in Herut partisine yönelmesine yol açmıştır (Shalev, 22 Ocak 2019).

Ben-Gurion'un din konusundaki tutumu, İsrail'deki laik ve dindar Yahudiler arasındaki derin bölünmeleri aşmak için geliştirilen bir uzlaşma çerçevesi olan "statüko" kavramıyla tanımlandı. "Statüko" sabit bir anlaşma değildi, aksine sürekli müzakere ve çatışma çözümü yoluyla gelişti (Yanai, 1989, 171). Bu uzlaşmanın kilit unsurları arasında İsrail'in bir Yahudi devleti olarak tanınması ve dini uygulamaların devlet işlevlerine entegre edilmesi yer alıyordu. Örneğin, devlet Şabat'a riayet etti ve kamu kurumlarında koşer standartlarını korudu; böylece İsrail'in kuruluşundan önce Agudat Yisrael gibi ultra-Ortodoks gruplara desteklerini sağlamak için verilen taahhüt yerine getirilmiş oldu (Yanai, 1989, 171).⁹ Friedman'a (1995, 54-55) göre Ben Gurion'un başında bulunduğu Yahudi Ajansı'nın iletmiş mektup, Agudat Israel'in talep ettiği dini güvenceleri tam olarak karşılamıyordu ve parti tarafından yetersiz bulunarak reddedilmişti. Mektup sadece Şabat'ın resmî tatil günü olacağını, devlet mutfaklarında koşer yemek bulundurulacağını ve eğitimde özerklik sağlanacağını belirtiyordu. Statüko düzenlemesi aslında devletin kuruluş sürecinde ve özellikle Bağımsızlık Savaşı sırasında (1948) şekillenmişti. Friedman'a (1995) göre, savaş koşullarında maksimum uzlaşma ihtiyacı ve dini partilerin hükümete katılımını sağlama gerekliliği, yeşiva öğrencilerinin askerlikten muafiyeti ve evlilik-boşanma konularında hahambaşılığın yetkilerinin korunması gibi düzenlemeleri beraberinde getirmişti. Bu düzenlemeler ancak ilk Knesset seçimlerinden sonra (Ocak 1949) resmi statü kazanmıştı (Friedman, 1995, 70). Ayrıca Ben-Gurion, belirli alanlarda din ve devletin birbirinden ayrılmasını kabul etti. Bu, dini mahkemelere kişisel statü konularında (evlilik ve boşanma gibi) münhasır yetki verilmesini ve Hahambaşılık ve dini konseyler gibi dini organların hükümet çerçevesine entegre edilmesini içeriyordu. Bu düzenlemeler kısmen İngiliz Mandası döneminden miras alınmış ve siyasi uzlaşma kültürü ile

⁹ İsrail Devleti, dini anlamda bir "Yahudi devleti" olarak tanımlanmasa da Şabat, resmî tatiller, evlilik, boşanma, kaşrut ve Yahudiliğe geçiş (giyur) gibi konularda dini otoritenin dolaylı olarak tanındığı bir sistem benimsemiştir; ancak Yahudi din hukukunun (Halaha) devlet düzenindeki rolü günümüzde dahi tartışma konusu olmaya devam etmektedir. Bu konuda bkz. (Peled - Peled, 2018).

pekiştirilmiştir (Yanai, 1989, 172). Bu uzlaşmaları desteklemesine rağmen Ben-Gurion dini partilere karşı eleştirel bir bakış açısına sahipti ve bu partilerin yalnızca din tarafından tanımlanan siyasi oluşumlar olarak meşruiyetlerini sorguluyordu. Özellikle koalisyon görüşmeleri sırasında siyasi kazanımlar için sıkı pazarlık yapmalarına karşı çıksa da istikrarlı hükümetler kurarken onların desteğine güveniordu (Yanai, 1989, 172).

Shalev’in belirttiği gibi Başbakan Begin ve daha az ölçüde Şamir, genç İsrail demokrasisini savunmak ile seçmen tabanlarının Aşkenazi ve MAPAI tarafından domine edilen kurumlara karşı biriktirdiği hoşnutsuzlukları kullanmak arasında ince bir çizgide yürüdüler. Netanyahu ise, zaman zaman elitler ve medya hakkında çıkışlar yapmasına rağmen, uzun yıllar boyunca onların izinden gidiyor gibi görünüyordu. Ancak, beklenildiği gibi, iktidardaki on iki yılı boyunca, kendisini zirveye taşıyan demokrasiye yeniden bir takdir geliştirmek yerine, mağduriyet hissini besledi ve kendisini hedef aldığını düşündüğü solun hâkimiyetindeki kuruluşlara, devletin temel kurumları da dahil olmak üzere, duyduğu antipatisini artırdı (Shalev, 22 Ocak 2019).

Netanyahu'nun iktidarı süresince, onun kışkırtması ve yönlendirmesiyle sağ, makamı mamlahtiyut'un en açık sembolü olan eski Cumhurbaşkanı Reuven Rivlin'i hedef aldı. Shalev'in altını çizdiği gibi İsrail sağ, ordudan bağımsız yargıya ve kamu hizmetlerine kadar saldırılarını genişleterek, bunların devlete bağlılık yeminlerini Netanyahu'ya sadakatsizlikle eşdeğer tutmuştur (Shalev, 22 Ocak 2019). Netanyahu'nun mamlahtiyut kavramıyla antagonize olmasına örnek olan birçok olay mevcuttur. 1990'lardaki Anayasal Devrim¹⁰, asker-sivil ilişkileri, Koalisyon siyaseti ve kurumsal gerginlikler ve en nihayetinde 2023 yılındaki tartışmalı yargı reformu çabaları olarak görülebilir. Netanyahu'daki bu dönüşümün kökleri esasında İsrail'deki hâkim elit ideolojisi olan

¹⁰ 1990'larda, İsrail Yüksek Mahkemesi Baş Yargıç Aharon Barak liderliğinde gerçekleşen "Anayasal Devrim," yargısal denetimi tesis etti ve Temel Yasaları fiili bir anayasa haline dönüştürdü. Bu dönemde Yüksek Mahkeme, bireysel hakları koruma ve Knesset yasalarını denetleme konusunda aktivist bir rol üstlendi. Ancak, bu yargısal güçlenme, özellikle dini ve milliyetçi kesimlerden, bunun çoğunluk iradesine aykırı olduğunu düşünen ciddi karşı tepkilerle karşılaştı. Netanyahu'nun Yüksek Mahkeme'nin rolüne başlarda olumlu baktığı görülürken 2009 yılına gelindiğinde farklı bir rotaya girdiği anlaşılmaktadır. Bu konuda bkz. (Mautner, 2011).

mamlahtiyut'un zayıflamasıyla ve aynı zamanda Neo-Siyonizm'in yükselişiyle eş anlı olacaktı.

3. Neo-Siyonizm

İbranice Ha-Michlol ansiklopedisine göre Neo-Siyonizm, İsrail ve Yahudi diasporasında gelişmiş bir Siyonist düşünce ve siyasi akımdır. Post-Siyonist ideolojiye tepki olarak ortaya çıkmış olup, başlangıcına dair farklı görüşler bulunmaktadır; bazı araştırmacılar 1960'lara, bazıları ise 1980'lere işaret etmektedir (HaMichlol, 2024).

Dayan, Neo-Siyonizmin fundamentalist bir hareket olmadığını, neoliberal düzenle uyum sağlamış bir hegemonya ürünü olduğunu vurgular. Kavramın genellikle olumsuz anlamlar taşıyan bir neolojizm olarak tanımlandığını belirtir (Dayan, 2020, 89). Pappé'ye göre Neo-Siyonizm, Post-Siyonizme tepki olarak doğmuş, Shalem Center gibi kurumlar aracılığıyla milliyetçi ve dışlayıcı bir Siyonizm anlayışını desteklemiştir (Pappe, 2014, 248-249).

Uri Ram, Neo-Siyonizmin küreselleşmeye karşı bir tepki olarak şekillendiğini savunur (Ram, 2007, 224). Pinson'a göre Ram (2003), İsrail toplumunun küreselleşme çağındaki dönüşümünü analiz ederek Neo-Siyonizme Pappé'nin de benimsediği bir anlam yüklemiştir. Ram, İsrail'in temel dönüşümlerini küreselleşme ile yükselen fundamentalizmler arasındaki gerilimle açıklar. Ona göre, Yahudi İsrail toplumu küresel elitler ve etno-dini fundamentalistler arasında bölünmüştür. Filistin topraklarındaki kolonizasyon süreci de küreselleşmeye karşı bir tepki olarak gelişmiştir. Neo-Siyonistler, liberal ve küreselleşme yanlısı post-Siyonist kesimlere karşı konumlanmaktadır (Pinson, 2022, 2-4).

Dayan'a göre Ram, küreselleşme ve neoliberalizmin öncelikle seküler elitleri etkilediğini savunsa da dini-milliyetçi yerleşimciler her zaman İsrail'in yönetici elitinin parçası olmuştur. Yerleşimciler, küreselleşmeye direnmek yerine kapitalist elitlerle ittifak kurmuştur. Dayan'a göre Kimmerling, Gush Emunim'in mesiyani vizyonunu Herzli Siyonizm'in bir uzantısı olarak değerlendirirken, Oslo sonrası yerleşimciler daha çok kendi yaşam tarzlarını ve mülklerini korumaya odaklanmıştır. (Dayan, 2020, 94).

Dayan'a göre 1990'lar, Siyonist düşüncenin yeniden örgütlendiği bir dönemdir. Oslo Anlaşmaları ve "barış yanılıgısı" gibi süreçler, Siyonist toplumu

daha çeşitli fikirlere açmış, eleştirel söylemler akademi ve medyada yer bulmuştur. Politik alanın parçalanması ve sektörel partilerin yükselişi, İsrail rejimindeki liberal unsurları güçlendirmiştir. Bu süreç, Post-Siyonizmin yükselişini ve temel haklar mücadelesinde ilerlemeyi sağlamıştır (Dayan, 2020, 92). İsrail toplumunun Amerikanlaşması da bu dönemde belirginleşmiştir. Segev’e göre, Amerikan kültürel ve politik etkisi, bireysel değerlere yönelimi artırarak Post-Siyonist düşünceye zemin hazırlamıştır (Segev, 2003). 1960’lardan itibaren tüketim kültürü, popüler kültür ve bireysel özgürlüklerin önem kazanması, kolektivist Siyonist ideallerin sorgulanmasına yol açmıştır. Böylece, İsrail’de Post-Siyonist söylemin gelişimi Amerikanlaşma süreciyle paralel ilerlemiştir (Segev, 2003).

Post-Siyonizmin kimlik ve tarih anlayışını dönüştürmesiyle, 1980’lerin ortalarından itibaren Mizrahi politik bilincinin yeniden yükselmesi önemli bir gelişme olmuştur. Şas hareketinin¹¹ ortaya çıkışı bu sürecin bir parçasıdır (Dayan, 2020, 91). Avishai Ben-Haim, Mizrahi kimliğini Batı merkezli paradigmaların dışında konumlandırarak "İkinci İsrail" kavramını geliştirmiştir. Ona göre,

¹¹ İsrail'deki Mizrahi politikası ve Şas Partisi'nin gelişimi, İsrail Yahudi nüfusunun yaklaşık yarısını oluşturan Mizrahilerin (Arap ve İslam ülkelerinden gelen Sefarad Yahudileri) siyasi uyanışını yansıtmaktadır. İlk dönemlerde Mizrahiler, 1950'li ve 1960'lı yıllarda Wadi Salib ayaklanması ve Kara Panterler hareketi gibi kısa süreli protestolarla sınırlı kalan bir "naif protesto" döneminden geçmiştir. Bu hareketler, İsrail toplumunda Mizrahilerin yaşadığı ayrımcılık ve eşitsizliği gündeme getirmekte önemli rol oynamıştır. 1977'de Likud'un seçim zaferi, Mizrahiler için bir dönüm noktası olmuş, ancak beklenen değişimlerin gerçekleşmemesi yeni arayışlara yol açmıştır. 1981'de kurulan TAMI partisi, ilk bağımsız Mizrahi partisi olarak öne çıkmış, ancak uzun ömürlü olamamıştır. 1983'te kurulan Şas Partisi ise, Mizrahi politikasında yeni bir dönemin başlangıcını temsil etmektedir. Şas, Rabbi Ovadia Yosef'in manevi liderliğinde, dini temelli bir hareket olarak başlamış, zamanla güçlü bir siyasi aktöre dönüşmüştür. Şas Partisi, 1988'den itibaren İsrail siyasetinde önemli bir güç haline gelmiş, 1999 seçimlerinde 17 milletvekili çıkararak büyük bir başarı elde etmiştir. Parti, Sefarad Yahudi geleneğini vurgulayan dini bir söylem benimsemiş, aynı zamanda sosyal hizmetler sunarak Mizrahi topluluklarında güçlü bir taban oluşturmuştur. Şas'ın en önemli özelliklerinden biri, seküler Mizrahilerin de desteğini alabilmesi ve İsrail-Filistin barış sürecinde yapıcı bir rol oynaması olmuştur. 1990'larda ortaya çıkan "Yeni Mizrahiler" hareketi ise, akademisyenler, eğitimciler ve entelektüellerin öncülüğünde, Aşkenazi Siyonizmi'ne alternatif bir söylem geliştirmeye çalışmıştır. 1997'de kurulan Mizrahi Demokratik Gökkuşağı Koalisyonu, bu yeni söylemin örgütsel ifadesi olmuş, ancak zamanla akademik bir platforma dönüşmüştür. Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. (Chetrit, 2000).

Mizrahi çoğunluk "İkinci İsrail", Aşkenazi elitler ise "Birinci İsrail'i temsil etmektedir (Peled, 2023). 1977'de Likud'un zaferi, Mizrahilerin siyasi sisteme entegrasyonunda dönüm noktası olmuş, Netanyahu ise Ben-Haim tarafından "İkinci İsrail'in temsilcisi olarak görülmüştür (Peled, 2023). 1990'larda bu gelişmeler, İsrail siyasetinde demokrasi ve milliyetçilik ekseninde yeni bir bölünme yaratmış, Oslo süreci ve İkinci İntifada ile bu ayrım daha da belirginleşmiştir.

Pinson, İsrail'in Yahudi ve demokratik kimliği arasında içsel bir gerilim olduğunu vurgular. Bu gerilim, Yahudi etno-milliyetçiliği ile demokratik ilkelere arasındadır. 1990'lardan itibaren İsrail siyaseti, Neo-Siyonizm ve Post-Siyonizm arasındaki çatışma ile şekillendiği söylenebilir. Neo-Siyonizm ulusal-dini karakteri güçlendirerek demokratik unsurları zayıflatırken, Post-Siyonizm ulusal kimliğin merkeziliğini azaltmayı amaçlamaktadır (Pinson, 2022, 3-4).

Neo-Siyonizm ve Post-Siyonizm arasındaki ilişki antagonistik bir zemine dayanmaktadır. Rosenberg'e (2011, 308) göre, Neo-Siyonistler Post-Siyonizmi, Siyonist projeyi zayıflatmaya çalışan bir tehdit olarak görmektedir. Post-Siyonistleri, akademi, medya ve edebiyat gibi alanlarda etkili olup, tarafsızlık maskesi altında Siyonist değerleri içeriden aşındıran aktörler (içselleştirilmiş anti-siyonizm ve diaspora anti-siyonizmi) olarak değerlendirirler. Bu nedenle, Neo-Siyonistler, Post-Siyonistleri açık Anti-Siyonistlerden daha tehlikeli bulmaktadır (Rosenberg, 2011, 308).

Son on yılda etno-dini sağcı Neo-Siyonizm İsrail'de baskın siyasi güç haline gelmiştir. Bu ideolojik kayma, Yahudi vatandaşlara ayrıcalık tanıyan milliyetçi-dinci bir yönelimi desteklemekte ve illiberal demokratik uygulamaları meşrulaştırmak için kullanılmaktadır (Rouhana & Sultany, 2003, 19; Pinson, 2022, 4,8). Neo-Siyonizm, bu nedenle karşıt ideolojilerle sürekli bir mücadele içindedir.

Rosenberg'e göre, Neo-Siyonizm "apolitik" bir strateji izleyerek parti politikalarından ziyade sivil toplum kuruluşları aracılığıyla etkili olmaktadır. Bu sayede eğitim, akademi ve kamu kurumlarında hesap verme sorumluluğundan kaçınarak ideolojik nüfuzunu artırmaktadır (Rosenberg, 2011).

4. Hristiyan Siyonizmi

Amerika Birleşik Devletleri'nin İsrail ile ilişkilerinde dikkate değer bir mesele, Evanjelik Hristiyanların İsrail'e artan desteğidir. Araştırmalar, Evanjeliklerin İsrail'e verdiği desteğin, Evanjelik Hristiyan teolojisindeki inançlara ve Yahudilerle olan kültürel ve dini yakınlık hissine dayandığını göstermektedir. Jeopolitik/güvenlik endişeleri, Yahudilere karşı tarihsel zulüm nedeniyle suçluluk hissi veya siyasi/demokratik kurumlara dayanarak ortaklık duygusu hipotezleri ise veri tarafından desteklenmemiştir (Inbari vd., 2021, 1). Bu desteği eleştirenler, Evanjeliklerin barış sürecine zarar veren aşırı bir rol oynadıklarını öne sürerken, savunucuları ise bu grubun, kıyamet teolojisinden ziyade İncil'in emirleri doğrultusunda "İsrailoğulları"nı desteklediğini savunmaktadır. Bu destek, çoğunlukla İsrail'in genel politikalarına yönelik maddi ve siyasi katkılar olarak kendini göstermekte olup, yalnızca İsrail'in aşırı sağ unsurlarıyla sınırlı bir ilişki değildir (Rynhold, 2015, 95).

"Evanjelik" terimi, Protestanlık içinde 18. yüzyılda ortaya çıkan ve 1942'de Billy Graham liderliğinde Ulusal Evanjelikler Birliği'nin kurulmasıyla Amerika'da yaygınlaşan bir dini hareketi tanımlamaktadır (Rynhold, 2015, 95-96). Spector, Evanjelizmin üç belirleyici özelliğini tanımlar: ruhsal yeniden doğuş deneyimi, Kutsal Kitap'ın yüksek otoritesine inanç ve kişinin inancını müjdeleme veya bunu çalışma yoluyla paylaşması; bunlar birlikte Evanjelik kimliğin özünü oluşturur (Spector, 2009, 43-44). Evanjelik hareket içerisindeki fundamentalizm İsrail'e yönelik politik tutumun belirlenmesinde belirleyici dini referanslar oluşturmuştur.

Fundamentalizm, özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde, 20. yüzyılın başlarında modernizme karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır (Spector, 2009, 38). Terim, 1910-1915 yılları arasında dağıtılan ve Amerikan ile Britanyalı teologlar tarafından yazılan *The Fundamentals: A Testimony of Truth* adlı broşür serisinden türemiştir (Spector, 2009, 38). Modernist teolojiye tepki olarak gelişen bu hareket, 1925 Scopes "Maymun Davası" sonrası ana akım Protestanlıktan ayrılmış ve 1970'lere kadar politikadan uzak kalmıştır (Rynhold, 2015, 96). Günümüzde Fundamentalizm, Evanjelizm içinde, İncil'i daha militan bir şekilde kelimesi kelimesine yorumlayan ve ayrılıkçılığı savunan bir akım olarak tanımlanır. Armageddon ve İkinci Gelış kehanetlerine güçlü bir inançları vardır ve

genellikle muhafazakâr Evanjelikler veya Hristiyan Sağ olarak anılırlar (Rynhold, 2015, 96).

I.Dünya Savaşı'ndan 1990'lara kadar, ana akım Protestanlar ABD siyasetinde baskınken, 1970'lerden itibaren Evanjelikler giderek daha fazla etki kazanmıştır (Rynhold, 2015, 96). Evanjelikler ABD sağ siyasetinde 1970'lerin sonlarından itibaren nüfuz alanlarını genişletmiştir. Bu noktada temel politik yönelim olarak ABD sağ siyasetini ve Cumhuriyetçi Parti'yi tercih etmişlerdir. Böylece Evanjelikler Cumhuriyetçi Parti'de göz ardı edilemeyecek bir oy bloğuna dönüşmüşlerdir. 1960'larda yükselişe geçen sol ve liberal değerler Evanjelik gruplar için tehdit olarak görülmüş ve politik ortaklıklar aramaya itmiştir. Örneğin kürtaj, Eşit Haklar Yasası, karşı kültür hakları, cinsel tercihlerde liberalizasyon talepleri bu baskıları arttıran temel motivasyonlar olmuştur. 1980'de Ronald Reagan'ın başkan seçilmesi Evanjelik toplumsal talepleri somut politikalara dönüştürülmesinde kritik bir merhale olmuştur. Ayrıca 1979'da Jerry Falwell adlı evanjelik dini liderin önderliğinde "Ahlaki Çoğunluk" (Moral Majority) platformu oluşturulmuştur. Ahlaki Çoğunluk sekülerizme doğru kayan toplumsal hegemonyaya karşı geleneksel değerlerin savunulmasını öne çıkarmıştır (Tamney - Johnson, 1988, 234-255). Bu organizasyon kitlesel seferberlikle, toplumsal muhafazakarlığı Cumhuriyetçi Parti'nin siyasi gündeminin esaslı bir unsuru haline getirmiştir. Bu süreçler 1970'ler ve 1980'ler boyunca devam etmiştir. ABD siyasi literatüründe Evanjeliklerin ve Cumhuriyetçi Parti'nin bu dönemdeki ittifakı siyasi hizalanma (political realignment) olarak adlandırılır (Reichley, 1984, 29-35). Bu ilişkisellik partiye, Evanjelik desteği arttırmış ve parti platformunu aile değerleri ve dini hassasiyet üzerinden yeniden kurgulamıştır (Steensland-Wright, 2014, 707). Bu noktada ABD Yüksek Mahkemesi'nin 1973'te *Roe v. Wade* kararı bu siyasi süreçleri tahkimleştiren önemli bir kırılma yaratmıştır. Yüksek Mahkeme, bir kadının kürtaj tercihinin özel hayatın gizliliği kapsamında korunduğuna karar vererek ülke çapında yasallaştırılmasına imkân tanımıştır. Bu kararın geri döndürülmesi Evanjelikler için temel politik hedef haline gelmiştir (Dowland, 2009, 93-94; 109-110; 117-128). Fakat Evanjelikler tek bir bütünlük içerisinde hareket etmemişlerdir.

Rynhold'un yaptığı bölümlendirmeye göre Evanjelikler üç gruba ayrılır: Gelenekçiler (%50 civarında) teolojik olarak muhafazakardır ve Hristiyan Sağ'ını destekler; merkezdekiler (%30-40) ılımlıdır ama Cumhuriyetçilere yakın

durur ve teolojik modernistler (%10 civarında) daha liberaldir ve genellikle Demokratlarla uyum gösterir (Rynhold, 2015, 96-97). Bir başka araştırmaya göre ise Evanjelik gelenekçiler yüzde 44’ü; Evanjelik merkezdekiler yüzde 41’i ve Evanjelik modernistler ise yüzde 15’i teşkil etmektedir (Laser ve Jones, 2010, 5-6). Sonuçta 2000'lere gelindiğinde, Evanjelikler Cumhuriyetçi tabanın en önemli unsurlarından biri haline gelmiş ve üçte ikisinden fazlası Cumhuriyetçi ya da Cumhuriyetçilere yakın olarak tanımlanmıştır (Rynhold, 2015, 97). 2015’e gelindiğinde ana akım Protestanların ABD’deki dinsel kompozisyonundaki oranları Evanjeliklerin gerisinde kaldığı görülmüştür. Şöyle ki Pew Araştırma raporuna göre Evanjelikler ABD’deki Protestanlar içerisinde %55 gibi bir orana ulaşmışlardır (Wormald, 2015, 14). ABD’de Evanjeliklerin yükselişi Hristiyan Siyonistlerin de tartışılmasına imkân tanımıştır.

Hristiyan Siyonistler, İsrail’in Yahudileri kadim anavatanı olduğunu ve buraya dönmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Bu minvalde kullandıkları terim “Yahudi yurdunun restorasyonu” olarak öne çıkmaktadır (Shapiro, 2015, 8). Yani mevcut olan fakat tarihin bir aşamasında form değiştirmiş bir mekânın yeniden aslına dönüştürülmesi çabalarıdır. Bu esasında Filistin topraklarının yerli halkına ve tarihsel köklerine karşı anti-tezi sürekli diri tutmaktadır. Hristiyan Siyonistler İsrail’e yönelik ilhamlarını İncil’den referanslarla teolojik bir kesin inançlılığa dönüştürmüşlerdir. İsrail’i “rahatta tutmak” (İşaya 40:1), onu “kutsamak” (Yaratılış 12:3); “surlarında bekçi olarak onu korumak” (İşaya 62:6) veya onun adına “boşlukta durmak” (Hezekiyel 22:30) gibi atıflar İncil’de vurgulanmaktadır (Shapiro, 2015, 9). Bu dini referansların yanında St. Augustinus gibi bazı Hristiyan teologlar, Hristiyanlığın Yahudiliğin yerine geçtiğini ve Yahudi kutsal metinlerini, tarihini ve en önemlisi Tanrı ile yapılan anlaşmayı miras aldığını da savunmuştur. Bu durum, Augustinus’un kilisenin yeni İsrailinin eski İsrail’in yerine geçtiği “ikame teorisi” olarak adlandırılmıştır (Turner, 2012). Bu teoriye reformasyon dönemine değin Hristiyan teolojisinde baskın olmuş ve Yahudilere yönelik Katoliklerde ve Lutheryanlarda oluşan tepkilerin temel dayanağı olmuştur. Fakat reformasyon ile İncil metinlerinin literal okumaya tabi tutulması İsrail’i ve Yahudileri birbirine eşleştiren anlayışları güçlendirmiştir. İncil’in kelimesi kelimesine yorumlanması bu aşamada ön plana çıkmıştır. Bu da İncil’deki kelimelere yoğunlaşmayı zorunlu tutmuştur. İncil’in literal yorumu, Mesih’in ikinci gelişinden sonra başlayacağına inanılan 1000

yıllık altın çağa, yani milenyum beklentisine, derin bir anlam kazandırmıştır (Inbari - Bumin, 2024, 77). Bu ise İsrail'in yeniden restorasyonu ile mümkün olacaktır. Burada önemli ayrışma Hristiyan teologların Kilise ve İsrail'i eşitleyen anlayıştan uzaklaşarak her kelimeye ayrı bir anlam atfetmeleri sonucu İsrail'e özerk olarak gösterilen hassasiyetin artması olmuştur. Premilenyal Dispensiyalizm bu teolojik fikrin üzerinde yükselmiştir (Durbin, 2023).

Bu teolojik anlayışların Avrupa'dan Amerika'ya taşınması, özellikle 19. yüzyılda ABD'de gelişen Püriten Restorasyonist hareketle birlikte yeni bir boyut kazanmıştır. ABD'de Püriten Restorasyonist hareketin 19.yy'da yükselişi İncil yorumlarını ve İsrail'e ve Yahudilere atfedilen değeri değiştirmiştir (Cohen, 2022, 200-221). Bu teolojik kopuş Hristiyan Siyonizm'in ABD'deki yolculuğu için kritiktir. Restorasyon halihazırda İncil'deki kehanetin gerçekleşmesine atıflardır. Bu da Yahudilerin İsrail'de yurtlarını yeniden restore etmelerini göstermektedir. Bu noktada özellikle İncil'de Hristiyan Siyonistlerce Romalılar 11:28'e sıkça atıf yapıldığı görülmektedir (Clark, 2007, 30; Shapiro, 2015, 11, 13, 134).

ABD'de İsrail'e verilen desteğin artışı 1970'lerde yoğunlaşacak şekilde İsrail yanlısı lobi faaliyetlerinin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Hristiyan Siyonist motivasyonların ABD özelinde kurumsal çerçeve kazanması İsrail'de yükselişe geçen sağ siyasetle eş anlı gelişmiştir. Bu noktada İsrail merkezli International Christian Embassy of Jerusalem (ICEJ) ve Bridges for Peace (BFP) zikredilebilir (Durbin, 2023; Hummel, 2017, 9-12). BFP 1976'da Kudüs'te kurulmuş olan Hristiyan Siyonist bir organizasyondur. Hristiyanlar ve Yahudilerin arasındaki anlayışı geliştirmeye odaklanmıştır. Hristiyan inancının İbrani kökenleri ve bunun eski ve yeni ahitteki referanslarına odaklanmışlardır. Bu organizasyon çeşitli aktivasyonların içinde olmuştur: eğitim programları, insani yardım ve Yahudi-Hristiyan aktivizmi olarak özetlenebilir (Bridges for Peace, 13 Kasım 2024). ABD'de sağın yükselişi ve artan Evanjelik etkisi örtüşmüştür. Örneğin İsrail sağının kurucu figürlerinden Menachem Begin 1981'de Irak'ın nükleer reaktörlerine saldırı yaptıktan sonra Jerry Falwell'den destek istemiştir (Ariel, 2006, 89). 700 Kulübü'nün lideri Pat Robertson da önde gelen Hristiyan Evanjelik önderlerden birisi olarak İsrail'i desteklemiştir. 700 Kulübü ve İsrail'de kurulan Tapınak Dağı Vakfı arasında böylece bir ittifak kurulmuştur (Ariel, 2006, 93).

Bunlara ilaveten 1983 yılında Ortodoks Yahudi Hahamı Yechiel Eckstein, *International Fellowship of Christians and Jews*’i (Uluslararası Hristiyan ve Yahudi Birliği-IFCJ) kurarak Evanjelikleri İsrail’deki yardım projelerine ve *Stand for Israel* (İsrail’in Yanında Dur) girişimiyle siyasi savunuculuğa seferber etmiştir. IFCJ, Hristiyan TV kanalları aracılığıyla önemli miktarda bağış toplayarak İsrail’in en büyük hayır kurumlarından biri haline gelmiştir (Rynhold, 2015, 100).

Hristiyan Evanjelik din adamları arasında Pastör John Hagee önemli bir yerde konumlanmaktadır. Hagee salt bir din adamı olmanın ötesinde fikirlerini kurumsal bir çerçeve içerisinde kitleselleştirmeyi başarabilmiştir. Bu sebeple Hagee öncülüğünde 2006 yılında Hristiyanlar İsrail İçin Birleşiyor (Christians United for Israel- CUFI) platformunu kurmuştur. Hagee’nin geniş çaplı çalışmaları Evanjelikler arasında İsrail’e olan desteği seferber etme konusunda başarıya ulaşmıştır. Ayrıca CUFI, *American Israel Public Affairs Committee* (Amerikan İsrail Halkla İşleri Komitesi- AIPAC) ile ortak çalışmalar yürütmüştür (Waxman, 2020, 196-199). İsrail yanlısı bir dizi politikacının Kongre’de desteklenmesi ve buna yönelik politika ve gündem oluşturulması noktasında önemli bir işlevi üstlenmiştir. Bu sebeple CUFI her yıl Washington Zirvesi düzenlemekte ve önde gelen politikacıları ve karar vericileri bir araya getirmektedir (Chetty, 2014, 304-305).

Evanjeliklerin İsrail’e olan yaklaşımındaki temel dayanak İncil ve Tevrat referanslı kıyamet günü senaryolarıdır. Bu durum zaman zaman İsrail’e yüklenen ilahi bir misyonla eşleşmektedir. İsrail’in korunması Tanrı’ya verilen bir vaadin gereğidir. Amerika Birleşik Devletleri de bu misyonu üstlenmiş kutsanmış bir devlettir. John Hagee, Pat Robertson, Jerry Falwell ve Billy Graham gibi önde gelen Hristiyan Siyonist din adamları bu projeksiyonu desteklemektedir.

İsrail siyasetin Binyamin Netanyahu’nun yükselişi Hristiyan Siyonistlerle yeni bir dönemi işaretlemektedir. Netanyahu ABD ile ilişkilerinde mevcut yönetimleri temel parametre olarak almaktan çıkmış bunun yanında iç siyasette baskı unsuru olabilecek gruplarla da çalışmıştır. Bunlardan en öne çıkanı Hristiyan Siyonistler olduğu söylenebilir. Netanyahu’nun ABD seyahatlerinde Jerry Falwell gibi figürlerle görüşmesi de buna işarettir (Monitor, 1998). Nitekim Beyaz Evanjeliklerin %82’si İsrail’in Yahudi halkına Tanrı tarafından verildiğine inanmaktadır (Alnaqib, 2024). Örneğin Hal Lindsey’in *The Late Great*

Planet Earth ve Tim LaHaye'in *Left Behind* serisi gibi kitapların popülerliği, kehanetçi Siyonizmin Evanjelikler arasında ne denli yaygın olduğunu göstermektedir (Rynhold, 2015, 101). Bu tür eserler, yalnızca dini bir bağlam sunmakla kalmamış, aynı zamanda İsrail'in modern siyasi önemine yönelik dini bir anlatı da sağlamıştır. Böylece, Evanjelik inanç ile İsrail yanlısı siyasi duruş arasındaki bağ bu popüler anlatılar aracılığıyla daha da güçlenmiştir.

Evanjeliklerin İsrail'e desteğinin bir diğer temel nedeni, Eski Ahit'te Yaratılış 12:3'te Tanrı'nın İbrahim'e "Seni kutsayanları kutsayacağım, seni lanetleyenleri lanetleyeceğim" şeklinde verdiği vaattir (Chetty, 2014, 303). Bu ayet, Hristiyan Siyonist liderler tarafından sıkça atıf yapılan ve inanç beyanlarında önemli yer tutan bir referanstır. 1980'lerden itibaren küresel siyasetteki dengelerin değişmesi Hristiyan Siyonistler için ana tartışma parametrelerini değiştirmiştir. Sovyetlerin güç projeksiyonlarındaki gerilemeler komünizmi marja çekmiştir. Bu da özellikle ABD'de dinsel ve geleneksel değerlerle komünizmi yatıştırmayı anlamsızlaştırmıştır. Bunun yanında 1979'da ortaya çıkan İran İslam Devrimi ile yeni gerçeklik İslam ve Batı veya İslam ve Judeo-Hristiyan antagonizması üzerinden yeniden ele alınması pozisyonudur. Ayrıca, İsrail'in terörle mücadelede ABD'nin demokratik bir müttefiki olarak görülmesi, Evanjelik desteğini daha da pekiştirmektedir (Rynhold, 2015, 16,102). Hristiyan Siyonistlerce İsrail'e olan destek İslam'a olan karşıtlığı benzer şiddette ortaya çıkarmıştır. İslam ve şiddetin eş anlamlı dolaşıma sokulması ve ikisini eşitlenmesi sürekli tekrarlanan ana tema söylem olarak öne çıkmaktadır (Fink, 2014, 32-41). Bu söylemin İsrail'de politik kariyeri o dönemde yükselişe geçen Binyamin Netanyahu tarafından sıkça tekrarlandığını söylemek mümkündür. Netanyahu 1995/2001 yılında *Fighting Terrorism: How Democracies Can Defeat Domestic and International Terrorists* adlı kitabında bu temayı tartışacaktır.

Bazı Evanjelikler, Hristiyan antisemitizmi için duydukları pişmanlığı ifade ederek İsrail'e yönelik savunularını bu motivasyonla desteklemektedir. Bununla birlikte, kehanet vurgusu eleştirmenler arasında Hristiyan Siyonistlerin İsrail'i yalnızca Armageddon'u hızlandırmak amacıyla destekleyebileceği endişelerini doğurmaktadır. "Kıyameti hızlandırmak" olarak adlandırılabilen bu durum Yahudiler için yıkıcı sonuçlar doğurabileceği düşünülebilir. Ancak Hristiyan Siyonistler desteklerinin, İsrail'in yeniden kurulması ve Tapınağın inşası gibi, ilahi kehanetlerin yerine getirilmesi için gerekli olduğuna

inandıkları İncil’in samimi bir yorumuna dayandığını savunmaktadırlar (Rynhold, 2015).

Bu eğilime örnek teşkil edecek şekilde John Hagee, İsrail’in İran’a önleyici saldırısını desteklemesi nedeniyle, bazılarınca bu desteğin kıyameti hızlandırmaya yönelik olduğu iddia edilmiştir. Hagee ise bu iddiaları reddederek, desteğinin İsrail ve ABD’nin güvenliğine dayandığını, Tanrı’nın egemenliğinin kıyamet zamanını belirlediğini ve insanların bunu değiştiremeyeceğini savunmuştur (Rynhold, 2015, 103-104).

Beyaz Evanjelistler, Pew Research’in yayınlamış olduğu araştırmaya göre İsrail’e yüzde 86 oranında destek vermektedirler (Alper, 2022, 7-8). Bu desteğin arkasındaki temel motivasyon Hristiyan Siyonistlerce, İsrail’in İncil’de vaat edilen sınırlara ulaşmasıyla İsa’nın yeryüzüne döneceğine inanılmasıdır. Armageddon’da bir son savaşın kaçınılmaz ve Tanrı’nın isteği olduğunu düşünmektedirler. İsa’nın Kudüs’te (Tapınak Dağı) dünyayı yöneteceğine inanarak bu senaryoyu desteklemektedirler (Posner, 2023). Ancak, Hristiyan Siyonistlerin çekirdek grubunun ötesinde, daha geniş Evanjelist desteği, günümüz İsrail’i hakkında daha az bilgi sahibidir ve belirli siyasi meselelere daha az odaklanmaktadır (Rynhold, 2015, 114).

Hristiyan Siyonistler halihazırda kendilerini “İncil Siyonistleri” olarak adlandırıyorlar ve İsrail’i Tanrı’nın toprakları, İsraillileri Tanrı’nın halkı olarak görmektedirler. Bu sebeple onları maddi, manevi, duygusal ve siyasal olarak desteklemeyi bir dini vecibe olarak kabul ettikleri söylenebilir (Shapiro, 2012, 14). Hristiyan Siyonistler’in İsrail sağı ile özellikle Mesyanik bileşenleriyle yakın içerisinde olduğu söylenebilir. İsrail ve yerleşimler için 2010 yılında 58 milyon dolarlık bir bağış toplayan CUFİ kurucusu John Hagee bu eğilime bir örnek olarak gösterilebilir (Sturm, 2017, 9). Rynhold bu durumu Hristiyan Siyonistlerin mesihçi bir bakışı paylaşmakla birlikte, odak noktaları toprak genişlemesinden ziyade önceden belirlenmiş kıyamet olaylarına inanç üzerinedir vurgusunu yapmaktadır (Rynhold, 2015, 114). Sturm’a göre ise Hagee ve Hristiyan Siyonistler genel olarak Mesih’in dönüşünün İsrail’in İncil’deki sınırlarına ulaşmasını ve tüm Filistinlilerin Gazze ve Batı Şeria’dan çıkarılmasını gerektirdiğini savunmakta olduğunu altını çizmektedir (Sturm, 2017, 9).

Hristiyan Siyonizminin etkisi, özellikle Bush yönetimi döneminde artmış, bağış ve savunuculuk faaliyetleriyle geniş bir destek tabanı oluşturmıştır. Bu etki, kamuoyu ile uyumlu olduğu durumlarda en güçlü halini almıştır (Rynhold, 2015). John Hagee, *Jerusalem Countdown* (2005) kitabında, Bush'un İsrail'e desteğinin İncil'deki Yahudi devletini koruma direktifiyle örtüştüğünü ve bu devletin beklenen ikinci gelişte kritik bir rol oynayacağını savunur (Hagee, 2005; Sturm, 2018, 6).

Shindler, Likud'un 1967 sonrası dönüşümünü ve Amerikan siyasi kültürünün İsrail üzerindeki etkisini detaylandırmaktadır. 1977'de Begin'in seçim zaferiyle Likud ve Amerikan Hristiyan sağ arasında güçlü bir ittifak kurulmuştur (Shindler, 2015, 327). 1990'ların sonlarına doğru gerçekleşen bir organizasyonda, Evanjelik lider John Hagee'nin faaliyetleri, İsrail-Evanjelik ilişkilerinin kurumsal ve finansal boyutlarını göstermektedir. Bu kapsamda God TV aracılığıyla küresel bir yayın gerçekleştirilmiş, dönemin üst düzey İsrail siyasetçileri Şimon Peres ve Benjamin Netanyahu'nun Hristiyan Siyonizmi'ne yönelik destekleyici açıklamaları kayıt altına alınmıştır. Organizasyonun maddi boyutu incelendiğinde, İsrail'deki çeşitli projelere toplam 7 milyon dolarlık bir finansal destek sağlanmıştır. Bu meblağın 500.000 doları Batı Şeria'daki Ariel yerleşimine, 1 milyon doları eski Sovyetler Birliği ve Etiyopya'dan Yahudi göçüne ve 3 milyon doları bir yetimhane projesine tahsis edilmiştir (Clark, 2007, 282).

Oslo (1993), Hebron (1997) ve Wye (1998) anlaşmaları sürecinde evanjelik gruplar, İsrail'in tavizlerine karşı çıkmıştır. 1996'daki Netanyahu-Peres seçiminde 30,000 Hristiyan oyunun Netanyahu'nun zaferinde etkili olduğu belirtilmektedir (Shindler, 2017, 175). Netanyahu, Likud'daki akıl hocaları Begin ve Shamir'den, ABD'deki Hristiyan sağının İsrail için büyük bir siyasi ve mali destek kaynağı olduğunu öğrenmiş ve bu desteği ilerleyen yıllarda kullanmıştır (Wagner, 1998, 44-45).

Trump yönetimiyle birlikte Netanyahu, bu desteği dış politikadaki kaldıraç etkisine dönüştürmüştür. Kudüs, Golan Tepeleri ve yerleşim politikalarında sert adımlar atarak içeride sağ kamuoyunu tahkim etmiştir. İç siyasette ise mamlahiyutçu elitleri tasfiye ederek ideolojik dönüşüm sağlamıştır. Medya alanında Kanal 14 ve Israel Hayom gibi oluşumlar, ABD'deki Hristiyan sağa yakın medya yapılarıyla benzerlik göstermektedir. Neo-Siyonistler ve

Hristiyan Siyonistlerin ortak zemin bulduğu Kohelet Politika Forumu, Netanyahu’nun iç politikadaki revizyonist stratejilerine ideolojik içerik sağlamış ve bu politikaların ABD’deki sağ çevrelerde benimsenmesinde etkili olmuştur.

Başkan Donald Trump 2017’nin sonlarında Kudüs’ü İsrail’in başkenti olarak tanıma ve ABD büyükelçiliğini buraya taşıma kararını açıkladığında, uzmanlar bu hamleye çeşitli açıklamalar getirmişlerdir. Bazıları kumarhane patronu Sheldon Adelson gibi İsrail yanlısı kampanya destekçilerine bir “ödeme” ya da Ortodoks Yahudi cemaatine Cumhuriyetçilere oy verdikleri için bir ödül olarak görmüştür. Bazıları da Trump’ın yakın çalışma arkadaşları arasında Siyonistlerin varlığını tespit etmiştir. Ancak neredeyse tüm gözlemciler, Cumhuriyetçi Parti’nin seçmen tabanının önemli bir parçası ve “Hristiyan Siyonizminin” ateşli savunucuları olan Evanjelik Protestanların beklentilerine en azından bir miktar etki atfetmektedir (Guth, 2019, 562-563).

5. Sonuç

Bu çalışma, Siyonizmin bir ideoloji, toplumsal hareket ve dış politika dinamiği olarak ele alındığı bir analitik çerçeve sunmaktadır. İsrail’in modern bir ulus-devlet olarak inşasında ve devam eden siyasal-toplumsal dönüşümlerinde, Siyonizmin etkisi çok yönlü biçimde kendini göstermiştir. Siyonizmin çeşitli tarihsel, ideolojik ve politik tezahürleri, modern İsrail devletinin temellerinin atılmasından günümüze kadar değişen bağlamlarda görülür. Sonuç olarak Siyonizmin görünümü ve pratikleri İsrail toplumunun, iç politikasının ve dış politikasının şekillenmesinde kritik bir rol oynadığı söylenebilir.

19.yüzyılda bir ulus-devlet ideolojisi olarak ortaya çıkan Siyonizm, Yahudi kimliğinin yeniden inşasında merkezi bir role sahip olmuştur. Diaspora Yahudiliğinin pasif ve uyum odaklı tutumuna karşıt olarak Filistin’de Yahudi ulus-devleti kurma hedefi, Siyonizmi diğer Yahudi milliyetçiliklerinden ayıran temel unsur olmuştur. Siyonizmin ilk dönemlerinde Sosyalist¹², Revizyonist, Genel ve Dini Siyonizm gibi farklı eğilimlerin ortaya çıkması, bu ideolojinin tekil bir yapıdan ziyade çok katmanlı bir formasyona sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bu çeşitlilik, Siyonizmin İsrail toplumunda farklı sosyo-politik

¹² Sosyalist Siyonizm (*Tziyionut Sotzyalistit*) ve daha geniş anlamıyla Emek Hareketi (*Tnuat HaAvoda*) Siyonist literatürde birbirleri yerine kullanıldıkları anlaşılmaktadır. Bkz. (Çınkara, 2020).

grupları bir araya getirebilme kapasitesinin yanı sıra ideolojik çatışmaların da kaynağı olduğunu imlemektedir.

David Ben-Gurion liderliğinde şekillenen Devletçi Siyonizm (Mamlah-tiyut), İsrail'in kurucu ideolojisi olarak öne çıkmıştır. Mamlah-tiyut, devletin merkezileştirilmesi, toplumsal kolektivizmin öncelenmesi ve siyasal birliğin sağlanmasını amaçlayan bir politik çerçeve sunmuştur. Sosyalist Siyonizm tarafından desteklenen bu yaklaşım Histadrut gibi kurumlar aracılığıyla devletin toplumsal ve ekonomik yaşam üzerindeki etkisini artırmıştır. Bu bağlamda, İsrail'in ulus-devlet olarak inşasında kolektivist ve sosyalist değerlerin etkisi belirgin olmuştur. Ancak bu modelin orta vadede Aşkenazi-Sefarad/Mizrahi ayrımı ve oligarşik elitist eğilimler gibi içsel krizleri çözmekte yetersiz kaldığı görülmüştür. Bu durum da yeni bir akım Neo-Siyonizm'in yükselmesine imkân tanımıştır.

1990'lerden itibaren Neo-Siyonizm, Devletçi Siyonizme bir alternatif olarak ortaya çıkmıştır. Bu ideolojik yaklaşım, sağ-milliyetçi ve mesyanik unsurların bir araya gelmesiyle şekillenmiştir. Neo-Siyonizm'in güçlenmesinin arkasında Filistin topraklarında 1967 yılındaki 6 Gün Savaşları ile yerleşim faaliyetlerini genişleten ve İsrail'in etno-dini kimliğini güçlendiren söylem ve elit ağının önemli olduğu vurgulanmalıdır.¹³ Özellikle Binyamin Netanyahu'nun liderliğinde, Neo-Siyonist ittifakların İsrail siyasetinde belirgin bir güç kazandığı görülmüştür. Ancak, bu yaklaşım demokratik değerlerin marjinalleşmesi ve toplumsal eşitsizliklerin derinleşmesi gibi eleştirilerle karşı karşıya kalmıştır. Neo-Siyonizm içsel dinamiklerin yanında geniş ve derin çaplı elit ittifaklarının görüldüğü Hristiyan Siyonizm ile yakınlaşmıştır.

Siyonizmin dış politika boyutu, ABD merkezli Hristiyan Siyonizmi üzerinden ele alınabilir. Amerikan Evanjelik hareketi, İsrail'in uluslararası destek

¹³ 1967 Altı Gün Savaşı, yerleşim tarihinin dönüm noktalarından biri olmuştur. İsrail'in Batı Şeria, Gazze Şeridi, Golan Tepeleri ve Sina Yarımadası'nı ele geçirmesi, yeni topraklarda yerleşim faaliyetleri için fırsatlar sunmuştur. Bu dönemde, Rabbin Moshe Levinger gibi dini ve siyasi aktivistler, işgal edilen bölgelerde Yahudi yerleşimlerinin başlatılmasında önemli rol oynamışlardır. Örneğin, Hebron'da küçük bir yerleşimci grup, 1968 yılında geçici olarak yerleşmiş ve 1977'de kalıcı bir yerleşim alanı kurmuştur. Bu süreçte, Yehuda ve Samiriye'nin tarihi İsrail Toprakları'nın bir parçası olarak dini ve ideolojik açıdan geri kazanılmasını savunan Gush Emunim hareketi ortaya çıkmıştır (Hirschhorn, 2017, 2)

kazanmasında önemli bir aktör haline gelmiştir. Bu bağlamda, Hristiyan Siyonizmi, İsrail’in dış politikasında ABD ile kurduğu ittifakların güçlendirilmesinde etkili olmuştur. İncil’e dayalı teolojik referanslarla desteklenen bu yaklaşım, İsrail’e yönelik ekonomik ve siyasi yardımları artırmıştır. Ancak, bu desteğin kıyamet senaryoları gibi eskatolojik beklentilere dayanması, uzun vadeli ilişkiler açısından tartışmalı bir zemin oluşturmaktadır.

Bu çalışmanın bulguları, Siyonizmin İsrail toplumunda birleştirici olduğu kadar ayrıştırıcı bir rol oynadığını göstermektedir. Siyonizm, Yahudi ulusal kimliğini ve İsrail devletini inşa ederken, aynı zamanda etnik, dini ve sınıfsal gerilimlerin artmasına da yol açmıştır. Neo-Siyonizm ve Hristiyan Siyonizmi gibi güncel eğilimler bu gerilimleri daha da derinleştirmiştir. Bununla birlikte, Siyonizmin tarihsel mirası, İsrail’in gelecekteki siyasal ve toplumsal dönüşümlerinde önemli bir referan noktası olmaya devam edecektir.

Sonuç olarak, Siyonizmin İsrail’in siyasal, toplumsal ve dış politika alanlarındaki etkisi çok yönlüdür. Bu ideoloji, İsrail’in modern bir devlet olarak şekillenmesinde merkezi bir rol oynamış, ancak aynı zamanda etno-kültürel eşitsizlikler, demokratik kurumlardan dışlamalar ve uluslararası eleştiriler gibi sorunlara da zemin hazırlamıştır. Devletçi Siyonizm ile İsrail içi etno-kültürel dışlamalar gözlemlenirken, Neo-Siyonizm ile bu işgalin normalleştirilmesi çabalarına evrilmiş ve nihayetinde Hristiyan Siyonizmi ile İsrail’e yönelik destek dini bir vecibe haline evrilmiştir.

Kaynakça

- Abrams, Elliott. "The Settlement Obsession: Both Israel and the United States Miss the Obstacles to Peace". ed. Breaking The Silence - Gadi Taub. Foreign Affairs 90/4 (2011), 142-152.
- Alnaqib, Saafya. "American Evangelicals' Unique Support for Israel". Blog Post. The Chicago Council on Global Affairs. The Chicago Council on Global Affairs. 30 Eylül 2024. Erişim 30 Ekim 2024. <https://globalaffairs.org/commentary-and-analysis/blogs/american-evangelicals-unique-support-israel>
- Alper, Becka A. "Modest Warming in U.S. Views on Israel and Palestinians". Pew Research Center (blog), 26 Mayıs 2022.

<https://www.pewresearch.org/religion/2022/05/26/modest-warming-in-u-s-views-on-israel-and-palestinians/>

Ariel, Yaakov. "An Unexpected Alliance: Christian Zionism and Its Historical Significance". *Modern Judaism - A Journal of Jewish Ideas and Experience* 26/1 (01 Şubat 2006), 74-100. <https://doi.org/10.1093/mj/kjj005>

Avineri, Shlomo. *The Making of Modern Zionism: The Intellectual Origins of the Jewish State*. Hachette UK, 2017.

Bridges for Peace. "Our Vision - Bridges for Peace". Erişim 13 Kasım 2024. <https://www.bridgesforpeace.com/meet-us/our-vision/>

Ceylan, Tuğçe Ersoy. "İsrail'de Liberal Demokrasinin ve Etnik Milliyetçiliğin İdeolojik Yansıması: Post-Siyonizm ve Neo-Siyonizm". *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi* 8/2 (30 Eylül 2020), 430-450. <https://doi.org/10.14782/marmarasbd.783471>

Chetrit, Sami Shalom. "Mizrahi Politics in Israel: Between Integration and Alternative". *Journal of Palestine Studies* 29/4 (01 Temmuz 2000), 51-65. <https://doi.org/10.2307/2676561>

Chetty, Irvin G. "The New Apostolic Reformation and Christian Zionism". *Journal for the Study of Religion* 27/2 (2014), 297-312.

Clark, Victoria. *Allies for Armageddon: The Rise of Christian Zionism*. Yale University Press, 2007.

Cohen, Jeremy. "Puritans, Jews, and the End of Days". *The Salvation of Israel: Jews in Christian Eschatology from Paul to the Puritans*. ed. Jeremy Cohen. Cornell University Press, 2022. <https://doi.org/10.7591/cornell/9781501764721.003.0010>

Cohen, Mitchell. *Zion and State: Nation, Class, and the Shaping of Modern Israel*. Columbia University Press, 1992.

Conforti, Yitzhak. "'The New Jew' in the Zionist Movement: Ideology and Historiography", 2011. <https://www.semanticscholar.org/paper/%22The-New-Jew%22-in-the-Zionist-Movement%3A-Ideology-and-Conforti/e5e7c59082d1af25506d6dc4d3d3b16249537c4b>

- Cufi. "Israel's New 'Nation-State Law' Embodies Everything Christian Zionism Stands For". Christians United for Israel (blog), 26 Temmuz 2018. <https://www.cufi.org.uk/opinion-analysis/israels-new-nation-state-law-embodies-everything-christian-zionism-stands-for/>
- Çinkara, Gökhan. Sosyalist Siyonist işçi partilerinin kurumsal ve ideolojik kökenleri (1897-1935). Ankara Üniversitesi (Turkey), 2020.
- Dayan, Hilla. "הניאור-ציונות: דייוקן סוציולוגי" (Ha-Neo-Tziyonut: Diyukan Sotsiologi)". Tiorya U'Vikoret 52 (Yaz 2020), 87-112.
- Don-Yehiya, Eliezer - Liebman, Charles S. "The Symbol System of Zionist-Socialism: An Aspect of Israeli Civil Religion". Modern Judaism 1/2 (1981), 121-148.
- Don-Yehiya, Eliezer. "Jewish Messianism, religious Zionism and Israeli politics: the impact and origins of Gush Emunim". Middle Eastern Studies 23/2 (01 Nisan 1987), 215-234. <https://doi.org/10.1080/00263208708700702>
- Dowland, Seth. "'Family Values' and the Formation of a Christian Right Agenda". Church History 78/3 (2009), 606-631.
- Durbin, Sean. "Christian Zionism in the United States, 1930-2020". Oxford Research Encyclopedia of Religion, 2023. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199340378.013.1205>
- Enarson, John. "Christian Zionists Have Long Supported Judicial Reform in Israel. Here Is Why". Israel365 News (blog), 28 Mart 2023. <https://israel365news.com/368934/christian-zionists-have-long-supported-judicial-reform-in-israel-here-is-why/>
- Fink, Steven. "Fear Under Construction: Islamophobia Within American Christian Zionism". Islamophobia Studies Journal 2/1 (2014), 26-43. <https://doi.org/10.13169/islastudj.2.1.0026>
- Friedman, Menachem. "The Structural Foundation for Religio-Political Accommodation in Israel: Fallacy and Reality". Israel. ed. S. Ilan Troen - Noah Lucas. 51-82. The First Decade of Independence. State University of New York Press, 1995. <https://www.jstor.org/stable/jj.18254265.8>

- Goldman, Samuel. *God's Country: Christian Zionism in America*. Philadelphia (Pa.): University of Pennsylvania Press, 2018.
- Guth, James L. *God's Country: Christian Zionism in America. Perspectives on Politics*. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press, 2019. <https://doi.org/10.1017/S1537592719000094>
- Hagee, John. *Jerusalem Countdown: A Warning to the World*. Frontline, First Edition., 2005.
- HaMichlol. "Neo-Siyonut". *HaMichlol-Ensiklopediya HaYehudit*. 2024. Erişim 10 Eylül 2024. <https://www.hamichlol.org.il/%D7%A0%D7%90%D7%95-%D7%A6%D7%99%D7%95%D7%A0%D7%95%D7%AA>
- Heller, Daniel Kupfert. *Jabotinsky's Children: Polish Jews and the Rise of Right-Wing Zionism*. Princeton: University Press, 2017.
- Hirschhorn, Sara Yael. *City on a Hilltop: American Jews and the Israeli Settler Movement*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2017.
- Hummel, Daniel. "The New Christian Zionism". *First Things: A Monthly Journal of Religion and Public Life* 274 (01 Haziran 2017), 9-12.
- Inbari, Motti - Bumin, Kirill. *Christian Zionism in the Twenty-First Century: American Evangelical Opinion on Israel*. Oxford University Press, 2024.
- Inbari, Motti vd. "Why Do Evangelicals Support Israel?" *Politics and Religion* 14/1 (Mart 2021), 1-36. <https://doi.org/10.1017/S175504831900052X>
- Jamal, Amal. "The Hegemony of Neo-Zionism and the Nationalizing State in Israel: The Meaning and Implications of the Nation-State Law". *Defining Israel*. ed. Simon Rabinovitch. 159-182. The Jewish State, Democracy, and the Law. Hebrew Union College Press, 2018. <https://doi.org/10.2307/j.ctvd7w82b.10>
- Johnson, R. *The Struggle Against Corruption: A Comparative Study*. Springer, 2004.
- Kaplan, Eran. *The Jewish Radical Right: Revisionist Zionism and Its Ideological Legacy*. Madison, Wis: University of Wisconsin Press, 2005.

- Kedar, Nir. "Ben-Gurion's Mamlakhtiyut: Etymological and Theoretical Roots". *Israel Studies* 7/3 (2002), 117-133.
- Laqueur, Walter. *A History of Zionism: From the French Revolution to the Establishment of the State of Israel*. Knopf Doubleday Publishing Group, 2009.
- Laser, Rachel - Jones, Robert. *Beyond the God Gap: A New Roadmap for Reaching Religious Americans on Public Policy Issues* (2010).
- Lockman, Zachary. *Comrades and enemies: Arab and Jewish workers in Palestine, 1906-1948*. Berkeley: University of California Press, 1996.
- Mark, Maya. "The Road Not Taken: Menachem Begin's Position on the Formation of a Democratic Regime for Israel". *Israel Studies Review* 36/2 (2021), 107-123. <https://doi.org/10.3167/isr.2021.360208>
- Mautner, Menachem. *Law and the Culture of Israel*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2011.
- Medding, Peter Y. *Mapai in Israel: Political Organisation and Government in a New Society*. Cambridge University Press, 2010.
- Medding, Peter. *The Founding of Israeli Democracy, 1948-1967*. New York: Oxford University Press, 1990.
- Monitor, Ilene R. Prusher Special to The Christian Science. "Israel's Unlikely Ally: American Evangelicals: Well-Cultivated Ties Give Premier a Boost as Some US Jews Question His Hard Line". *The Christian Science Monitor* (1908-). <https://www.proquest.com/hnpchristiansciencemonitor/doc-view/897705294/abstract/59B1A4A8A18C474EPQ/10>
- Netanyahu, Binyamin. *Fighting Terrorism: How Democracies Can Defeat Domestic and International Terrorists*. New York, NY: Farrar, Straus and Giroux, 2001 ed., 2001.
- Pappe, Ilan. *The idea of Israel: a history of power and knowledge*. London: Verso, 2014.
- Peled, Yoav - Peled, Horit Herman. *The Religionization of Israeli Society*. Routledge, 2018.

- Peled, Yoav. "Populist Protest: Mizrahim in the 2022 Elections". ResearchGate. 2023. Erişim 07 Ocak 2025. https://www.researchgate.net/publication/387437973_Populist_Protest_Mizrahim_in_the_2022_Elections
- Pinson, Halleli. "Neo Zionist right-wing populist discourse and activism in the Israel education system". *Globalisation, Societies and Education* 20/2 (15 Mart 2022), 124-137. <https://doi.org/10.1080/14767724.2021.1872372>
- Posner, Sarah. "Opinion | The Dispiriting Truth about Why Many Evangelical Christians Support Israel". MSNBC.com. 22 Ekim 2023. Erişim 30 Ekim 2024. <https://www.msnbc.com/opinion/msnbc-opinion/truth-many-evangelical-christians-support-israel-rcna121481>
- Poulantzas, Nicos Ar. *State, power, socialism*. London: NLB, 1978.
- Ram, U. 2003. "Pre-, Pro-, Anti-, Post-: Socio-Political Model for Israeli Society in the Beginning of the 21st Century." In *In the Name of Security: The Sociology of Peace and War in Israel in Changing Times*, edited by Majid El-Haj, and Uri Ben Eliezer, 489-508. Haifa: Haifa University Press [Hebrew].
- Ram, Uri. "The Future of the Past in Israel: A Sociology of Knowledge Approach." *Making Israel*. ed. Benny Morris. 202-230. University of Michigan Press, 2007.
- Rais, Faiza R. "The Downfall of the Labour Party in Israel". *Strategic Studies* 25/1 (2005), 129-150.
- Reichley, A. James. "Religion and Political Realignment". *The Brookings Review* 3/1 (1984), 29-35. <https://doi.org/10.2307/20079853>
- Rouhana, Nadim N. - Sultany, Nimer. "Redrawing the Boundaries of Citizenship: Israel's New Hegemony". *Journal of Palestine Studies* 33/1 (2003), 5-22. <https://doi.org/10.1525/jps.2003.33.1.5>
- Rosenberg, Daniel (2011) *Al Ha-Neo-Zioniut (On neo-Zionism)*. Teoria ve-Bikoret Fall 2011(38-39): 302-315.
- Rynhold, Jonathan. *The Arab-Israeli Conflict in American Political Culture*. New York, NY: Cambridge University Press, 2015.

- Sagiv, Masua. Why Israel Now? "Reclaiming Mamlakhtiyut: The Road to an Inclusive Israeli Identity". Sources Fall 2022. Erişim 09 Eylül 2024. <https://www.sourcesjournal.org/articles/reclaiming-mamlakhtiyut-the-road-to-an-inclusive-israeli-identity>
- Salpeter, Eliahu. Who rules Israel? New York: Harper & Row, [1st ed.], 1973.
- Segev, Tom. Elvis in Jerusalem: Post-Zionism and the Americanization of Israel. Henry Holt and Company, 2003.
- Shachar, Bezalel. Culture and Education in the Histadrut. General Federation of labor In Israel Histadrut 0 0 International Department, 1968. <https://eric.ed.gov/?id=ED030790>
- Shafir, Gershon. Land, labor, and the origins of the Israeli-Palestinian conflict, 1882-1914. Berkeley: University of California Press, Updated ed., 1996.
- Shafir, Gershon - Peled, Yoav. Being Israeli: the dynamics of multiple citizenship. Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 2002.
- Shalev, Chemi. "Why the Israeli Right Hates the State of Israel and Is Bent on Demolishing Its Democracy". Haaretz (22 Ocak 2019). <https://www.haaretz.com/israel-news/2019-01-22/ty-article-magazine/.premium/why-israeli-right-hates-the-state-of-israel-and-is-bent-on-demolishing-its-democracy/0000017f-e95d-d639-af7f-e9dffe620000>
- Shalev, Michael. Labour and the Political Economy in Israel. Oxford; Oxford University Press, 1992.
- Shapira, Anita. Israel: A History. Chicago: Brandeis University Press, 1. Basım, 2012. <https://doi.org/10.2307/j.ctv102bfrj>
- Shapiro, Faydra L. "'Thank you Israel, for supporting America': the transnational flow of Christian Zionist resources". Identities 19/5 (01 Eylül 2012), 616-631. <https://doi.org/10.1080/1070289X.2012.735616>
- Shapiro, Faydra L. Christian Zionism: Navigating the Jewish-Christian Border. Wipf and Stock Publishers, 2015.
- Shilon, Avi. Menachem Begin: A Life. New Haven: Yale University Press, 1st ed., 2012. <https://doi.org/10.12987/9780300189032>

- Shimoni, Gideon. *The Zionist Ideology*. University Press of New England [for] Brandeis University Press, 1995.
- Shindler, Colin. *The Rise of the Israeli Right: From Odessa to Hebron*. New York, NY: Cambridge University Press, 2015.
- Shindler, Colin. *The Hebrew Republic: Israel's Return to History*. Rowman & Littlefield, 2017.
- Spector, Stephen. *Evangelicals and Israel: The Story of American Christian Zionism*. Oxford; Oxford University Press, 2009.
- Stanislawski, Michael. "(page 44)p. 44Socialist and Revisionist Zionisms, 1917-1939". *Zionism: A Very Short Introduction*. ed. Michael Stanislawski. Oxford University Press, 2016. <https://doi.org/10.1093/actrade/9780199766048.003.0005>
- Steensland, Brian - Wright, Eric L. "American Evangelicals and Conservative Politics: Past, Present, and Future". *Sociology Compass* 8/6 (2014), 705-717. <https://doi.org/10.1111/soc4.12175>
- Sturm, Tristan. "Christian Zionism as Religious Nationalism Par Excellence". *The Brown Journal of World Affairs* 24/1 (2017), 7-22.
- Sturm, Tristan. "Religion as nationalism: the religious nationalism of American Christian Zionists". *National Identities* 20/3 (2018), 299-319. <https://doi.org/10.1080/14608944.2016.1255187>
- Swirski, Shlomo. *Israel, the Oriental Majority*. London; Zed Books, 1989.
- Tamney, Joseph - Johnson, Stephen. "Explaining Support for the Moral Majority". *Sociological Forum* 3/2 (1988), 234-255.
- Troy, Gil. *The Zionist Ideas: Visions for the Jewish Homeland – Then, Now, Tomorrow*. U of Nebraska Press, 2018.
- Turner, David. "Foundations of Antisemitism: Augustine and Christian Triumphalism". *The Jerusalem Post* | JPost.com. 02 Ağustos 2012. Erişim 04 Kasım 2024. <https://www.jpost.com/blogs/the-jewish-problem--->

from-anti-judaism-to-anti-semitism/foundations-of-antisemitism-augustine-and-christian-triumphalism-365442

Tzfadia, Erez - Yacobi, Haim. Rethinking Israeli Space: Periphery and Identity. London: Routledge, 2011. <https://doi.org/10.4324/9780203816998>

Veracini, Lorenzo. "Israel-Palestine Through a Settler-Colonial Studies Lens". Interventions 21/4 (19 Mayıs 2019), 568-581. <https://doi.org/10.1080/1369801X.2018.1547213>

Wagner, Donald. "Reagan and Begin, Bibi and Jerry: The Theopolitical Alliance of the Likud Party with the American Christian 'Right'". Arab Studies Quarterly 20/4 (1998), 33-51.

Waxman, Dov. "Reviewed Work: Covenant Brothers: Evangelicals, Jews, and U.S.-Israeli Relations by Daniel G. Hummel". Israel Studies Review Vol. 35, No. 2 (Autumn 2020), pp. 196-199 (4 pages).

Windmueller, Steven F. "Beyond Partnership: The Jewish Agency and the Diaspora, 1959-1971 (review)". Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies 14/4 (1996), 126-127.

Wormald, Benjamin. "Chapter 1: The Changing Religious Composition of the U.S." Pew Research Center (blog), 12 Mayıs 2015. <https://www.pewresearch.org/religion/2015/05/12/chapter-1-the-changing-religious-composition-of-the-u-s/>

Yadgar, Yaacov. Israel's Jewish Identity Crisis: State and Politics in the Middle East. Cambridge: Cambridge University Press, 2020. <https://doi.org/10.1017/9781108773249>

Yanai, Nathan. "Ben-Gurion's Concept of 'Mamlahiyut' And The Forming Reality Of The State Of Israel". Jewish Political Studies Review 1/1/2 (1989), 151-177.

Zameret, Zvi. The Melting Pot in Israel: The Commission of Inquiry Concerning the Education of Immigrant Children During the Early Years of the State. State University of New York Press, 2012.

Evaluation of Mathematics Course STEM Activities of Students with Learning Disabilities
Öğrenme Güçlüğü Olan Öğrencilerin Matematik Dersi STEM
Etkinliklerinin Değerlendirilmesi

Kadriye UÇAR

Dr. Öğr. Üyesi, Mersin Üniversitesi Eğitim
Fakültesi Özel Eğitim ABD,
Asst. Prof, Mersin University, Faculty of
Education
Department of Special Education
kadriye.ucar@mersin.edu.tr
ORCID: 0000-0002-9522-7624

Havva Aysun KARABULUT

Dr. Öğr. Üyesi, Bolu Abant İzzet Baysal
Üniversitesi
Eğitim Fakültesi Özel Eğitim ABD,
Asst. Prof, Bolu Abant İzzet Baysal University,
Faculty of Education Department of Special
Education
havvakarabulut@ibu.edu.tr
ORCID: 0000-0001-9119-3626

Ahmet Serhat UÇAR

Dr. Öğr. Üyesi, Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Özel Eğitim ABD,
Asst. Prof, Mersin University, Faculty of Education
Department of Special Education
asucar@mersin.edu.tr
ORCID: 0000-0001-5910-8751

DOI: 10.56720/mevzu.1585748

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Kasım / November 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 4 Mart / March 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Uçar, Kadriye - Karabulut, Havva Aysun – Uçar, Ahmet Serhat.

"Evaluation of Mathematics Course STEM Activities of Students with Learning
Disabilities". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 807-836.

<https://doi.org/10.56720/mevzu.1585748>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Abstract

This study aimed to evaluate the teaching of patterns to students with learning disabilities through STEM activities. The study employed a qualitative multiple case design, one of the qualitative research approaches. The participants were three students diagnosed with learning disabilities receiving fully inclusive education in a third-grade classroom at a public school. The data were collected through observations, interviews, video recordings, the STEM Skills Rubric, the Product Evaluation Form, achievement tests and analyzed using descriptive statistics and content analysis. The findings revealed that STEM activities contributed to increased academic achievement among students with learning disabilities. The students could utilize their patterning skills in mathematics and reflect their knowledge of science in the materials they designed. Additionally, they demonstrated proficiency in fine motor skills related to engineering, such as cutting with scissors and gluing. However, the students needed to improve in mathematical skills such as measurement and alignment and utilizing technology. The analysis of interviews conducted with the students at the end of the implementation indicated that the students found the activities enjoyable. They reported experiencing the most difficulty while designing and drawing materials but derived the most enjoyment from coloring and creating patterns. The students also stated that they benefited from science, mathematics, engineering, and technology in their designed products. Based on the findings, further studies are recommended on using STEM activities in different mathematical topics or with various disability groups.

Keywords: STEM Activities, Mathematics Skills, Pattern, Learning Disabilities.

Öz

Bu araştırmada, öğrenme güçlüğü olan öğrencilere örüntü konusunun STEM etkinlikleriyle öğretiminin değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden çoklu durum çalışması deseni kullanılmıştır. Araştırmanın katılımcıları üçüncü sınıfta öğrenim gören, tam zamanlı kaynaştırma eğitimi alan, öğrenme güçlüğü tanısı almış, üç öğrenciden oluşmaktadır. Araştırma verileri gözlemler, görüşmeler, görüntü kayıtları,

STEM becerileri rubriği, ürün değerlendirme formu ve başarı testleriyle toplanmıştır. Veriler içerik analizi ve betimsel istatistikle analiz edilmiştir. Araştırma sonucunda öğrenme güçlüğü olan öğrencilerin akademik başarılarında artış sağladığı, etkinlik amacı doğrultusunda tasarladıkları materyallerde matematikte örüntü becerilerini kullanabildikleri, fen alanında bilgilerini materyale yansıtabildikleri ve makasla kesme, yapıştırma gibi mühendislikle ilgili ince motor becerilerde yeterli oldukları görülmüştür. Ancak, ölçüm yapma, hizalama gibi matematik becerileri ve teknolojiye yararlanma konusunda yetersiz oldukları belirlenmiştir. Uygulama sonunda öğrencilerle gerçekleştirilen görüşmelerin analizi doğrultusunda öğrenciler etkinlikleri eğlenceli bulduklarını, daha çok materyali tasarlarırken ve çizim yaparken zorlandıklarını, en çok boyama yaparken ve örüntü yaparken keyif aldıklarını ve tasarladıkları ürünlerde fen, matematik, mühendislik ve teknolojiye faydalandıklarını dile getirmişlerdir. Araştırmanın sonucunda STEM etkinliklerinin kullanımına yönelik matematikle ilgili farklı konularda veya farklı yetersizlik gruplarıyla çalışmalar yapılması önerilmiştir.

Anahtar Kelimeler: STEM Etkinlikleri, Matematik Becerileri, Örüntü, Öğrenme Güçlüğü.

Etik Beyan	Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Sosyal Bilimlerde İnsan Araştırmaları Etik Kurulu 07.05.2023 tarihli ve 2023/04 toplantısında NO. 2023/234 karar ile Etik Kurulu Onay izni alınmıştır.
Yazar Katkıları	Çalışmanın Tasarlanması / <i>Conceiving the Study</i> : KU (%50), HAK (%30), ASU (%20) Veri Toplanması / <i>Data Collection</i> : KU (%100) Veri Analizi / <i>Data Analysis</i> : KU (%34), HAK (%33), ASU (%33) Makalenin Yazımı / <i>Writing up</i> : KU (%40), HAK (%30), ASU (%30) Makale Gönderimi ve Revizyonu / <i>Submission and Revision</i> : ASU (%50), KU (%30), HAK (%20)

1. Introduction

STEM education is an interdisciplinary approach that integrates Science, Technology, Engineering, and Mathematics disciplines to foster creativity, critical thinking, and problem-solving skills (Alıcı, 2018; Fajrina et al., 2020; Jindal et al., 2023; Shamkuwar et al., 2023). This approach emphasizes the application of knowledge and technology for problem-solving while focusing on fundamental 21st-century skills such as critical thinking, communication, creativity, and teamwork (Balçın - Yıldırım, 2021; Fajrina et al., 2020; Metpat-tarahiran, 2021; Uğraş, 2019). Moreover, it aims to equip students with interdisciplinary skills such as coping with uncertainties and solving complex problems (Dereli, 2021; Murphy et al., 2020). STEM education enables students to acquire practical skills in real-world contexts, helping them compete in the 21st century and overcome global challenges, thus contributing to their success in technologically advanced societies (Fajrina et al., 2020).

STEM education offers numerous cognitive, social, and emotional development benefits for students with learning disabilities. STEM instruction can be tailored for students with learning disabilities using the “5E model,” which has effectively increased student engagement (So et al., 2022). Additionally, the Universal Design for Learning (UDL) framework supports these students’ executive functioning and learning strategies by addressing diverse learning needs, thus enhancing their success in STEM education (Xie et al., 2020). STEM education fosters the development of social and emotional skills such as self-confidence, self-advocacy, and determination in students with learning disabilities. Technology use, inquiry-based learning tailored to students’ abilities, and peer coaching positively impact these students’ social and emotional development (Davis, 2014; So et al., 2021).

STEM activities provide many benefits, including cognitive, skill development, social, emotional, and long-term effects. These activities support children’s cognitive and psychomotor development, contributing to their acquisition of metacognitive knowledge (Balçın-Yıldırım, 2021; Ramesh, 2017). STEM activities significantly enhance problem-solving skills among preschool children (Akçay Malcok-Ceylan, 2022). STEM activities contribute to the development of many skills such as problem-solving, critical thinking, communication, and leadership skills (Chang et al., 2015; Pallavi, 2023; Sözbilir - Bülbül, 2017; Tosun, 2019). From a social and emotional perspective, STEM activ-

ities support the fundamental elements of comprehensive education, such as critical thinking, collaboration, and skill development (Pallavi, 2023).

STEM education does not only contribute improvements in developmental areas and skills of students with typically development, but also, foster those of students with special needs placed in inclusive classrooms. For example, students diagnosed with learning disabilities can highly benefit from STEM related activities by gaining knowledge, skills, and attitudes, all of which can prepare these students for future academic and social challenges (So et al., 2022; Sözbilir & Bülbül, 2017; Tosun, 2017). These activities ensure that students with special needs have access to opportunities in STEM fields and contribute to developing skills such as self-confidence, self-advocacy, and determination (Davis, 2014; Dereli, 2021).

In mathematics education, cognitive strategies, assistive technologies, and inclusive educational approaches are crucial for students experiencing learning disabilities. Cognitive strategy instruction has proven effective in developing problem-solving skills (Özkubat et al., 2020). These strategies significantly improve the performance of primary and secondary school students learning disabilities in mathematics (Krawec et al., 2013; Miranda-Casas et al., 2008). Furthermore, cognitive strategy training programs with self-regulation procedures have significantly enhanced verbal problem-solving and overall mathematical achievement (Karabulut et al., 2021; Miranda-Casas et al., 2008). Digital teaching strategies, such as video modeling and virtual manipulatives, enhance mathematics learning by increasing students' independence and accuracy (Satsangi et al., 2019; Satsangi et al., 2018). Supportive technologies, such as manipulatives and computer-based programs, are valuable tools for improving accessibility, participation, and achievement in mathematics for these students (Bouck - Satsangi, 2020; Evmenova - Behrmann, 2013). Best practices in mathematics education include direct instruction, cognitive strategy teaching, and evidence-based applications (Montague, 2021). For example, a cognitive strategy intervention such as "Solve It!" has improved mathematical problem-solving skills among middle school students (Karabulut - Özmen, 2018; Krawec et al., 2013).

While STEM education provides significant opportunities for students with learning disabilities, current research highlights the effective practices, challenges, and recommended strategies in this field. Studies show that STEM education substantially improves self-advocacy, self-confidence, and social skills for children and young people with special needs (Kolne - Lindsay, 2020). The UDL framework has been identified as a practical approach to support these students' learning strategies and executive functions, enhancing their success in STEM fields (Xie et al., 2020). Different types of learning disabilities can affect the effectiveness of STEM education in various ways. For instance, students with specific learning disabilities such as dyslexia may struggle in traditional academic areas but possess unique strengths like three-dimensional thinking, which can provide advantages in STEM learning (Wright - Moskal). Best practices for STEM education include technology use, inquiry-based learning aligned with students' abilities, and peer coaching (So et al., 2021; So et al., 2019). Furthermore, STEAM (STEM + Arts) education has increased academic achievement, motivation, and curiosity among students with learning disabilities (Sari et al., 2024).

Implementing STEM education for students with learning disabilities presents several challenges. These students have historically been underrepresented in STEM fields, highlighting the need to provide general and special education teachers with strategies to improve their success in these areas (Green, 2014). Cognitive processing difficulties in problem-based STEM learning tasks pose significant barriers to their achievement (Asghar et al., 2017). Comparisons of the effects of applied STEM lessons reveal that while the general student population and students with learning disabilities benefit, the gains are more pronounced for students with learning disabilities (Plasman - Gottfried, 2018). From a research ethics perspective, studies examining the effectiveness of STEM education should utilize more controlled and robust designs to evaluate participant characteristics and the impacts of intervention components (Kolne - Lindsay, 2020). In addition, when the national and international literature is examined, while there are many studies on the use of STEM activities for individuals with special needs (Akay, 2018; Balçın - Yıldırım, 2021; Catteral, 2017; Hwang - Taylor, 2016; Özçelik - Akgündüz, 2017; Sari et al., 2024; Tosun, 2019; Wei et al., 2017), the number of studies on

individuals with learning disabilities is quite limited (Çevik et al., 2023). Existing research suggests that the STEM education approach can be beneficial in terms of creating enriched learning environments. These findings suggest that STEM methods should be further investigated in mathematics courses for students with learning disabilities. Accordingly, it is thought that this study will make a significant contribution to the literature on the use of STEM activities in mathematics lessons for students with learning disabilities.

This study aims to evaluate the teaching of the pattern topic to students with learning disabilities through STEM activities. In this context, the following research questions are addressed:

- What are the skill levels of students with learning disabilities during the STEM activities related to teaching the pattern topic?
- What products are created by students with learning disabilities after STEM activities related to teaching the pattern topic?
- How do students with learning disabilities exchange knowledge regarding the pattern topic through STEM activities?
- What are the perspectives of students with learning disabilities on STEM activities in relation to the pattern?

2. Method

2.1. Research Design

In this study, a multiple case study design, one of the qualitative research methods, was used. Multiple case study is a research approach based on examining more than one situation both within itself and with other situations (Stake, 2005). In this study, each student was considered as a separate case, and the processes of the students were analyzed both within themselves and in comparison, with each other. The evidence gathered by qualitative multiple case studies are robust and powerful (Yin, 2014).

2.2. Study Group

The study group consisted of three third-grade students, aged 8, 8, and 9, who were diagnosed with learning disabilities and received full-time inclusive education. The participants were selected through purposive sampling. The

inclusion criteria for students were as follows: (a) participation in inclusive education, (b) a diagnosis of learning disabilities, (c) possession of fine motor skills, and (d) prerequisite abilities such as focusing attention on auditory and visual stimuli.

The participants were selected from two private education and rehabilitation centers in Mersin, which cater to students with learning disabilities. Participants' medical diagnoses and reports from the Guidance and Research Center were examined. The researcher interviewed classroom teachers at the school and special education teachers at the rehabilitation centers to collect information about the students. Additionally, observations were conducted at the institutions. Based on the interviews and observations, it was determined that the students met the prerequisite criteria. Before the study, the researcher met with the families of the selected students and obtained written consent for their participation.

Furthermore, permissions were secured from the directors of the rehabilitation centers. To maintain confidentiality, pseudonyms were assigned to the students. The interventions were carried out in one of the rehabilitation centers. Table 1 provides an overview of the general characteristics of the study group.

Table 1. Demographic information on participants

Students	Age	Gender	Grade Level	Diagnosis
S1	8	F	3	Learning Disabilities
S2	8	M	3	Learning Disabilities
S3	9	F	3	Learning Disabilities

2.3. Setting and Materials

The study was conducted at a private education and rehabilitation center in Mersin, where the participating students received their education. The research process took place in the group education classroom of the center at times convenient for the participants. The materials used in the study included a video camera, tripod, data collection forms, audio recorder, pens, and paper.

2.4. Data Collection Tools

In a case study, relying on a single data source may not suffice to answer research questions; thus, various data sources appropriate to the context need to be utilized (Gay et al., 2012). This study collected data from multiple sources to address the research questions. Specifically, the data were gathered through observations, interviews, video recordings, the STEM Skills Rubric, product evaluation forms, and achievement tests. All data were systematically recorded throughout the research process. Before data collection, ethical approval was obtained from the Social Sciences Human Research Ethics Committee of Bolu Abant İzzet Baysal University and written and verbal consent was secured from the parents of the participating students. Participants were informed, and consent was obtained before audio and video recordings were made.

2.4.1. Observation Form

During the research process, the researcher observed the students, and an observation form was prepared based on the research topic and literature review. Field notes and video recordings obtained during the activities were documented using the observation form. The form was developed by the researchers and included dimensions such as participation and interest levels, pattern creation and application, problem-solving, creativity, collaboration and communication, and utilization of the engineering design process. Based on these dimensions, 13 criteria were established, and the observation form was finalized after obtaining expert feedback. Completed observation forms are presented in the findings.

2.4.2. STEM Skills Rubric

A STEM Skills Rubric was developed to assess the STEM skills of students with learning disabilities, particularly in pattern-related tasks. This rubric evaluated aspects such as using mathematical skills, planning, preparing appropriate materials, and designing models. The items were created based on the literature (Balçın - Yıldırım, 2021; Hynes etc., 2011; 2017; Yayla - Eskici, 2023) and aligned with the study's targeted objectives. Each content/principle in the rubric was evaluated and scored in 5 steps. The developed rubric was finalized by taking the opinions of three experts in the field of special educa-

tion and mathematics education and content validity was ensured. The rubric consisted of 12 items, scored on a scale of 1 to 5: (1) far below expectations, (2) below expectations, (3) at the expected level, (4) above expectations, and (5) far above expectations. The minimum score possible was 12, while the maximum score was 60. STEM skills were categorized as weak (12–21 points), needing improvement (22–31 points), average (32–40 points), good (41–50 points), and sufficient (41–60 points).

2.4.3. Product Evaluation Form

The researchers developed a product evaluation form to evaluate the students' design products. This form assessed dimensions such as purpose alignment, originality, functionality, aesthetics, and adherence to criteria. It consisted of 19 items, and the students' designs were scored based on the items in the form. Scores were categorized as follows: below expectations (1 point), at the expected level (2 points), and above expectations (3 points). Students could receive a minimum of 19 points and a maximum of 57 points for their designs. Design products scoring 19–31 points were considered weak, 32–44 points were rated average, and 45–57 points were rated good.

2.4.4. Semi-Structured Interview Form

Semi-structured interviews were conducted with the participants to understand students' perspectives on STEM activities. The researchers prepared an interview form of 10 open-ended questions, which experts reviewed for feedback. Two special education experts and one mathematics education expert provided suggestions, which were incorporated to finalize the form. The interviews were conducted in a designated room at the rehabilitation center, and audio recordings were taken. Each interview lasted approximately 15–20 minutes.

2.4.5. Achievement Test

An achievement test was developed to determine the change in the success levels of students with learning disabilities concerning patterns in STEM activities. In the preparation of the achievement test, the following sequence was followed: examining the literature (Kidd, 2014; Moss - London McNab, 2011) and the curriculum, preparing the test questions, obtaining expert opin-

ion and finalizing the test. The test comprised ten questions aligned with the curriculum objectives for students' grade levels. After the achievement test was prepared, it was sent to three experts working in the field of special education and mathematics education and expert opinions were obtained. After the expert opinion, the test was finalized. The achievement test was administered to all students before the intervention and again after completing the activities.

2.5. Role of the Researcher

The researchers assumed various roles at different stages of the study. One of the researchers, having completed a doctoral degree in special education and a bachelor's degree in mathematics education, conducted the implementation. Other researchers were involved in designing the methodology, evaluating the results, and preparing the manuscript. The researcher conducting the implementation performed tasks such as observing the process, executing STEM activities with the students, and conducting interviews.

2.6. Validity and Reliability

In order to ensure credibility in the study, inter-coder reliability calculation, expert opinion and data triangulation (observation, interview and document analysis) techniques were used (Brantlinger et al., 2005; Cresswell, 2012; Cresswell & Miller, 2000). Expert opinions, as well as audio and video recordings, were collected throughout the research process. Instead of relying on a single data collection method, multiple methods were employed, and the data were presented with direct quotations to enhance reliability. For the consistency factor of the research, the agreement factor between the analyzes conducted by two different researchers was taken into consideration. In the qualitative data analysis process, the researchers carried out the coding process separately. As a result of the coding made, the consistency factor was tried to be ensured by conducting interviews with dissimilar coding and looking at the harmony between observers.

2.7. Implementation Process

This study, which evaluated the STEM activities concerning patterns in mathematics for students with learning disabilities, was planned over three

weeks. In the first week, the achievement test on the “Geometric Patterns” unit was administered. The lesson plans integrating STEM activities related to patterns were implemented during the subsequent two weeks.

The materials used included colored cardboard, stickers with images of animate and inanimate objects, everyday inanimate objects (e.g., pens, notebooks, water bottles), scissors, glue, colored pencils, markers, colored sticks, foam board, A4 paper, internet access, and a computer.

The lesson plans with STEM activities were designed according to the 5E Model, commonly used in STEM education. The 5E Model includes the stages of Engage, Explore, Explain, Elaborate, and Evaluate. Active learning techniques were employed throughout the STEM activities. Before starting the stages of the 5E Model, the researcher prepared the necessary materials and arranged the implementation area. A brief explanation of the activities was provided to the students before beginning. To capture students’ attention and motivate them, the researcher asked, “I see you are ready; shall we begin?” Upon receiving the response, “Yes, I am ready!” the researcher positively reinforced the student by saying, “Great! Let us get started!”

Engage: In the Engage stage, the lesson was initiated with an entertaining and curiosity-provoking introduction. Before beginning the lesson, questions were asked to assess the student’s readiness and prior knowledge of the topic. A pattern made from leaves and pencils was shown to draw attention to the lesson and spark interest. This visual example captured the student’s attention and aroused curiosity. Questions prompting the student to recognize the sequence were posed, encouraging reflection without expecting an immediate correct answer. Different pattern examples were provided, and students were asked to examine these examples and think about the logic behind their sequences. The researcher demonstrated a pattern with classroom items (e.g., notebook-book-pencil) and asked, “Can you create a new pattern by adding something else to this sequence?”

Explore: Students were given geometric shapes and asked to create simple geometric patterns (e.g., triangle-square-triangle-square). They also created patterns using images of animate and inanimate objects, sharing their results within the group. Questions were asked about how they arranged the

animate and inanimate objects in their patterns. Additionally, a mosaic image made of squares, triangles, and rectangles was shown to the students. They were asked to draw the pattern they observed on A4 paper and describe the sequence they followed. Students were given opportunities to establish connections and explore relationships within the patterns through active participation.



Figure 1. Examples of activities for students to color geometric shape patterns

Explain: During the Explain stage, the researcher provided explanations using slides and videos prepared in advance. The researcher explained that patterns are frequently found in nature and daily life and consist of repetitive and orderly structures. Examples include animal patterns, carpet and rug designs, and geometric shapes on building facades. Students were then given worksheets containing geometric shape patterns and were asked to color them according to the pattern rules using colored markers.

Elaborate: In this stage, students were asked to apply their learning to a new situation by creating a house model. They decorated the exterior of the house models with geometric shapes and images of animate and inanimate objects to form patterns. Students were encouraged to create unique patterns using geometric shapes and images.



Figure 2. Student S1's design



Figure 3. Student S2's design



Figure 4. Student S1's design

Evaluate: Students presented their house model and the patterns they created to the class. Following the presentations, an academic achievement test on patterns was administered.

2.8. Data Analysis

In the data analysis process, the data collected to answer the research questions are classified in an accurate, reliable, and systematic way, and the themes that cannot be directly observed but are revealed through conceptual coding and classification and the meaningful relationships between these themes are determined; thus, the findings of the research are reached (Patton, 2014; Yıldırım - Şimşek, 2021).

In the research, the data obtained from the interviews were transcribed and read until the transcripts were mastered and analyzed using content analysis. In the content analysis approach, the researchers read the data, and the data are grouped. Each data group is given a code. Sub-themes and themes are reached through these codes in the following process. While presenting the findings in the content analysis approach, direct quotations are included in order to convey the views of the participants of the research to the reader in a more striking way (Yıldırım - Şimşek, 2021). The researchers carried out the coding process separately during the data analysis process. As a result of the coding made, the interobserver agreement was checked by conducting interviews with dissimilar coding. In this direction, it was calculated using the formula of $\text{Agreement} / \text{Agreement} + \text{Disagreement}$ (Miles - Huberman, 2019). Accordingly, the reliability rate was determined to be 95.5%. The codes and categories were then checked by a faculty member who specialized in qualitative research and a research assistant who had taken the qualitative research methods course and defended her doctoral thesis on qualitative research.

In the presentation of the interview data, ethical elements were taken into consideration, the names of the participants were not given in the text, the participants were numbered, and direct quotations were included for the students' answers coded as S1, S2, and S3. In addition, the data obtained through achievement tests, tests, observation forms, product evaluation forms, and

STEM skills rubrics were interpreted with descriptive statistics and analyzed by the study's first author.

3. Findings

3.1. Findings Related to Skill Levels of Students with Learning Disabilities During STEM Activities on Teaching Patterns

The research question, "What are the skill levels of students with learning disabilities during STEM activities on teaching patterns?" was addressed using an observation form and a STEM skills rubric. The data analysis from the observation form revealed findings as presented in Table 2.

Table 2. Findings Obtained from the Observation Form

Dimension	Criteria	S1		S2		S3	
		Y/N	%	Y/N	%	Y/N	%
Level of participation and interest	Willingness to participate in the activity	+	%100	+	%100	+	%100
	Pattern creation and application	+		+		+	
Problem solving	Use regular repetition and sequencing in the pattern	+		+		+	
	Complete the pattern correctly and completely	+	%100	+	%100	+	%100
	Trying different ways to solve problems encountered during the activity	+		+		+	
	Solving problems with help when needed	+		+		+	
Creativity	To create different designs by using colors and shapes in their own unique style	+	%100	+	%100	+	%100
Collaboration and communication	Exchange ideas and communicate with group members	+	%100	+	%100	+	%100
Using the engineering design process	Planning your design	+	%100	+	%100	+	%100

Drawing the planned design	-	+	-
Measurement	-	-	-
Aligning materials	-	-	-
Completing the design using the given materials	+	+	+

Upon examining Table 2, it was observed that all students were generally willing to participate in the lesson. All students applied specific pattern rules in their designs, used regular repetition and sequencing, and completed the patterns accurately and comprehensively. While the students generally did not attempt different methods to solve problems encountered during the activity, one student (S2) explored alternative approaches. All participants sought help to resolve the issues they faced. In their designs, all students utilized colors and shapes in their unique styles to create diverse pattern designs. The students generally exchanged ideas and communicated with their group members. None of the students demonstrated measurement and alignment skills in their designs. While only one student could draw the planned design, all participants planned and completed their designs using the provided materials. Despite difficulties in drawing, measuring, and aligning their designs, the students successfully incorporated patterns to complete their products.

Additionally, Table 3 shows that the most successful aspects for participants (S1 = 100%, S2 = 100%, S3 = 100%) were participation and engagement, pattern creation and application, creativity, collaboration, and communication. The least successful aspect (S1 = 40%, S2 = 60%, S3 = 40%) was utilizing the engineering design process.

To answer the research question about skill levels during STEM activities, the researchers observed the STEM activity processes for each student and completed the STEM skills rubric. The findings from the STEM skills rubric, aligned with the score ranges, are presented in Table 3.

Table 3. STEM Skills Levels

Student	Level
S1	Acceptable
S2	Adequate

S3 Good

According to the findings in Table 3, the STEM skills of the students were determined to be at moderate, reasonable, and sufficient levels based on their scores. While students demonstrated adequate knowledge in mathematics and science related to the topic, as well as fine motor skills such as cutting with scissors and gluing (engineering-related skills), they were found to need to improve in mathematical skills like measuring and aligning and in utilizing technology.

3.2. Findings Related to Products Developed by Students with Learning Disabilities Following STEM Activities on Teaching Patterns

The students' designs were evaluated using the criteria from the product evaluation form. The findings related to the levels determined by the scores obtained from the students' products are presented in Table 4.

Table 4. Findings Related to Product Evaluation Form

Student	Level
S1	Acceptable
S2	Good
S3	Acceptable

An examination of Table 4 indicates that the materials created by the students were generally at moderate and reasonable levels. When the designs were evaluated based on the criteria of the product evaluation form, it was observed that students could use their patterning skills in mathematics in the materials they designed for the activity. Additionally, observations revealed that students struggled with accurately placing the wooden sticks on the roof and adjusting the lengths of shapes to fit the building. These findings are consistent with the results obtained from the STEM skills rubric.

3.3. Findings Related to Changes in Achievement of Students with Learning Disabilities on Patterns Through STEM Activities

The research question, "How do the knowledge levels of students with learning disabilities change regarding patterns through STEM activities?" was addressed using achievement tests as the data collection tool. Pattern achieve-

ment tests were administered to the students before and after the intervention. The findings from the pre-and post-tests are presented in Table 5. An examination of Table Q shows an increase in the achievement levels of the students in the post-tests compared to their pre-tests.

Table 5. Students' Pre-Test and Post-Test Results

Student	Pre-Test		Post-Test	
	Correct Answers	Percentage	Correct Answers	Percentage
S1	2	%20	9	%90
S2	3	%30	10	%100
S3	4	%40	10	%100

3.4. Findings on Students' Opinions Regarding STEM Activities

The sub-research question, "What are the opinions of students with learning disabilities regarding STEM activities?" was addressed using data collected through a semi-structured interview form. The transcripts of the interviews were analyzed through content analysis, which revealed four main themes: Evaluation of the STEM Activity Process, Use of Science, Use of Engineering, and Use of Technology. The first theme, Evaluation of the STEM Activity Process, was divided into three sub-themes: General Evaluation, Enjoyable Aspects, and Challenging Aspects.

Under the first sub-theme, General Evaluation, S1 stated, "It went well; I had fun," while S2 expressed, "It was enjoyable; let us do it again." Regarding the Enjoyable Aspects of STEM activities, S3 shared, "I enjoyed gluing, creating patterns, and coloring." Similarly, S1 remarked, "Decorating was fun. Coloring shapes with colorful markers was enjoyable. The markers were nice." S2 added, "The most enjoyable part was preparing the patterns. However, I also had much fun gluing."

The second theme, the Use of Science in STEM Activities, was framed around the concept of animate and inanimate objects. S1 commented, "I used science concepts, like animate and inanimate objects." S2 stated, "I created patterns using animate and inanimate objects," while S3 said, "We learned about animate and inanimate objects, and I used them. I also stuck stickers of them."

The third theme, Use of Engineering in STEM Activities, highlighted the emphasis on drawing and design. S1 mentioned, "I used it while drawing and making the model," S3 shared, "I used engineering when I was drawing and designing the model." S2 echoed similar sentiments: "I used it while designing the house."

The final theme, Use of Technology in STEM Activities, revealed varying experiences with technology. S2 explained, "I used a hot glue gun and researched on the computer how to do it," S3 stated, "I used glue and scissors." In contrast, S3 remarked, "I did not use technology," emphasizing that they did not incorporate technology during the activities.

4. Discussion, Conclusion and Recommendations

This study aimed to evaluate the teaching of patterns to students with learning disabilities through STEM activities. In this section, the research findings are discussed in light of the existing literature, and recommendations for future research are provided, considering the overall process.

The first finding related to the skill levels of students with learning disabilities during STEM activities on teaching patterns revealed that students were generally willing to participate in the activities, as observed through the prepared observation form. Hwang - Taylor, 2016 emphasized that STEM activities benefit students with special needs and increase their willingness to participate. The observation form findings showed that the students were able to create and apply patterns accurately and collaborated effectively with their peers. Similarly, Özçelik - Akgündüz, 2018 found that STEM education for gifted/special needs students enhanced their science and mathematics achievements as well as their 21st-century skills, such as collaboration and communication. Group-focused STEM education for individuals with special needs is believed to not only increase academic success but also improve social harmony and peer relationships through mutual support and collaboration (Balçın - Yıldırım, 2021).

In line with these findings, STEM activities are recommended to foster interest in mathematics among students with learning disabilities, warranting further research in this area. According to the observation form, one participant demonstrated skills in planning and drawing designs, while the other

two participants did not. Additionally, none of the participants exhibited measurement skills. Similar to this finding, (Balçın - Yıldırım, 2021) noted that inclusive education students faced disabilities in measurement and drawing during STEM activities. Contrary to these findings, Akay, 2018 concluded that STEM activities positively contributed to gifted students' computational thinking and design skills before transitioning to pro-duct design. This outcome may stem from strengthening students' analytical thinking, problem-solving, and systematic approach skills (Kaplan et al., 2017). Furthermore, computational thinking processes are believed to enhance students' logical and creative thinking skills, fostering a deeper understanding of the design process.

Based on the STEM skills rubric, the student with the highest score demonstrated sufficient STEM skills, one student showed good skills, and the student with the lowest score exhibited moderate skills. In contrast, Balçın - Yıldırım (2021), found that students with mild intellectual disabilities did not achieve very high STEM skill levels after the material development process, with skill levels categorized as good, moderate, and low. They recommended implementing STEM-focused programs for special needs students in supportive education settings. The variation in findings may be attributed to individual differences, prior experiences, and learning processes affecting students' STEM skills. Considering these findings, integrating STEM approaches into core subjects like mathematics and science for students with learning disabilities and conducting further studies on this integration are recommended.

The product evaluation form findings revealed that students were able to use their patterning skills in mathematics while designing products, generally creating products of good or moderate quality. This outcome might be attributed to the use of engaging materials, such as colorful sticks, geometric shapes, and stickers of animate and inanimate objects, which captured the students' attention. This supports the idea that using appealing materials is crucial for helping special needs students focus on the topic being taught. Materials can help students concentrate, increase interest and motivation (Barus - Djukri, 2013). The use of concrete materials in STEM activities enables special needs students to create their products, fostering a positive attitude toward the lesson (Das - Pal, 2024). STEM education's emphasis on applying

knowledge through design and product creation has been shown to increase motivation and curiosity among students with learning disabilities (Sari et al., 2024). Teachers are encouraged to use materials tailored to the characteristics of students with learning disabilities in their classrooms. Adapting materials appropriately can facilitate learning processes for special needs students (Maryanti et al., 2021; Özkubat & Karabulut, 2022).

The findings related to changes in the achievement of students with learning disabilities regarding patterns through STEM activities suggest that STEM activities positively impacted their ability to create patterns. Similarly, (Çevik et al., 2023), concluded that STEM activities actively involving students with learning disabilities were effective in enhancing their learning. STEM education has been reported to improve the academic achievement of students with learning disabilities (Sari et al., 2024). Hwang - Taylor (2016), also noted the effectiveness of STEM activities for students with special needs. The findings align with previous studies highlighting the benefits of STEM activities (Ayverdi, 2018; Balçın - Yıldırım, 2021; Biçer, 2019; Özçelik - Akgündüz, 2018; Tosun, 2019; Wei et al., 2015), when inclusive education students designed STEM-focused materials, they had opportunities to reflect unexpressed thoughts, develop problem-solving skills, and establish social collaboration, all of which supported their academic development. STEM lesson plans foster students' active participation through curiosity and discovery (Alan, 2020; Catterall, 2017).

The findings on students' opinions of STEM activities revealed that they found the activities enjoyable and fun. This finding aligns with other studies (Özçelik - Akgündüz, 2018; Balçın - Yıldırım, 2021; Çevik et al., 2023). For instance, Özçelik - Akgündüz (2018) concluded that students enjoyed the design process and were satisfied with transforming their designs into products. Balçın - Yıldırım (2021) observed that inclusive education students' interest in lessons increased, and they enjoyed creating materials after STEM activities. Similarly, Çevik et al. (2023), reported that students described STEM activities as "the most enjoyable experience of their lives" and expressed having fun while learning. When asked about the challenges they faced, all three students mentioned disabilities in design creation, making the roof of the model, drawing, and cutting. Consistent with this, Balçın - Yıldırım (2021) found that in-

clusive education students faced challenges in cutting and gluing during STEM activities. Students expressed enjoying creating patterns, decorating, and using stickers. When asked about the concepts and mathematics skills they benefited from, they mentioned using animate and inanimate objects, patterns, and geometric shapes.

Considering the findings, the integration of STEM activities focusing on mathematics and science outcomes and requiring the use of engineering skills achieved the intended objectives. This aligns with the goals of STEM education and supports findings from other studies (Özçelik - Akgündüz, 2018; Balçın - Yıldırım, 2021). When asked about their use of engineering, students stated they utilized engineering skills during drawing and model creation. Regarding technology, students mentioned using tools like phones, scissors, glue, and silicone guns. While students' self-reports indicated they benefited from STEM skills in science, mathematics, engineering, and technology, the STEM skills rubric findings showed sufficient proficiency in science and mathematics skills but insufficient proficiency in technology use. In parallel with these findings, Balçın - Yıldırım, (2021) noted that while students rated their skills in mathematics and engineering as strong, researchers observed inadequacies in these areas. This discrepancy may be attributed to students' lack of understanding of what constitutes technology and engineering skills.

This study demonstrated that teaching patterns through STEM activities is effective in facilitating learning and skill development among students with learning disabilities. Similarly, further studies could explore the use of STEM activities in mathematics for different topics or with different disability groups.

References

- Akay, Mustafa. *The Development of Mathematics Based STEM Activities to Be Used in the Education of Gifted Students*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 2018.
- Akcay Malcok, Beyza - Ceylan, Remziye. "The Effects of STEM Activities on the Problem-Solving Skills of 6-Year-Old Preschool Children." *European Early Childhood Education Research Journal* 30/3 (May 4, 2022), 423–436. <https://doi.org/10.1080/1350293X.2021.1965639>

- Alan, Ümran. *Investigation of the Effectiveness of STEM Education Program for Preschoolers*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 2020.
- Alıcı, Mısra. *Effect of SSTEM Instruction on Attitude Career Perception and Career Interest in a Problem Based Learning Environment and Student Opinions*. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, 2018.
- Asghar, Anila et al. "Learning in Science, Technology, Engineering, and Mathematics: Supporting Students with Learning Disabilities." *Volume 58, Issue 3, Pages 238 - 249* 58/3 (August 1, 2017), 238-249. <https://doi.org/10.1037/cap0000111>
- Ayverdi, Leyla. *Usage of Technology, Engineering and Mathematics in Science Education for Gifted Students: STEM Approach*. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi, 2018.
- Balçın, Muhammed Doğukan - Yıldırım, Mehtap. "Kaynaştırma Öğrencilerinin Fen Bilimleri Dersi STEM Çalışmalarının Değerlendirilmesi." *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Özel Eğitim Dergisi* 22/2 (June 1, 2021), 307-341. <https://doi.org/10.21565/OZELEGITIMDERGISI.660695>
- Barus, Yohannes Kurniawan - Djukri, Djukri. "Pengembangan Buku Teks Tematik Tema Permanan Untuk Kelas Iii Sdn Tridadi Sleman Yogyakarta." *Jurnal Prima Edukasia* 1/2 (July 1, 2013), 222-234. <https://doi.org/10.21831/JPE.V1I2.2638>
- Biçer, Adem. *The Effect of Stem Approach Based Electrical Circuit Elements Teaching on the Academic Achievement of 5th-Grade Students with Specific Learning Disabilities*. Aksaray: Aksaray Üniversitesi, 2019.
- Bouck, Emily - Satsangi, Rajiv. "Maths Assistive Technology to Support Inclusion." *International Perspectives on Inclusive Education* 14 (January 1, 2020), 51-67. <https://doi.org/10.1108/S1479-363620200000014007>
- Catterall, Lisa. "A Brief History of STEM and STEAM from an Inadvertent Insider." *STEAM* 3/1 (December 2017), 1-13. <https://doi.org/10.5642/steam.20170301.05>

- Çevik, Mustafa et al. "Learning With STEM Is Not Difficult At All!" *Journal of STEAM Education* 6/1 (January 1, 2023), 42–60. <https://doi.org/10.55290/STEAM.1177432>
- Chang, Shu Hsuan et al. "A Science, Technology, Engineering and Mathematics Course with Computer-Assisted Remedial Learning System Support for Vocational High School Students." *Journal of Baltic Science Education* 14/5 (November 1, 2015), 641–654. <https://doi.org/10.33225/jbse/15.14.641>
- Das, Binoy - Pal, Jayanta. "Exploring the Challenges and Opportunities of Making STEM More Accessible to Specially-Abled Persons Using Assistive Technology." *Lecture Notes in Networks and Systems* 1023 LNNS (2024), 497–511. https://doi.org/10.1007/978-981-97-3604-1_34
- Davis, Kimberly E.Bryant. "The Need for STEM Education in Special Education Curriculum and Instruction." *S.T.E.M. Education: Strategies for Teaching Learners with Special Needs*. 1–19. Nova Science Publishers, Inc., 2014.
- Dereli, Emre. *The Effects of Robotic Coding, STEM and Technology Education on Students in the Middle Level in Terms of Technological Leadership: The Case of Muş Province*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, 2021.
- Eskici, G. Y. Fen bilgisi öğretmen adaylarının mühendislik tasarım becerilerinin incelenmesi. *Journal of Computer and Education Research*, 11(22), 2023, 924–951.
- Evmenova, Anna S. - Behrmann, Michael M. "Communication Technology Integration in the Content Areas for Students with High-Incidence Disabilities: A Case Study of One School System." *K-12 Education: Concepts, Methodologies, Tools, and Applications*. 1/58–85. IGI Global, 2013. <https://doi.org/10.4018/978-1-4666-4502-8.ch005>
- Fajrina, Suci et al. "Science, Technology, Engineering, and Mathematics (STEM) as a Learning Approach to Improve 21st Century Skills: A Review." *International Journal of Online and Biomedical Engineering* 16/7 (January 1, 2020), 95–104. <https://doi.org/10.3991/ijoe.v16i07.14101>

- Gay, L. R., et al. *Educational Research: Competencies for Analysis and Applications*. Pearson, 9th Ed., 2012.
- Green, Satasha L. *S.T.E.M. Education: Strategies for Teaching Learners with Special Needs*. S.T.E.M. Education: Strategies for Teaching Learners with Special Needs. Nova Science Publishers, Inc., 2014.
- Hynes, M., Portsmore, M., Dare, E., Milto, E., Rogers, C., Hammer, D. & Carberry, A. (2011). Infusing engineering design into high school STEM courses.
https://digitalcommons.usu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1165&context=ncete_publications
- Hwang, Jiwon - Taylor, Jonte C. "Stemming on STEM: A STEM Education Framework for Students with Disabilities." *Journal of Science Education for Students with Disabilities* 19/1 (2016), 39–49.
- Jindal, Priya et al. *STEM: A Multi-Disciplinary Approach to Integrate Pedagogies, Inculcate Innovations and Connections*. STEM: A Multi-Disciplinary Approach to Integrate Pedagogies, Inculcate Innovations and Connections. Nova Science Publishers, Inc., 2023. <https://doi.org/10.52305/UXLT2425>
- Kaplan, Abdullah et al. "Üstün Yetenekli Öğrencilerin Problem Çözmeye Yönelik Yansıtıcı Düşünme Becerilerinin İncelenmesi: Gümüşhane Örneği." *Bayburt Eğitim Fakültesi Dergisi* 12/23 (June 28, 2017), 415–435. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/befdergi/issue/30012/323920>
- Karabulut, Alpaslan et al. "Examining the Effectiveness of Reader Strategy in Intellectually Disabled Students' mathematical Problem Solving." *International Online Journal of Primary Education (IOJPE)* 10/2 (2021), 397–414.
- Karabulut, Alpaslan - Özmen, Emine Rüya. "Effect of 'Understand and Solve!' Strategy Instruction on Mathematical Problem Solving of Students with Mild Intellectual Disabilities." *International Electronic Journal of Elementary Education* 11/2 (November 2, 2018), 77–90. <https://iejee.com/index.php/IEJEE/article/view/644>
- Kidd, J. K., Pasnak, R., Gadzichowski, K. M., Gallington, D. A., McKnight, P., Boyer, C. E., & Carlson, A. Instructing first-grade children on patterning

improves reading and mathematics. *Early Education & Development*, 25(1), 2014, 134-151.

Kolne, Kendall - Lindsay, Sally. "A Systematic Review of Programs and Interventions for Increasing the Interest and Participation of Children and Youth with Disabilities in STEM Education or Careers." *Journal of Occupational Science* 27/4 (October 1, 2020), 525-546. <https://doi.org/10.1080/14427591.2019.1692692>

Krawec, Jennifer et al. "The Effects of Cognitive Strategy Instruction on Knowledge of Math Problem-Solving Processes of Middle School Students with Learning Disabilities." *Learning Disability Quarterly* 36/2 (May 1, 2013), 80-92. <https://doi.org/10.1177/0731948712463368>

Maryanti, Rina et al. "Science Education for Students with Special Needs in Indonesia: From Definition, Systematic Review, Education System, to Curriculum." *Indonesian Journal of Community and Special Needs Education* 1/1 (March 11, 2021), 1-8. <https://doi.org/10.17509/IJCSNE.V1I1.32653>

Metpattarahiran, Chanisara. "STEM Education for Developing Undergraduates' 21st Century Skills." *Journal of Multidisciplinary in Social Sciences*, 2021. Accessed November 15, 2024. <https://so03.tcithaijo.org/index.php/sduhs/article/view/268226>

Miles, M. B., & Huberman A. M. *Genişletilmiş bir kaynak kitap: Nitel veri analizi* (Çev. Ed. S. Akbaba Altun ve A. Ersoy) (3. Baskı). Pegem Akademi. 2019.

Miranda-Casas, Ana et al. "The Application of New Technologies to Solving Maths Problems for Students with Learning Disabilities: The 'Underwater School' [Aplicación de Nuevas Tecnologías Con Estudiantes Con Dificultades de Aprendizaje En La Solución de Problemas Matemáticos: La 'Escuela Submarina']." *Revista de Neurologia* 46/SUPPL (January 1, 2008), S59-S63. <https://doi.org/10.33588/rn.46s01.2007662>

Montague, Marjorie. "Mathematics." *Best Practices for the Inclusive Classroom: Scientifically Based Strategies for Success*. 205-224. Taylor and Francis, 2021. <https://doi.org/10.4324/9781003233237-9>

- Murphy, Steve et al. "Sustaining STEM: A Framework for Effective STEM Education across the Learning Continuum." *STEM Education Across the Learning Continuum: Early Childhood to Senior Secondary*. 9–28. Springer Singapore, 2020. https://doi.org/10.1007/978-981-15-2821-7_2
- Moss, J., & London McNab, S. (2011). *An approach to geometric and numeric patterning that fosters second grade students' reasoning and generalizing about functions and co-variation*. In *Early algebraization: A global dialogue from multiple perspectives* (pp. 277-301). Berlin, Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg.
- Özçelik, Aybike - Akgündüz, Devrim. "Üstün/Özel Yetenekli Öğrencilerle Yapılan Okul Dışı STEM Eğitiminin Değerlendirilmesi." *Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 8/2 (January 26, 2018), 334–351. <https://doi.org/10.24315/TRKEFD.331579>
- Özkubat, Ufuk et al. "Mathematical Problem-Solving Processes of Students with Special Needs: A Cognitive Strategy Instruction Model 'Solve It!'" *International Electronic Journal of Elementary Education* 12/5 (July 8, 2020), 405–416. <https://www.iejee.com/index.php/IEJEE/article/view/1083>
- Özkubat, Ufuk - Karabulut, Alpaslan. "Özel Öğrenme Güçlüğü Olan Öğrencilerde Temel Aritmetik İşlem Becerile-Rinin Ev Ortamında Desteklenmesi." *Özel Gereksinimli Çocuğu Olan Anne-Baba El Kitabı Serisi, Özel Öğrenme Güçlüğü*. 101–130. Eğiten Kitap, 2022.
- Pallavi, Natasha. "The Application of Meta-Cognitive, Critical Thinking, Collaborative, Cooperative and Skill Based Learning Strategies in STEM." *STEM: A Multi-Disciplinary Approach to Integrate Pedagogies, Inculcate Innovations and Connections*. 108–127. Nova Science Publishers, Inc., 2023.
- Plasman, Jay Stratte - Gottfried, Michael A. "Applied STEM Coursework, High School Dropout Rates, and Students With Learning Disabilities." *Educational Policy* 32/5 (July 1, 2018), 664–696. <https://doi.org/10.1177/0895904816673738>
- Ramesh, Vyshnavi M. "STEM Activities for Toddlers." *ISEC 2017 - Proceedings of the 7th IEEE Integrated STEM Education Conference*, 85–87. <https://doi.org/10.1109/ISECon.2017.7910254>

- Sari, Hakan et al. "The Impact of STEAM (STEM + Arts) Activities on Learning Outcomes in Students with Specific Learning Disabilities." *Support for Learning* 39/1 (February 1, 2024), 3–21. <https://doi.org/10.1111/1467-9604.12462>
- Satsangi, Rajiv et al. "Studying Virtual Manipulatives Paired With Explicit Instruction to Teach Algebraic Equations to Students With Learning Disabilities." *Learning Disability Quarterly* 41/4 (November 1, 2018), 227–242. <https://doi.org/10.1177/0731948718769248>
- Satsangi, Rajiv et al. "Video Modeling and Explicit Instruction: A Comparison of Strategies for Teaching Mathematics to Students with Learning Disabilities." *Learning Disabilities Research and Practice* 34/1 (February 1, 2019), 35–46. <https://doi.org/10.1111/ldrp.12189>
- Shamkuwar, Madhavi et al. "A Systematic Literature Review of STEM Education in Changing National and Global Policies and Procedures." *STEM: A Multi-Disciplinary Approach to Integrate Pedagogies, Inculcate Innovations and Connections*. 41–55. Nova Science Publishers, Inc., 2023.
- So, Winnie Wing Mui et al. "Engaging Students with Intellectual Disability in Science, Technology, Engineering, and Mathematics Learning." *Science Education International* 33/1 (January 1, 2022), 25–37. <https://doi.org/10.33828/sei.v33.i1.3>
- So, Winnie Wing Mui et al. "Teacher Professional Development for STEM Education: Adaptations for Students with Intellectual Disabilities." *Asia-Pacific STEM Teaching Practices: From Theoretical Frameworks to Practices*. 83–102. Springer Singapore, 2019. https://doi.org/10.1007/978-981-15-0768-7_6
- So, Winnie Wing Mui et al. "Teachers' Professional Development with Peer Coaching to Support Students with Intellectual Disabilities in STEM Learning." *Educational Technology and Society* 24/4 (January 1, 2021), 86–98.
- Sözbilir, Mustafa - Bülbül, Mustafa, Şahin. "Engelsiz Stem Eğitimi." *Kuramdan Uygulamaya STEM+E+A Eğitimi*. ed. Salih Çepni. 511–537. Pegem Akademi, 2017.

- Stake, R. E. Multiple case study analysis. New York: The Guilford Press. 2005.
- Tosun, İbrahim, Enes. *Influences of Computer-Basical STEM Education on Special Education Students*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, 2019.
- Uğraş, Mustafa. "Determination of the Effects of Problem-Based STEM Activities on Certain Variables and The Views of the Students." *International Online Journal of Educational Sciences* 11/Volume 11, Issue 1 (August 29, 2019), 1-22. <https://doi.org/10.15345/IOJES.2019.01.001>
- Wei, Xin et al. "High School Math and Science Preparation and Postsecondary STEM Participation for Students With an Autism Spectrum Disorder." *Http://Dx.Doi.Org/10.1177/1088357615588489* 32/2 (May 29, 2015), 83-92. <https://doi.org/10.1177/1088357615588489>
- Wright, Lyndsey Alyssa - Moskal, Barbara M. "Including Children with Disabilities in STEM: An Outreach Program for Dyslexic Students (Research to Practice) Strand: Other: Disabilities." *ASEE Annual Conference and Exposition, Conference Proceedings*, 2014. Accessed November 15, 2024
- Xie, Jingrong et al. "Integrating Research-Based Practices and Mobile Technology to Support Students with Executive Functioning Challenges in Post-Secondary STEM." *International Journal of Mobile Learning and Organisation* 14/2 (January 1, 2020), 184-202. <https://doi.org/10.1504/IJMLO.2020.106172>
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. "Nitel Araştırmanın Bilimsel Araştırma Geleceği İçindeki Yeri." *Nitel Araştırma Yöntemleri*, 249. <https://www.seckin.com.tr/kitap/176755156>
- Yin, R. K. Case study research: Design and methods. Thousand Oaks, CA: Sage. 2014.

mevzu

sosyal bilimler dergisi | journal of social sciences

e-ISSN 2667-8772

mevzu, Mart/March 2025, s. 13: 837-858

Özel Eğitim Öğretmenlerinin İş -Yaşam Dengesi Üzerine Bir Araştırma
A Study on the Work-Life Balance of Special Education Teachers

Mehmet Fatih VURAL

Arş. Gör. Dr., Ardahan Üniversitesi,
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İşletme Bölümü
Res. Asst. Dr., Ardahan University, Faculty of Economics and Administrative
Sciences, Department of Business Administration
mehmetfatihvural@ardahan.edu.tr
ORCID: 0000-0002-7822-6400

DOI: 10.56720/mevzu.1586335

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Kasım / November 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 6 Mart / March 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Vural, Mehmet Fatih. “Özel Eğitim Öğretmenlerinin İş -Yaşam Dengesi Üzerine Bir Araştırma”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 837-858.
<https://doi.org/10.56720/mevzu.1586335>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Bu çalışma, özel eğitim öğretmenlerinin iş-yaşam dengesini nasıl sağladığını incelemek amacıyla gerçekleştirilmiştir. Araştırma, nitel araştırma yöntemi kullanılmış ve Antalya'nın Alanya ilçesindeki özel eğitim kurumlarında görev yapan 15 öğretmenle yarı yapılandırılmış görüşmeler yapılmıştır. Bulgular, özel eğitim öğretmenlerinin iş-yaşam dengesi sağlamada ciddi zorluklarla karşılaştığını göstermektedir. Öğretmenler, özel gereksinimli öğrencilerin ihtiyaçlarına cevap verebilmek için ekstra çaba harcadıklarını ve bu durumun iş yüklerini artırdığını belirtmişlerdir. Özellikle kariyerlerinin başındaki öğretmenler, yoğun iş yükü ve stres nedeniyle dengeyi kurmada daha fazla zorlandıklarını ifade ederken; deneyimli öğretmenlerin zamanla stratejiler geliştirdiği ve denge sağlamada daha başarılı olduğu gözlemlenmiştir. Ayrıca, evli ve çocuk sahibi öğretmenlerin iş-yaşam dengesi kurma konusunda bekar meslektaşlarına göre daha fazla zorluk yaşadıkları ortaya çıkmıştır. Araştırmada, öğretmenlerin iş yükünü hafifletmek amacıyla destek personeli sağlanması, görev paylaşımının teşvik edilmesi ve öğretmenlere psikososyal destek hizmetlerinin sunulması önerilmektedir. Bu tür desteklerin, öğretmenlerin mesleki tatminini ve genel yaşam kalitesini artıracığı düşünülmektedir. Sonuç olarak, özel eğitim öğretmenlerinin iş-yaşam dengesi sağlama sürecinde karşılaştıkları sorunların çözümü için kurumsal politikaların geliştirilmesi, esnek çalışma düzenlemeleri ve düzenli geri bildirim mekanizmaları önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: İş-yaşam dengesi, özel eğitim, öğretmenler, nitel araştırma, iş yükü.

Abstract

This study investigates how special education teachers maintain work-life balance. Utilizing a qualitative research approach, semi-structured interviews were conducted with 15 special education teachers from institutions in Alanya, Antalya. The findings reveal significant challenges faced by these teachers in achieving a work-life balance. Due to the demanding nature of their roles, they often find it difficult to balance professional responsibilities with personal obligations. Particularly, early-career teachers struggle more with heavy workloads and stress, while experienced teachers develop strategies over time to manage this balance better. Married teachers and those with children report greater

difficulties compared to their single colleagues, often citing family responsibilities as a major factor. The study suggests implementing support mechanisms, such as providing teaching assistants, encouraging task-sharing, and offering psychosocial support services, to alleviate the burden on special education teachers. These measures are expected to enhance job satisfaction and overall quality of life. Ultimately, the findings highlight the need for institutional policies aimed at improving work-life balance through flexible working arrangements, professional development opportunities, and consistent feedback systems. By addressing these issues, organizations can foster a healthier work environment and better support the well-being of special education teachers.

Keywords: Work-life balance, special education, teachers, qualitative research, workload.

Etik Beyan	Bu çalışma Ardahan Üniversitesi Bilimsel Yayın ve Etik Kurulu'nun 31/10/2024 tarih ve 2024-ÖNP-0137 protokol numaralı kararı ile çalışmada etik sorun oluşturabilecek sorular/maddeler, süreçler ya da unsurlar bulunmadığı belirtilerek onay verilmiştir.

1. Giriş

Günümüzde iş ve yaşam arasındaki dengeyi sağlamak, modern bireyin karşılaştığı en büyük zorluklardan biri haline gelmiştir. Teknolojinin hızla gelişmesi, çalışma saatlerinin esnekleşmesi ve hibrit çalışma modellerinin yaygınlaşması, iş ve özel yaşam arasındaki sınırların bulanıklaşmasına yol açmıştır (Köffer vd., 2015). Bu bağlamda, iş-yaşam dengesi, bireylerin profesyonel yükümlülükleri ile kişisel yaşamları arasında bir denge kurma çabası olarak tanımlanır. İş-yaşam dengesi, bireyin hem iş hem de özel hayatında tatmin olmasını ve iki alanın da birbirini olumsuz etkilememesini sağlamayı amaçlamaktadır (Greenhaus vd., 2012).

Sağlıklı bir iş-yaşam dengesi, yalnızca bireyin ruh sağlığını ve iş tatminini artırmakla kalmamakta, aynı zamanda genel yaşam kalitesine de önemli bir katkı sağlamaktadır (Duan vd., 2023). Ancak, iş-yaşam dengesi kavramı,

özellikle günümüz dünyasında, birçok yanlış anlaşılma ve farklı yorumlarla değersizleşmiştir. Örneğin, iş-yaşam dengesi genellikle iş ve kişisel yaşam arasında eşit bir zaman bölüşümü olarak algılanmaktadır (Casper ., 2024). Bu yanlış algı, bireylerin zamanlarını sürekli olarak iş ve özel yaşam arasında paylaştırmaya çalışırken daha fazla stres yaşamalarına ve tatminsizlik hissetmelerine yol açabilmektedir (Kalliath- Brough, 2008). İş ve yaşamın iki ayrı kavram ve tamamen bağımsız alanlar olarak görülmesi, bu dengenin sağlanmasını zorlaştırmaktadır; çünkü modern yaşamda iş, özel yaşamın içine sızmakta, kişisel zaman da iş saatlerine dahil olmaktadır (Popoola- Fagbola, 2023). Örneğin, sürekli çevrimiçi olma beklentisi, özellikle uzaktan çalışanlar ve esnek çalışma saatlerine sahip bireyler için iş saatlerinin belirsizleşmesine neden olmaktadır.

İş- yaşam dengesi özellikle bazı meslek grupları için büyük bir sorun teşkil etmektedir. Örneğin, özel eğitim çalışanları, iş yükleri ve duygusal olarak yoğun iş ortamları nedeniyle iş-yaşam dengesini sağlamada zorluklarla karşı karşıya kalmaktadırlar. Özel eğitimde çalışan profesyoneller, öğrencilerin özel ihtiyaçlarını karşılamak için daha fazla zaman ve enerji harcamak zorunda kaldıklarından, iş yükleri genellikle standart iş tanımlarının ötesine geçmektedir. Bu durum, iş ve özel yaşam arasındaki dengeyi sağlamalarını zorlaştırmakta ve tükenmişlik riskini artırmaktadır (Jennett vd., 2003). Örneğin, bir özel eğitim öğretmeni, işten sonra bile öğrencilerinin ihtiyaçları hakkında düşünmeye devam edebilmekte veya iş saatleri dışında ebeveynlerle iletişim kurmak zorunda kalabilmektedir (Rice- Ortiz, 2023). Bu tür talepler, kişisel zamanlarını sınırlandırarak iş-yaşam dengelerini bozabilmektedir.

Ayrıca, iş-yaşam dengesini etkileyen faktörler sadece bireysel veya işyerine özgü faktörler değildir. Kültürel ve toplumsal normlar, iş ve yaşam dengesi üzerindeki etkisini önemli ölçüde artırmaktadır (Stoilova vd., 2020). Örneğin, Türkiye'de geleneksel aile yapısı ve toplumsal cinsiyet rolleri, özellikle kadınlar için iş-yaşam dengesini sağlamada ciddi bir engel teşkil etmektedir. Kadınlar, iş yerindeki görevlerinin yanı sıra ev işleri ve çocuk bakımı gibi sorumlulukları da üstlenmek zorunda kalmaktadır. Bu durumda, kadınların iş-yaşam dengesini sağlama çabaları, erkek meslektaşlarına göre daha zorlu bir hale gelmektedir (Kabasakal- Bodur, 2002). Bu zorluğun üstesinden gelmek için esnek ve uzaktan çalışma gibi stratejiler üretilmektedir. Fakat iş-yaşam dengesini sağlamak için kullanılan bu stratejiler ve politikalar her zaman etkili olmayabilir. Uzaktan

çalışma ve esnek çalışma saatleri, teoride iş-yaşam dengesini iyileştirecek gibi görünse de, pratikte iş saatlerinin belirsizleşmesine ve çalışanların sürekli ulaşılabilir olma baskısına yol açabilmektedir (Lott 2020). Bu durum, özellikle çocuklu ailelerde veya bakım yükümlülüğü olan bireylerde daha büyük sorunlara yol açabilmektedir. Bu bağlamda, iş-yaşam dengesine ulaşma çabaları, bireysel stratejilerin yanı sıra kurumsal ve toplumsal düzenlemeler gerektirmektedir. Ancak birçok şirketin ve kurumun bu düzenlemeleri yeterince uygulamaması, çalışanların iş-yaşam dengesi sağlamasını zorlaştırmaktadır (Kossek vd., 2011).

İş-yaşam dengesi kavramı, günümüzde bireylerin karşılaştığı en önemli zorluklardan biri olarak karşımıza çıktığı açıkça görülmektedir. Bu nedenle, bu makalede, iş-yaşam dengesinin teorik temelleri, Türkiye'deki durumu ve bu dengeyi sağlamak için kullanılan stratejileri inceleyerek, iş ve özel yaşam arasındaki dengenin nasıl sağlanabileceğini ele alınmıştır. Bu kapsamda bir sonraki bölümde özel eğitim çalışanlarının karşılaştığı sorunlar irdelenerek, bu problemleri giderebilmek için iş-yaşam dengesi politikalarının etkisinin öneme yer verilecektir.

2. Kavramsal Çerçeve

2. 1. İş-Yaşam Dengesi Kavramı

İş-yaşam dengesi, bir bireyin zamanını/enerjisini iş ve kişisel yaşam arasında bölerek doyurucu bir yaşam tarzı oluşturma pratiği olarak tanımlanabilir. Greenhaus ve arkadaşlarına (2012) göre, iyi bir iş-yaşam dengesi, iş performansını artırabilmekte, tatmini yükseltebilmekte ve daha iyi ruh sağlığı sonuçları sağlayabilmektedir. Kavram, profesyonel yükümlülükler ve kişisel yaşam arasında uyumlu bir entegrasyon sağlamayı, çatışmaları azaltmayı ve genel refahı artırmayı ifade etmektedir (Perreault- Power, 2023). İş-aile yaşam dengesi, bireylerin iş ve aile sorumluluklarını etkili bir şekilde yönetme ve yerine getirme becerisini ifade eder. Bu kavram, iki alan arasındaki çatışmayı azaltmak ve her iki alandaki rollerin gereklerini yerine getirmek için zaman ve kaynakların etkili bir şekilde yönetilmesini vurgulamaktadır (Frone, 2003). Etkili iş-aile dengesi, daha iyi ruh sağlığı, daha yüksek iş tatmini ve daha iyi aile ilişkileri ile bağlantılı olduğu düşünülmektedir.

İş-yaşam dengesinin dinamiklerini açıklayan birkaç teorik çerçeve vardır. Bu teorilerin en bilinenlerinden biri yayılma (Spillover) teorisi adıyla karşımıza çıkmaktadır. Bu teori, iş hayatındaki deneyimlerin kişisel yaşamı ve tam tersi şekilde olumlu ya da olumsuz etkileyebileceğini öne sürmektedir (Edwards-Rothbard, 2000). İş-yaşam dengesiyle ilgili bir diğer teori ise telafi (Kompensasyon) teorisidir. Bu teoriye göre bireyler bir alandaki memnuniyetsizliklerini başka bir alandaki aktivitelerle telafi etmektedirler (Staines, 1980). Bir diğer önemli model ise, bireylerin iş ve kişisel yaşam taleplerini etkin bir şekilde yönetmek için sınırlar oluşturduklarını açıklayan sınır teorisidir (Stallard, 2003). İş-Aile Sınır Teorisi, Clark (2000) tarafından ortaya atılmış ve bireylerin iş ve aile yaşamlarını yönetmek için psikolojik ve fiziksel sınırlar oluşturduklarını öne sürmüştür. Bu sınırlar, rol beklentilerini yönetmeye ve çatışmaları azaltmaya yardımcı olmaktadır, böylece daha sağlıklı bir iş-aile dengesi desteklenmektedir. Etkili sınır yönetimi stratejileri arasında zaman planlaması, işveren ve aile üyeleriyle net beklentilerin belirlenmesi yer almaktadır (Adisa vd., 2022).

Türkiye'de iş-yaşam dengesine ulaşmak, yapısal ve kültürel faktörler nedeniyle zorlaşmaktadır. Uzun çalışma saatleri, katı programlar ve birçok sektörde sınırlı esneklik, bu sorunun başlıca nedenleri olarak görülmektedir (Kabasakal - Bodur, 2002). Geleneksel cinsiyet rolleri, kadınlara ev işleri ve bakım sorumluluklarını yükleyerek, profesyonel ve kişisel yaşamları arasında sağlıklı bir denge kurmalarını zorlaştırmaktadır (Sampaio-Dias vd., 2024). Türkiye'de aile yapısı son birkaç on yılda önemli değişimler geçirmiştir. Geleneksel geniş aile modeli, özellikle kırsal bölgelerde yaygın olsa da kentleşmeyle birlikte şehirlerde çekirdek aile birimleri yaygınlaşmıştır (Cengiz- Şalgamcıoğlu, 2019).

Sunar (2005), bu değişimlerin iş-aile yaşam dengesi dinamiklerini etkilediğini ve geniş ailelerin sağladığı bakım destek sistemlerinin azalmasına yol açtığını belirtmektedir. Bu değişim, dış çocuk bakım hizmetlerine ve işyerinde esnekliğe olan ihtiyacı artırmaktadır. Ayrıca, kalabalıklaşan kentlerdeki yetersiz ebeveyn izni politikaları ve uygun fiyatlı çocuk bakım hizmetlerinin eksikliği, birçok ebeveynin özellikle çalışan annelerin bu ikili rolü karşılamasını daha da zorlaştırmaktadır. Bu zorlukların üstesinden gelmek adına bazı destekleyici uygulamalar sunulmaktadır. Özellikle esnek çalışma saatleri, uzaktan çalışma seçenekleri ve destekleyici işyeri politikaları iş- yaşam dengesini

düzenleyebilecek uygulamalar olarak görülmektedir. Kossek ve arkadaşlarına (2011) göre, çalışan refah programları, ruh sağlığı desteği ve açık iletişim uygulamaları uygulayan şirketlerde daha yüksek çalışan memnuniyeti ve iş-yaşam dengesi sonuçları görülmektedir. Özel eğitim çalışanları için, yöneticilerden alınan destek ve mesleki gelişim fırsatlarına erişim, iş stresini yönetmede ve iş tatminini artırmada önemli rol oynamaktadır (Taller-Azulay vd., 2024).

Özel eğitim çalışanlarının mesleki alanlarının yanı sıra aile ortamları da iş yaşam dengesini kurmalarına önemli rol oynamaktadır. Bireylerin yaşama alanı olarak tanımladıkları ve vakitlerinin önemli bir bölümünü harcadıkları kısım aileleridir. Aile kavramı zaman içinde evrim geçirmiş ve tanımlar kültürel, sosyal ve yasal perspektiflere göre değişmiştir. Geleneksel olarak aile, kan bağı, evlilik veya evlat edinme yoluyla birbirine bağlı bireylerden oluşan ve birlikte yaşayan bir grup olarak tanımlanır. İş-yaşam dengesi bağlamında, aile, kişisel sorumlulukların yönetildiği birincil birim olarak önemli bir rol oynar. Edwards ve Rothbard (2000), ailenin bireylerin iş ve kişisel yaşamlarını etkili bir şekilde dengelemelerinde hem duygusal hem de pratik destek sağladığını vurgular.

İş - yaşam dengesinin özel bir yönünde iş-aile yaşam dengesidir. İş sorumlulukları ile aile yükümlülüklerinin yönetimini ele alan iş- aile yaşam dengesi Aruldoss ve arkadaşlarına (2021) göre hem iş hem de aile hayatının artan talepleri, organizasyonların çalışanların bu ikili rolleri yönetmelerine destek olacak politikalar geliştirmesini gerekli kılmıştır. Bu denge, özellikle bakım sorumlulukları olan bireyler için çok önemli olduğu düşünülmektedir çünkü iş, çocuk bakımı ve ev işleri gibi sorumlulukları yönetmek, etkili bir şekilde yönetilmediğinde artan stres ve azalan iş tatmini ile sonuçlanabilmektedir.

Tüm bu teorik arka plana dayanarak diğer pek çok meslek grubuna kıyasla özel eğitim öğretmenlerinin dezavantajlı gruplarla meşgul olmaları ve bu durumun yoğun bir iş baskısına neden olduğu düşünülmektedir. Bu durum çalışanların aile ilişkilerine de yansıdığı ve iş- yaşam dengesi kurmanın öneminin dahada arttığı düşünülmektedir. Özel eğitim öğretmenlerinin iş - yaşam dengesi kurmalarında belirleyici faktörlerin neler olduğunun ortaya koyulması amaçlanmıştır ve bu doğrultuda izlenen yol/yöntem aşağıda sunulmuştur.

3. Yöntem

3.1. Araştırmanın Amacı, Önemi

Bu araştırmanın amacı, özel eğitim alanında çalışan öğretmenlerin iş yaşam dengesini ne ölçüde ve nasıl sağladıklarını tespit etmektir. Bu nedenle, keşfedici nitelikte bir araştırmadır. Buna bağlı olarak, özel eğitim çalışanlarının iş yaşam dengesini ortaya koyabilmek maksadıyla gerçekleştirilen bu çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Algıların ve olayların bütüncül bir biçimde ortaya çıkarılmasına yönelik süreçleri kapsaması nedeniyle bu yöntem tercih edilmektedir (Bhangu vd., 2023). Nitel araştırma, bir taraftan problemin ya da konunun keşfedilmesine olanak tanırken, öteki taraftan önceden belirlenenlerin de içerik, kapsam ve farklılıklar bakımından derinlemesine irdelenmesi yöntemi olarak görülmektedir (Pathak ve Thapaliya, 2022).

Yazında nitel araştırma yöntemiyle konunun ele alındığı az sayıda araştırmaya rastlanmıştır. Bu çerçevede gerçekleştirilen araştırma, özel eğitim alanında çalışan öğretmenlerin iş yaşam dengesini tespit etmeye yönelik nitel yöntemle incelenen öncü çalışmalardan biri olması nedeniyle önem arz etmektedir. Araştırma kapsamında, Antalya'nın Alanya ilçesinde özel eğitim kurumlarında çalışan öğretmenlerle yüz yüze görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bilhassa özel eğitim alanında bu araştırmanın gerçekleştirilmesinin bir nedeni de alanda çalışan öğretmenlerin çalışma grubunun hassas (engelli) bireylerden oluşması, ekstra bir ilgi, özen ve çaba gerektirmesidir. İçtenlikle sergilenen her ilave davranış bu bireylere sunulacak hizmetlerin ve imkanların kaçınılmaz bir gerekliliğidir. Dolayısıyla, özel eğitim alanının temelinde özel öğrenciler yer almakta ve bu bireylerle ilgilenecek kişilerin taşıdığı yükümlülöklere ya da sergilediğı davranışlara bağılı olarak onların iş yaşam dengesini sağlayıp sağlayamama durumunu tespit etmek büyük önem taşımaktadır.

3.2. Araştırmanın Örneklem Seçimi

Araştırma ile özel eğitim alanında hizmet veren kurumlardaki ve kuruluşlardaki tüm çalışanlar hedeflenmiştir. Araştırmanın örneklemini, Antalya ilinin Alanya ilçesinde bulunan özel eğitim kurum ve kuruluşlarında çalışan 15 öğretmenlerden oluşmaktadır. Araştırmada kullanılan yöntem kolayda örneklem yöntemidir. Her ne kadar kolayda örneklem modeli, kolay bir erişim ve zaman tasarrufu sağlasa da aynı zamanda da örneklemden elde edilen sonuçların

evrenin tamamına genellenememesi ve araştırmacının öznel yargısına dayalı yanlılık gibi bazı problemlere yol açabilmektedir. Fakat örneklem seçiminde tamamen rassal bir yol izlenmesi elde edilen sonuçların tarafsızlığı konusunda güven vermektedir. Araştırma sürecinde evrenin kaç kişiden oluştuğunu belirlemek zor olduğundan araştırmada bu yöntem kullanılmıştır. Belirlenen 15 çalışan, özel eğitim alanında faaliyet gösteren kurum ve kuruluşlardaki farklı yaş ya da engel gruplarına görev hizmet veren kişileridir.

3.3. Veri Toplama Aracı ve Analiz Teknikleri

Araştırma verileri, bu görüşmelerde özel eğitim alanında çalışan öğretmenlere/katılımcılara sorulan yarı yapılandırılmış soru formları aracılığı ile elde edilmiştir. Yarı yapılandırılmış sorular ise literatür taraması çerçevesinde oluşturulmaktadır. Yarı yapılandırılmış soru formları hem katılımcılara planlanan soruların sorulmasını hem de görüşmenin akışına göre planlanmayan ancak konuya dair görüşme esnasında farklı soruların da sorulabilmesi fırsatını sunmaktadır. Böylelikle konuya ilişkin derinlemesine ve çok yönlü verilerin toplanabileceği belirtilmektedir (Dworkin, 2012). Veri toplama sürecinde verilerin tutarlılık ve doğrulanabilirliğini artırmak amacıyla iki kişi tarafından ayrı ayrı notlar alınmış ve daha sonra bu notlar karşılaştırılarak verilerin tutarlılığı kontrol edilmiştir. Ayrıca veri toplama esnasında izin veren katılımcılardan ses kaydı da alınarak tutarlılık ve doğrulanabilirlik sağlanmıştır. Araştırmada tematik içerik analizinden yararlanılmaktadır. Araştırma çerçevesinde Kasım 2024 tarihinde 15 katılımcı ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Ayrıca, araştırma uygulama sürecine geçilmeden önce, XX Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu'ndan 31.10.2024 tarih ve 2024-2ÖNP-0137 protokol numarası ile etik kurul izni alınmıştır. Veri toplama aracının ilk sayfasında bilgilendirilmiş onam formuna yer verilmiştir. Veri toplama aracının diğer sayfalarına geçmeden önce formu okumaları ve gönüllü katılımlarını onaylamaları istenmiştir. Gönüllü katıldığını belirten katılımcılar araştırmaya kabul edilmişlerdir. Araştırmanın tüm aşamalarında Helsinki Deklarasyonu ilkelerine uyulmuştur.

4. Bulgular

Tablo 1'de görüşme gerçekleştirilen katılımcıların demografik ve mesleki özelliklerine ilişkin bulgular yer almaktadır. Araştırma kapsamında görüşme

gerçekleştirilen kişilerin %47'si kadın, %53'ü ise erkektir. Yaş ortalamaları 34 olan katılımcıların büyük çoğunluğu (%53) evlidir. Eğitim düzeyleri incelendiğinde %67'sinin lisans, %33'ünün lisansüstü bir mezuniyet derecesine sahip olduğu görülmektedir. Katılımcılar özel eğitim alanında ortalama 8 yıldır çalışmaktadırlar. Mevcut çalıştıkları işletmelerinde ise ortalama 6 yıllık bir deneyime sahiptirler.

Tablo 1. Katılımcıların Demografik ve Mesleki Özelliklerine İlişkin Bulgular

KATILIMCI NO	Cinsiyet	Medeni Durum	Eğitim Düzeyi	Yaş	Sektörde Çalışma Süresi (Yıl)	İşletmede Çalışma Süresi (Yıl)
Katılımcı 1	Erkek	Evli	Lisans	37	8	6
Katılımcı 2	Erkek	Bekar	Lisansüstü	31	5	4
Katılımcı 3	Erkek	Bekar	Lisans	30	7	2
Katılımcı 4	Kadın	Evli	Lisans	29	5	4
Katılımcı 5	Erkek	Evli	Lisansüstü	35	10	8
Katılımcı 6	Kadın	Evli	Lisans	40	15	11
Katılımcı 7	Kadın	Bekar	Lisansüstü	29	6	6
Katılımcı 8	Kadın	Evli	Lisans	34	9	5
Katılımcı 9	Erkek	Bekar	Lisans	32	4	4
Katılımcı 10	Erkek	Bekar	Lisansüstü	33	5	3

Katılımcı 11	Kadın	Evli	Lisans	32	7	7
Katılımcı 12	Erkek	Bekar	Lisans	41	11	3
Katılımcı 13	Kadın	Evli	Lisans	36	9	5
Katılımcı 14	Erkek	Bekar	Lisans	34	10	10
Katılımcı 15	Kadın	Evli	Lisan- süstü	35	6	5

Toplanan veriler her bir metin analiz edilerek kodlanmıştır. Kodlama süreci, mevcut verilerden önemli parçaların ayrıştırılmasını ve işaretlenmesini ifade eder. Bu sayede metin, küçük bilgi kategorilerine ayrılmıştır. Kodlama işlemi sonrasında elde edilen kodlar temel alınarak kategorilendirme yapılmıştır. Kategoriler, verilerin arkasındaki soyut üst anlamları tanımlamaya yardımcıdır. Kategorilerin oluşturulmasıyla birlikte, veriler kavramsallaştırma yoluyla soyutlanmış ve daha üst bir anlam düzeyine ulaşmıştır. Veriler, özel eğitim öğretmenlerinin iş-özel yaşam dengesinde belirleyici olan temalar altında incelenmiş; mesleki deneyim, ailevi sorumluluklar, işe yönelik ya da mesleki sorumluluklar, cinsiyet temelli farklılaşmalar, kişilik özellikleri, aile veya yakın çevreden alınan destek başlıkları altında kodlanmıştır. Özel eğitim öğretmenlerinin iş-yaşam dengesi üzerinde belirleyici olan temalara ilişkin bulgular ise Şekil 1’de yer almaktadır.



Şekil 1. Özel Eğitim Öğretmenlerinin İş-Yaşam Dengesi Üzerinde Belirleyici Olan Temalara İlişkin Bulgular

Araştırma sonucu elde edilen bulgular özel eğitim alanında iş yaşam dengesini sağlamanın öğretmenler açısından oldukça güç olduğunu açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Öğretmenler; bilhassa meslek hayatının başında olanlar iş yaşam dengesini sağlamakta zorlandıklarını, üzerlerinde ciddi bir iş yükü ve baskısı hissettiklerini, sürecin yıpratıcı olduğunu, ebeveynlik rollerinin birtakım engeller yarattığını ve ilave rol ya da sorumlulukların bu durumu daha da güçleştirdiğini dile getirmektedirler. Öte yandan, meslek hayatı içerisinde uzun zamandır yer alan çalışanların ise genel denge durumunu sağlamada daha başarılı oldukları düşünülmektedir. Konuya ilişkin destekleyici alıntılar aşağıda yer almaktadır.

“...İş ve özel hayat arasındaki sorumlulukları dengelemekte zorlanabiliyorum, özellikle yoğun dönemlerde iş baskısı fazla hissedilebiliyor...” (Katılımcı No: 13, Kadın)

“...İş ve aile dengesi oldukça iyi, ancak çocukların okula başlamasıyla yeni zorluklar ortaya çıktı bizim için...”(Katılımcı No: 4, Kadın)

“...İş ve aile sorumluluklarımı dengelemekte zorlanıyorum, özellikle özel günlerde ve önemli grup etkinliklerinde öğrenciler için ekstra hazırlık yapmak gerekiyor...”(Katılımcı No: 11, Kadın)

“...İş ve özel hayat dengesi önemli, ancak yeni olduğum için iş yükü çok fazla geliyor bu dengeyi kurmakta zorlanıyorum...”(Katılımcı No: 2, Erkek)

“...Öğretmenlik mesleğinde iş ve özel hayatı dengelemek zor, özellikle yeni başlayan biri olarak iş yükü fazla bence bir de özel eğitimse alanınız iyice zorlaşıyor...”(Katılımcı No: 9, Erkek)

“...Uzun yıllar içinde dengeyi kurmayı başardım, iş yüküm genel olarak azaldı...”(Katılımcı No: 12, Erkek)

“...İş ve aile sorumluluklarımı dengeleyebiliyorum uzun zamandır aynı meslekteyim ama bu denge durumu beni yıpratıyor...”(Katılımcı No: 6, Kadın)

Katılımcılardan elde edilen bulgular büyük çoğunluğunun aslında iş yaşam dengesini sağlama noktasında ailevi sorumluluklarını göz ardı ederek işine öncelik verdiğini nispeten az sayıdaki katılımcının aksi bir düşüncüyü belirttiğini göstermektedir. Dahası, iş sorumluluklarını önceleyen kişilerin stres yaşadığı, yetersizlik hissi duyduğu, özel bir grupla ilgilenmenin getirdiği mesleki yükümlülüklerin onlar açısından daha bağlayıcı olduğu anlaşılmaktadır. Konuya ilişkin destekleyici alıntılar aşağıda yer almaktadır.

“...Kimi zaman işin stresi ve yoğunluğu aileme karşı sorumluluklarıma engel olabiliyor, yetemiyorum...”(Katılımcı No: 11, Kadın)

“...İş yüküm fazla olduğunda ailemle bir şeyler planlamak ya da onlara katılmak zorlaşıyor...yetemiyorum...” (Katılımcı No: 14, Erkek)

“...Ailevi sorumluluklarım olmasa da yoğun iş temposu kendime ayırmak istediğim kişisel zamanımı bile etkileyebiliyor...”(Katılımcı No: 7, Kadın)

“...Evliyim ancak çocuk olmaması büyük şans şu an için, çalıştığımız grup engelli öğrenciler ciddi şekilde yorucu hiçbir şey yapacak enerjim kalmıyor...”(Katılımcı No: 8, Kadın)

"...Ailevi sorumluluklarla iş sorumluluklarım nadiren çatışıyor, çok da bir zorlanma durumu olduğu söylenemez..."(Katılımcı No: 10, Erkek)

Elde edilen önemli bir bulgu da iş yaşamı, ortamı ve mesleki sorumlulukları nedeniyle katılımcıların ailesine yeterli ölçüde zaman ayıramadığıdır. Bu durum kadın ve evli katılımcılar ölçüsünde daha ciddi bir sorun teşkil ederken, bekar veya erkek katılımcılar zaman ayıramama konusunda nispeten daha az olumsuz düşüncelere sahiptir. Konuya ilişkin destekleyici alıntılara aşağıda yer verilmektedir.

"...Elbette çocukların sorumlulukları nedeniyle işi aksatabiliyorum öyle olunca da iş yüküm artabiliyor onlara hiç zaman ayıramıyorum..."(Katılımcı No: 15, Kadın)

"...Bekar olmam avantaj sağlasa da yoğun iş temposu nedeniyle bazen arkadaşlarıma ve aileme zaman ayırmak zorlaşıyor..."(Katılımcı No: 10, Erkek)

"...İş yüküm fazla, çocukların bakımı nedeniyle evde de iş yüküm artabiliyor. Hiçbir şeyi tam anlamıyla yapamıyorum, vakit kalmıyor..."(Katılımcı No: 11, Kadın)

"...Ailevi sorumluluklarım da mesleki sorumluluklarım da sosyal hayatımı kısıtlayabiliyor, neredeyse bitirdi. Ben ne ara yetişeceğim tüm bunlara..."(Katılımcı No: 5, Erkek)

"...Çoğunlukla yeterince zaman ayırmaya çalışıyorum, ancak iş yoğunluğu etkili olabiliyor. Bazı yoğun dönemlerde ailemden çok taviz veriyorum, çünkü aşırı yoruluyorum..."(Katılımcı No: 9, Erkek)

Katılımcılardan elde edilen bulgulara göre özel eğitim alanında çalışan öğretmenlerin işiyle ilgili yaşadığı herhangi bir belirsizlik, aksaklık ya da değişiklik ailevi planlamaları üzerinde de önemli ölçüde belirleyicidir. Katılımcıların çoğu özel eğitim alanında çalışmaları nedeniyle iş yaşam dengesini sağlayabilmek adına esnek ve özverili olmaları gerektiğini ifade etmektedir. Konuya ilişkin destekleyici alıntılara aşağıda yer verilmektedir.

"...Özellikle etkinlik takvimlerinde okul işleri nedeniyle ailevi planlarımı değiştirmek zorunda kalıyorum..."(Katılımcı No: 6, Kadın)

"...Öğretmenliğim ailevi planlarımda değişikliğe neden olabiliyor, ilgilendiğim grup engelli öğrenciler yorucu ve sorumluluk gerektiriyor. Benim özellikle hafta sonu

etkinlikleri varsa katılmaya niyetim pek olmuyor ama ne yapalım..."(Katılımcı No: 10, Erkek)

"...Böyle durumlarda işime verip kendimi ailemle olan planlarımı değiştirmem gerekebiliyor..."(Katılımcı No: 3, Erkek)

"...İş programları veya ek toplantı, etkinlik gibi şeyler nedeniyle aile planlarımda değişiklik yapmam gerekebiliyor ama çocuklar benim için bağlayıcı bazen bekar arkadaşlarım idare ediyor beni genelde de katılıyorum..."(Katılımcı No: 15, Kadın)

"...Çoğu zaman okul faaliyetleri özel hayatımı ve planlarımı etkiliyor; esnek olmaya gayret ediyorum..."(Katılımcı No: 9, Erkek)

"...Hafta içi yoğun çalıştığım için aslında ben tüm planlarımda esnek olmaya çalışıyorum. Belki benim için hayatımın özeti hep ihtimaller var..."(Katılımcı No: 5, Erkek)

"...Hafta içi ve hafta sonu genellikle yoğun oluyorum. Ev hayatımda iş ortamımda bana fazla sorumluluk yüklüyor. Değişiklik durumunda işimden pek ödün veremiyorum, sonuçta öğrenciler özel grup ve ilgi gerektiriyor..." (Katılımcı No: 6, Kadın)

Elde edilen bulgular büyük ölçüde katılımcıların iş yaşam dengesini sağlamaya çalışırken durumu yönetmekte zorlandıklarını ortaya koymaktadır. Çoğu zaman işlerini yetiştirebilmek adına evleriyle ilgili sorumluluklarını bir tarafa bırakıp erteledikleri, bunun temel nedeninin ise evdekilerin daha anlayışlı bir yaklaşım ve tutum sergilemeleri olduğu anlaşılmaktadır. Konuya ilişkin destekleyici alıntılar aşağıda yer almaktadır.

"...bazen mesaiye kalmam gerektiğinde ailevi sorumluluklarımı ertelemek durumunda kalıyorum. Ailem sorun etmiyor okul yöneticileri ya da veliler kadar..."(Katılımcı No: 11, Kadın)

"...Ailevi sorumluluklarım işimi aksattığında eşimden veya ailemden destek alarak bir şekilde düzene koymaya çalışıyorum, olduğu kadarıyla..."(Katılımcı No: 4, Kadın)

"...Ailevi sorumlulukları işten sonra kalan zamanlarda yapmaya çalışıyorum, bazen onları da ertelemek zorunda kalabiliyorum..."(Katılımcı No: 12, Erkek)

"...Çocukların sorumlulukları nedeniyle bazen işimi evden yürütebilseydim keşke diyorum ama pandemi de evde kalınca ne kadar çok bunalmıştık avuntu bu sadece..."(Katılımcı No: 15, Kadın)

"...Evet, bazen ailevi sorumluluklarım nedeniyle okul hazırlığımı ertelemek zorunda kalıyorum, bu durumda daha planlı çalışmaya özen gösteriyorum başarılı olduğum söylenemez pek eşimin desteğiyle bir şekilde..."(Katılımcı No: 1, Erkek)

"...Özel etkinlikler oluyor bazen de önemli durumlar nedeniyle bazı işlerimi erteleyebiliyorum, bunun için başarısız olsam da planlı çalışmaya önem veriyorum..."(Katılımcı No: 7, Kadın)

"...İşim nedeniyle bazı şeyleri erteliyorum, ama iş dışındaki zamanımı daha verimli kullanmaya çalışıyorum. Basit bir şekilde öğretmenlik işte deyip geçemiyorsunuz bizim alanda çocuklar hassas bizim ekstra çaba harcamamız şart..."(Katılımcı No: 2, Erkek)

"...Her ikisi de büyük sorumluluk öğrenim sürecimin de bir parçası böyle geçti, daha tecrübeliyim artık önceliklerime göre ya da o an ki duruma göre hareket ediyorum..."(Katılımcı No: 10, Erkek)

5. Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Bu araştırma, özel eğitim öğretmenlerinin iş-yaşam dengesi üzerinde durarak, bu dengeyi sağlama noktasında karşılaştıkları zorlukları ve etkileyen faktörleri ortaya koymuştur. Elde edilen bulgular, özel eğitim alanında çalışan öğretmenlerin iş-yaşam dengesi sağlama konusunda genel olarak sıkıntı yaşadığını göstermektedir. Bu sıkıntılar, öğretmenlerin iş yükü, mesleğin gerektirdiği yoğun çaba ve sorumluluklar, özellikle ailevi yükümlülüklerle birleştiğinde daha da belirgin hale gelmektedir. Bu durumu iş yerinde kolaylaştırıcı bazı önlemler alarak hafifletmek mümkün olabilir. Mesela özel eğitim öğretmenlerinin iş yükünü hafifletmek için görev paylaşımı ve ekip çalışması teşvik edilmelidir. Asistan öğretmen veya destek personeli gibi rollerin artırılması, öğretmenlerin sorumluluklarını hafifletebilir ve iş-yaşam dengelerini iyileştirebilir.

Özellikle meslek hayatının başındaki öğretmenlerin, iş yükünün fazla olması ve mesleğin doğasından kaynaklanan zorluklar nedeniyle iş-yaşam dengesini kurmakta zorlandıkları görülmüştür. Deneyimli öğretmenler ise

zamanla bu dengeyi kurma konusunda daha başarılı olduklarını ifade etmişlerdir. Bu durum, mesleki deneyimin ve zamanla geliştirilen stratejilerin iş-yaşam dengesine olumlu katkı sağladığını göstermektedir. Ancak, bu dengeyi sağlamış olsalar bile, işin stresli ve yıpratıcı doğası öğretmenlerin psikolojik olarak zorlandığını ve bu sürecin kişisel yaşamlarına olumsuz yansıdığını ortaya koymaktadır. Bu bulgular Hafeez ve Akbar (2015) tarafından yapılan çalışma bulguları ile uyumludur. Olumsuzlukların önüne geçmek ya da tedbir almak için öğretmenlerin tükenmişlik yaşamalarını engellemek ve iş yükünü hafifletmek amacıyla psikososyal destek hizmetleri sağlanmalıdır. Rehberlik ve psikolojik danışmanlık hizmetleri sunarak, öğretmenlerin duygusal iyilik halleri iyileştirilebilir.

Roba ve Ibrahim (2024) tarafından hemşireler üzerine yapılan çalışmada Musul'daki kadın hemşirelerin, özellikle de genç ve evli hemşirelerin iş-yaşam dengesi konusunda önemli zorluklar yaşadığını vurgulamışlardır. WLB'yi iyileştirmek ve stresi azaltmak için esnek çalışma programları ve gelişmiş örgütsel destek gibi müdahalelere ihtiyaç olduğunu belirtmişlerdir. Bakım rollerindeki kadınlara yönelik toplumsal beklentilerin ele alınması, daha destekleyici bir çalışma ortamının teşvik edilmesi açısından da kritik öneme sahip olduğunu belirtmişlerdir. Benzer şekilde bizim araştırmamızda, araştırmaya katılan evli ve çocuk sahibi öğretmenlerin iş-yaşam dengesini sağlamada daha fazla zorlandıkları belirlenmiştir. Özellikle kadın katılımcılar, ailevi sorumluluklarla iş yükünün bir arada yönetilmesinin zorluklarından bahsetmişlerdir. Çocukların bakım sorumlulukları, öğretmenlerin iş temposuyla birleştğinde, kişisel ve ailevi zamanın azalmasına yol açmaktadır. Bekar katılımcılar ise genelde iş yükü nedeniyle sosyal ve kişisel yaşamlarına yeterince vakit ayıramadıklarını belirtmişlerdir. Öğretmenler arasındaki kişisel farklılıklar her çalışan için standart yönetim uygulamalarının sunulmasını engellemektedir. Bu yüzden yöneticilerin öğretmenlerin iş-yaşam dengesi ile ilgili deneyim ve memnuniyetleri düzenli olarak değerlendirilmeleri gerekmektedir. Yapılacak geri bildirim toplantıları ve anketler aracılığıyla, öğretmenlerin ihtiyaçlarına yönelik iyileştirme çalışmaları yürütülebilir. Yanı sıra öğretmenlerin ailevi sorumluluklarını daha rahat yerine getirebilmeleri için kurumlar, aile katılımını teşvik edici etkinlikler ve programlar düzenleyebilir. Bu sayede, öğretmenlerin aile yaşamı ve iş yaşamı arasındaki dengesi sağlanması kolaylaştırılabilir.

Özel eğitim öğretmenlerinin iş-yaşam dengesine dair zorluklarının temeline, özel gereksinimli bireylerle çalışmanın getirdiği ekstra yük ve hassasiyet yatmaktadır. Bu öğrencilerin ihtiyaçlarına cevap verebilmek için harcanan ekstra çaba, öğretmenlerin mesleki ve kişisel yaşamları arasındaki sınırları bulanıklaştırmakta ve dengeyi zorlaştırmaktadır. Öğretmenler, iş planlamaları ve programları nedeniyle sık sık ailevi planlarını ertelemek veya değiştirmek zorunda kalmaktadır. Henke ve Jane (2023) ile aynı doğrultudaki bu sonuçlar, öğretmenlerin esnek bir tutum geliştirmelerine neden olmakta, ancak uzun vadede tükenmişlik hissine yol açabilmektedir. Bu durumun üstesinden gelebilmek için öğretmenlere farkındalık eğitimlerinin verilmesi faydalı olabilir. Özel eğitim öğretmenlerine yönelik iş-yaşam dengesi kurmalarını kolaylaştıracak mesleki destek ve eğitim programları düzenlenmelidir. Stres yönetimi, zaman yönetimi ve tükenmişliği önleme gibi konularda eğitimler verilerek, öğretmenlerin psikolojik dayanıklılıkları artırılabilir. Bunun yanında kurum içi sosyal etkinlikler ve takım çalışması aktiviteleri düzenlenerek öğretmenlerin motivasyonu artırılabilir. Bu tür etkinlikler, iş stresini azaltabilir ve öğretmenlerin kurum içindeki sosyal bağlarını güçlendirebilir.

Katılımcıların bir kısmı, aile üyelerinin destekleyici tutumları sayesinde iş-yaşam dengelerini sağlama noktasında kısmen rahatladıklarını ifade etmişlerdir. Ancak bu durum bile öğretmenlerin iş yükünün ve sorumluluklarının azaltılmasını gerektiren bir ihtiyaç olduğunu değiştirmemektedir. Öğretmenler, iş yaşamındaki yoğunluk ve belirsizliklerin özel yaşamlarına olumsuz etkileri nedeniyle kendilerini sürekli bir denge kurma çabası içinde bulmaktadırlar. Özel eğitim kurumları, öğretmenlerin iş-yaşam dengesi kurmalarına yardımcı olacak kurumsal politikalar geliştirmelidir. Örneğin, ebeveyn izinleri, doğum izni ve benzeri aile dostu politikaların uygulanması, çalışan memnuniyetini ve bağlılığını artıracaktır. Ayrıca mesleki tatmin ve motivasyonu artırmak için öğretmenlere sürekli profesyonel gelişim fırsatları sunulmalıdır. Seminerler, atölye çalışmaları ve mesleki eğitim programları aracılığıyla öğretmenlerin kendilerini geliştirmeleri sağlanabilir.

Sonuç olarak, özel eğitim öğretmenlerinin iş-yaşam dengesi sağlamada karşılaştıkları güçlüklerin aşılabilmesi için, mesleki destek mekanizmalarının artırılması, iş yükünün dengelenmesi ve psikolojik destek imkanlarının geliştirilmesi gerekmektedir. Bu tür önlemler, öğretmenlerin iş tatminini artırabilir ve

tükenmişlik seviyelerini azaltabilir. Ayrıca, aile içi desteklerin güçlendirilmesi ve iş yerinde daha esnek uygulamaların benimsenmesi, iş-yaşam dengesinin sağlanmasına katkı sağlayabilir.

Kaynakça

- Ajibade, A. T., Antonacopoulou, E., Beauregard, A., Dickmann, M. – Adekoya, O. D. “Exploring the Impact of COVID-19 on Employees’ Boundary Management and Work-Life Balance.” *British Journal of Management* 33/4 (2022), 1694–1709. <https://doi.org/10.1111/1467-8551.12643>.
- Aruldoss, A., Kowalski, K. B., - Parayitam, S. “The Relationship Between Quality of Work Life and Work-Life-Balance Mediating Role of Job Stress, Job Satisfaction And Job Commitment: Evidence From India”. *Journal of Advances in Management Research* 18/1 (2021), 36–62. <https://doi.org/10.1108/JAMR-05-2020-0082>
- Bhangu, S., Provost, F., - Caduff, C. “Introduction to Qualitative Research Methods – Part I”. *Perspectives in Clinical Research* 14/1 (2023), 39–42. <https://doi.org/10.4103/picr.picr.253.22>
- Casper, Wendy J., Shelia A. Hyde, Shona G. Smith, Faezeh Amirkamali - Julie Holliday Wayne. “How Effective Are Work-Life Balance Policies? The Importance of Inclusion.” *Annual Review of Organizational Psychology and Organizational Behavior* (2024), October. <https://doi.org/10.1146/annurev-orgpsych-110622-050544>.
- Cengiz, B. – Şalgamcıoğlu, M. E. “İstanbul’da Alçak Katlı Apartmanlaşma Sürecindeki Değişimin Mekan Dizimsel ve Anlamsal Olarak İrdenlemesi : 1930-2020 Dönemi.” In 6th International Symposium on Innovations in Scientific Areas Proceedings (2019), 60–68. SETSCI. <https://doi.org/10.36287/setsci.18.1.0060>.
- Clark, S. C. “Work/Family Border Theory: A New Theory of Work/Family Balance”. *Human Relations* 53/6 (2000), 747–770. <https://doi.org/10.1177/0018726700536001>
- Duan, S. X., Deng, H. - Wibowo, S. “Exploring the Impact of Digital Work on Work-Life Balance and Job Performance: A Technology Affordance

- Perspective." *Information Technology & People* 36/5 (2023), 9–29. <https://doi.org/10.1108/ITP-01-2021-0013>.
- Dworkin, S. L. "Sample Size Policy for Qualitative Studies Using In-Depth Interviews". *Archives of Sexual Behavior* 41/6 (2012), 1319–1320. <https://doi.org/10.1007/s10508-012-0016-6>
- Edwards, J. R., - Rothbard, N. P. "Mechanisms Linking Work and Family: Clarifying the Relationship Between Work and Family Constructs". *Academy of Management Review* 25/1 (2000), 178–199. <https://doi.org/10.5465/amr.2000.2791609>
- Frone, M. R. Work-family balance. In *Handbook of occupational health psychology* (2003), pp. 143–162. American Psychological Association. <https://doi.org/10.1037/10474-007>
- Greenhaus, J. H., Ziegert, J. C., - Allen, T. D. "When Family-Supportive Supervision Matters: Relations Between Multiple Sources Of Support and Work–Family Balance". *Journal of Vocational Behavior* 80/2 (2012), 266–275. <https://doi.org/10.1016/j.jvb.2011.10.008>
- Hafeez, U., Akbar, W. Impact of work-life balance on job satisfaction among school teachers of 21st century. *Australian Journal of Business and Management Research*, 4/11 (2015), 25–37.
- Jennett, H. K., Harris, S. L., - Mesibov, G. B. "Commitment to Philosophy, Teacher Efficacy, and Burnout Among Teachers of Children with Autism". *Journal of Autism and Developmental Disorders* 33/6 (2003), 583–593. <https://doi.org/10.1023/B:JADD.0000005996.19417.57>
- Kabasakal, H., - Bodur, M. "Arabic Cluster: A Bridge Between East and West". *Journal of World Business* 37/1 (2002), 40–54. [https://doi.org/10.1016/S1090-9516\(01\)00073-6](https://doi.org/10.1016/S1090-9516(01)00073-6)
- Kalliath, T., - Brough, P. "Work–life Balance: A Review of The Meaning of The Balance Construct". *Journal of Management & Organization* 14/3 (2008), 323–327. <https://doi.org/10.5172/jmo.837.14.3.323>
- Köffer, S., Anlauf, L., Ortbach, K., - Niehaves, B. "The Intensified Blurring of Boundaries Between Work and Private Life through IT Consumerisation". ECIS

2015 Completed Research Papers (2015),108- 126.http://aisel.aisnet.org/ecis2015_cr

Kossek, E. E., Baltes, B. B., - Matthews, R. A. "How Work-Family Research Can Finally Have an Impact in Organizations". *Industrial and Organizational Psychology* 4/3 (2011), 352-369. <https://doi.org/10.1111/j.1754-9434.2011.01353.x>

Lott, Y. "Does Flexibility Help Employees Switch Off from Work? Flexible Working-Time Arrangements and Cognitive Work-to-Home Spillover for Women and Men in Germany." *Social Indicators Research* 151/2 (2020), 471-94. <https://doi.org/10.1007/s11205-018-2031-z>.

Pathak, K. P., - Thapaliya, S. "Some Philosophical Paradigms and their Implications in Health Research: A Critical Analysis". *International Research Journal of MMC* 3/3 (2022), 9-17. <https://doi.org/10.3126/irjmmc.v3i3.48627>

Perreault, M. - Power, N. "Work-Life Balance as a Personal Responsibility: The Impact on Strategies for Coping with Interrole Conflict." *Journal of Occupational Science* 30/2 (2023), 160-74. <https://doi.org/10.1080/14427591.2021.1894596>.

Popoola, S.O. - Olaronke O.F. "Work Motivation, Job Satisfaction, Work-Family Balance, and Job Commitment of Library Personnel in Universities in North-Central Nigeria." *The Journal of Academic Librarianship* 49/4 (2023), 102741. <https://doi.org/10.1016/j.acalib.2023.102741>.

Rice, M. F. - Ortiz, K.R. "Parents of Children with Special Educational Needs' Shared Work in Fully Online Learning." *Journal of Research on Technology in Education* 55/5 (2023), 784-98. <https://doi.org/10.1080/15391523.2022.2030269>.

Saldivar-Henke, Mary Jane. "Valuing self-love: lived experiences in work-life balance of special education teachers." *Technium Soc. Sci. J.* 44 (2023): 352.

Sampaio-Dias, S., Silveirinha, M. J. - Garcez, B. "On Being a Good Worker, a Good Mother, a Good Carer: Women Journalists, Motherhood, and

- Caregiving." *Journalism Studies* (2024), October, 1-18. <https://doi.org/10.1080/1461670X.2024.2420187>.
- Shaker Ghanim, Roba, and Radhwan Hussein Ibrahim. "Work-Life Imbalance in Mosul's Female Nursing Workforce: Societal Pressures and Professional Strain." *Croatian Nursing Journal* 8/2 (2024): 141-151.
- Staines, G. L. "Spillover Versus Compensation: A Review of the Literature on the Relationship Between Work and Nonwork". *Human Relations* 33/2 (1980), 111-129. <https://doi.org/10.1177/001872678003300203>
- Stallard, P. "A Retrospective Analysis To Explore The Applicability Of The Ehlers And Clark (2000) Cognitive Model To Explain PTSD In Children". *Behavioural and Cognitive Psychotherapy* 31/3 (2003), 337-345. <https://doi.org/10.1017/S1352465803003084>
- Stoilova, R., Ilieva-Trichkova, P. - Bieri, F. "Work-Life Balance in Europe: Institutional Contexts and Individual Factors." *International Journal of Sociology and Social Policy* 40/3 (2020), 366-81. <https://doi.org/10.1108/IJSSP-08-2019-0152>.
- Sunar, D. *Contemporary Turkish families*. In U. Gielen & J. Roopnarine (Eds.), *Families in Global Perspective* (2005), 169-183. Allyn & Bacon/Pearson.
- Taller-Azulay, G., Heiman, T. - Olenik-Shemesh, D. "Principals Attitudes toward the Inclusion of Special Education Students in Regular Schools: Associations with Self-Efficacy, Satisfaction, and Stress at Work." *Psychology* 15/7 (2024), 1154-72. <https://doi.org/10.4236/psych.2024.157068>.

Molla Hüsrev'e Göre Geniş Zamanlı (Müvessa') Vacipler
Broad Time Obligations (al-Wâjib al-Muwassa') According to Mullā
Khusraw

Hadi SOFUOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi, Dokuz Eylül Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku ABD,
Asst. Prof., Dokuz Eylül University,
Faculty of Divinity, Department of Islamic Law
hadi.sofuoglu@deu.edu.tr
ORCID: 0000-0001-5210-8257

DOI: 10.56720/mevzu.1608802

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 30 Aralık / December 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 3 Mart / March 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Sofuoğlu, Hadi. "Molla Hüsrev'e Göre Geniş Zamanlı (Müvessa')
Vacipler". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 859-896.
<https://doi.org/10.56720/mevzu.1608802>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Bu makale, İslam hukuk usulünde müvessa' (geniş zamanlı) vacipler konusunu Osmanlı dönemi fıkıh usulcülerinden Molla Hüsrev'in "Mir'âtü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl" ve şerhi "Mir'âtü'l-uşûl fî şerhi Mir'âtü'l-vüşûl" adlı eserleri çerçevesinde nitel araştırma yöntemi ile derinlemesine metin analizi yapmak suretiyle incelemektedir. Müvessa' vacipler, fıkıh usulünde Şâri tarafından belli bir vakitle ilişkilendirilmiş vacipleri konu edinen "muvakkat vacipler" başlığı altında ele alınır. Belirlenen zaman dilimi içinde hem emredilen vacibin hem de benzer diğer yükümlülüklerin yapılabilmesi mümkündür. Bu bakımda usulcüler, mükellefin ne zaman eda ile yükümlü sayıldığı, başka bir değişle vaktin hangi anının edaya sebep veya edanın geçerliliği için şart olduğu konularını tartışmışlardır. Molla Hüsrev de eserlerinde konuyu en kapsamlı bir şekilde ele alan ve tartışan müelliflerden biridir. O eserlerinde genellikle Hanefî mezhebinin yaklaşımını yansıtmakla beraber zaman zaman kendine özgü açıklamalarla mezhep içindeki farklı duruşunu da ortaya koymuştur. Ayrıca, Şâfiî mezhebi gibi diğer mezheplere mensup usulcülerin görüşlerini yer yer eleştirerek konuyu mukayeseli bir perspektifte değerlendirmektedir. Bu bağlamda önemli gördüğümüz müvessa' vacipler meselesi güncel literatürde detaylı bir şekilde incelenmediği tespit edildiğinden makalenin konusu haline gelmiştir. Konunun Molla Hüsrev perspektifiyle ele alınmasının nedeni de onun diğer usulcülere göre konuyu en kapsamlı bir şekilde ele alması, mukayeseli bir şekilde incelemesi, diğer görüşlere değinmesi ve eleştirmesi, muhtemel veya vaki sorulara kendi görüşlerine göre cevap vermesidir. Bu bakımdan çalışma aynı zamanda Molla Hüsrev'in özgün görüşlerinin usul ilmi içindeki yerini tespit etmeyi de amaçlamaktadır. Molla Hüsrev, vakitle kayıtlı vacipleri dar, geniş ve meşuk vakitli vacipler olarak ele alırken vakti zarf, şart ve sebep olarak sınıflandırmaktadır. Bunu yaparken söz konusu ayrımın vakitle kayıtlı vaciplerde yükümlülüğün ortaya çıkması, zamanında edası ve ertelenmesi üzerindeki etkilerini mezhep içi ve mezhepler arası tartışmalara yer vererek detaylandırmakta ve kendi görüşlerini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, makale sadece Hanefî mezhebi içindeki doktriner çeşitlilikleri ve farklılıkları ortaya çıkarmakla kalmamakta; aynı zamanda, Molla Hüsrev'in kendi dönemindeki ve önceki dönemlerdeki fıkıh usulü yazımına yaptığı katkıları analiz ederek, onun mezhep içi ve mezhepler arası tartışmalar içerisindeki yerini de

konumlandırmaya çalışmaktadır. Son olarak, Molla Hüsrev'in eserleriyle doğrudan bir etkileşime giren bu makale, İslam hukukunda vakit kavramının teorik temellerine dair literatüre mütevazı bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Fıkıh Usulü, Müvessa' Vacipler, Vakıt, Molla Hüsrev

Abstract

This article examines the concept of "*al-wājib al-muwassa'*" (temporally extended obligations) in Islamic legal theory (*uṣūl al-fiqh*) through an in-depth textual analysis of Mullā Khusraw's works, "*Mirḳāt a'l-vuṣūl ilā 'ilm a'l-uṣūl*" and its commentary, "*Mir'āt a'l-uṣūl fī ṣarḥ Mirḳāt al-vuṣūl*", employing a qualitative research methodology. *al-wājib al-muwassa'*, within the framework of legal theory, are classified under the category of "*al-wājib al-muwaqqat*" (time-bound obligations), which pertain to obligations associated with a specific timeframe by the Lawgiver (*Sharī*). Within the stipulated timeframe, it is possible to fulfill both the prescribed obligation and other comparable duties. Consequently, legal theorists have deliberated on the precise moment when an individual becomes obligated to perform the act, as well as the temporal conditions that render its fulfillment valid or mandatory. Mullā Khusraw is one of the most prominent scholars to have comprehensively addressed and debated this issue in his works. While he predominantly reflects the Hanafi school's methodology, he occasionally adopts distinctive positions, offering unique insights that diverge from mainstream interpretations within the school. Furthermore, he critiques the perspectives of legal theorists from other schools, such as the Shafi'i, thereby approaching the issue through a comparative lens. The selection of *al-wājib al-muwassa'* as the subject of this study stems from the observation that this topic remains insufficiently explored in contemporary academic literature. Mullā Khusraw's treatment of the subject is particularly noteworthy for his comprehensive analysis, his comparative examination of other perspectives, his critique of alternative views, and his responses to hypothetical and practical inquiries based on his unique methodology. Accordingly, this study also seeks to identify the position of Molla Husrev's original contributions within the broader discipline of Islamic legal theory. Mullā Khusraw categorizes time-bound obligations into narrow, extended, and ambiguous temporal

frameworks, and further classifies time as a container (*zarf*), a condition (*shart*), or a cause (*sabab*). In doing so, he elaborates on how these distinctions influence the emergence of obligations, their timely fulfillment, and potential deferral, contextualizing his analysis within intra- and inter-madhab discussions while articulating his own perspectives. This article not only highlights the doctrinal diversity and variations within the Hanafi school but also endeavors to position Mullā Khusraw's contributions within broader juristic debates, analyzing his influence on the development of legal theory in his era and preceding periods. Finally, engaging directly with Mullā Khusraw's works, this study aims to make a modest contribution to the academic discourse on the theoretical foundations of the concept of time in Islamic legal thought.

Keywords: Islamic Law, Usûl al-Fiqh, al-Wâjib al-Muwassa', Time, Mullā Khusraw

Giriş

Çalışmamızda Osmanlı dönemi meşhur fakihlerinden Molla Hüsrev (öl. 885/1480)'in "*Mirkâtü'l-vüṣûl ilâ 'ilmi'l-uṣûl*" ve şerhi "*Mir'âtü'l-uṣûl fî şerhi Mirkâtü'l-vüṣûl*" adlı eserlerinde¹ ele aldığı müvessa' vaciplerde emir-vakit ilişkisi ele alınacak ve bu bağlamda vaktin müeddâ için zarf, şart ve sebep olması hususları üzerinde durulacaktır. Çalışmamızın odak noktası, fıkıh usulünde mutlak ve mukayyet olarak önce ikiye ayrılan ve sonra mukayyet emirlerin bir bölümünü teşkil eden geniş zamanlı (müvessa) vaciplerin vakit ile ilişkisine tekabül etmektedir. Dolayısıyla Molla Hüsrev üzerinden vakti Şâri tarafından

¹ Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-vüṣûl ilâ 'ilmi'l-uṣûl* adlı kısa bir fıkıh usulü eseri yazmış, bu eserin anlaşılmasındaki zorluklar üzerine *Mir'âtü'l-uṣûl fî şerhi Mirkâtü'l-vüṣûl* adıyla bir şerh kaleme almıştır. Eser, bir mukaddime ve iki bölümden oluşur. Birinci bölümde fikhî hükümlerin delilleri kitap, sünnet, icmâ ve kıyas başlıkları altında ele alınır; sünnet ve kıyas konuları içinde istihsan ve istishâb da işlenmiştir. İkinci bölümde ise hüküm, hâkim, mahkûm-bih ve mahkûm aleyh gibi hükümler ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Eserin sonunda ictihad ve ictihadda hata-isabet konusu tartışılmıştır. Molla Hüsrev, eserinde yirmi sekiz usul ve fûrû kitabına atıfta bulunmuş, tartışmalarda aklî delillere daha fazla yer vermiştir. *Mir'âtü'l-uṣûl*, Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuş ve birçok kez basılmıştır. Molla Hüsrev'in hayatı ve eserleri için bkz. Mehmed b. Ferâmurz b. Ali Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-vusûl ilâ ilmi'l-uṣûl - Mir'âtü'l-uṣûl fî şerhi Mirkâtü'l-vusûl* (Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü), çev. Davut İltaş (İstanbul, 2024), 1/23 vd.; Ferhat Koca, "*Mir'âtü'l-Uṣûl*", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/148.

belirlenmiş emirlerden geniş zamanlı olanlarla vakit arasındaki ilişki ve mükellef üzerindeki etkileri hususunda bir okuma yapılacaktır.

Bir usulcü olarak Molla Hüsrev'i seçmemizin sebebi, hem konuyu Hanefi mezhebi içinde en kapsamlı bir şekilde ele alan bir usulcü hem de söz konusu eserlerinin uzun yıllar Osmanlı eğitim müfredatında takip edilen başlıca fıkıh usulü eserlerinden biri olmasıdır. Molla Hüsrev eserinde meseleleri sadece teorik açıklamalarla ele almamış aynı zamanda örnek vakalarla açıklayarak gerek mezhep içi ve gerekse mezhepler arası muhalif görüşleri ele alarak ve muhataplarının vaki veya muhtemel itiraz cümlelerine cevaplar vererek konuyu zengin ve teferruatlı bir şekilde irdelemiştir.

Yöntem

Bu çalışmada, İslam hukuk usulünün temel kavramları olan “vakit” ve “emir” ilişkisinin incelenmesine yönelik nitel bir araştırma kullanılmıştır. Çalışmamızda “*Mir'âtü'l-usûl fî şerhi Mirkâti'l-vüşûl*” adlı eserin 1321 yılında İstanbul'da Şirket-i Sahafiyeye-i Osmâniyye matbaasında tabedilmiş nüshası kullanılmıştır. Bu makalenin nihai çalışmalarını yaptığımız 2024 yılında Davut İltaş tarafından çevirisi yapılan ve Kültür Bakanlığı Yayınları arasında “*Mirkâtü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl mir'âtü'l-usûl fî şerhi mirkâti'l-vusûl Molla Hüsrev'in Fıkıh Usûlü*” başlığıyla çıkan iki ciltlik tercüme eser de dikkate alınmış ve dipnotlarda yer verilmiştir.

Çalışmada, Molla Hüsrev'in orijinal metinleri ve bu metinlere dair yapılan şerhler üzerinden derinlemesine bir içerik analizi gerçekleştirilmiştir. Ayrıca, Hanefi mezhebine mensup Cessâs (öl. 370/981), Şemsüleimme Serahsî (öl. 483/1090) ve Ebü'l-Usr Pezdevî (öl. 482/1089) gibi klasik usulcülerle Molla Hüsrev'in yaklaşımları karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Her bir âlimin vakit kavramına getirdiği farklı bakış açıları ve bunların fıkhi yükümlülüklerin edası üzerindeki etkileri analiz edilmiştir.

Literatür Değerlendirmesi

Emirlerin vakit açısından mutlak ve mukayyet olarak sınıflandırılması konusunu ele alan sayısız usul eserinden bahsedilebilir. Bunların hepsini zikretmek elbette çalışmamızın sınırlarını aşacaktır. Ancak burada konumuza da uygun olarak eda vakti Şâri tarafından belirlenmiş mukayyet emirleri inceleyen

özellikle meşhur Hanefî usul eserleri hakkında kısa bilgi vermek istiyoruz. Bilindiği gibi Hanefî usul geleneğinde “vakitle kayıtlanmış (muvaqqat) emirler” konusu, farklı usulcülerin çeşitli yaklaşımlar geliştirdiği, zengin bir tartışma alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu konuda Hanefî âlimlerinden Cessâs ve Serahsî, konuyu “muvaqqat emir” başlığı altında ele almıştır.² Cessâs, bu başlık altında yalnızca namaz vakti gibi belirli bir zamana bağlı emirleri ele almış, diğer vakit türlerine değinmeden ve herhangi bir sınıflandırma yapmadan konuyu dar bir çerçevede incelemiştir. Serahsî ise, emrin zamanla ilişkisini daha geniş bir perspektiften ele alarak, vakitleri üç ana kategoriye ayırmış ve bu sınıflandırma üzerinden hüküm çıkarmıştır.

Debûsî (öl. 430/1039) ve Pezdevî de benzer şekilde “muvaqqat ibadetler” kavramı üzerinden vakitle kayıtlı ibadetlere dair görüş bildirmişlerdir.³ Ancak bu iki âlim arasında da metodolojik farklılıklar göze çarpmaktadır. Debûsî vakitleri üç grupta incelerken, Pezdevî, usulünü inşa ettiği dörtlü sisteme uygun olarak, vakit için dört farklı kategori belirlemiştir. Bu yaklaşımlar, Hanefî usulcülerinin vakitle ilişkili emirleri ele alış biçimlerinde önemli bir çeşitlilik olduğunu göstermektedir.

Sonraki dönem Hanefî âlimlerinden Ebû'l-Berekât en-Nesefî (öl. 710/1310), bu konuya daha sistematik bir yaklaşım getirerek, “muvaqqat emirler” başlığı altında meseleyi özet bir şekilde incelemiştir.⁴ Nesefî'nin metni, önceki âlimlerin farklı görüşlerini birleştirme niteliği taşımakta ve bu ihtilafların büyük ölçüde lafzî olduğunu, özünde ise aynı noktaları vurguladığını göstermektedir.

² Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuvvet: Vizâretü'l-evkâf ve's-şuûnî'l-İslâmiyye, 1994), 2/123; Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-'Eimme es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005), 1/30.

³ Ebû Zeyd 'Abdullâh b. Muhammed b. 'Omer b. 'Îsâ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-Edille fi'l-Uşûli'l-Fıkh*, thk. Halil Muhyiddin el-Meyyis (b.y.: y.y., 1421/2001), 67; Fahrü'l-İslâm Ali b. Muhammed el-Hanefî el-Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî (Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*. (Medine: Darü's-Sirac, 2014), 161 vd.

⁴ Ebû'l-Berekât 'Abdullâh b. Ahmed en-Nesefî, *el-Menâr fi-Usûli'l-Fıkh* (İstanbul: Dersaadet, 1326), 12; Ayrıca bkz. İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1308), 203.

Molla Fenârî (öl. 834/1431) ise bu tartışmayı yeni bir boyuta taşıyarak, konuyu klasik emir ve me'mûrun-bih konusunda değil, hüküm teorisi çerçevesinde eda konusu içerisinde ele almıştır.⁵ Molla Fenârî, belirli bir zamanla sınırlı olan edayı, vakit açısından altı farklı kategoriye ayırmış ve bu sınıflandırma sonraki Hanefî âlimleri üzerinde etkili olmuştur.

Molla Fenârî'nin ortaya koyduğu bu yaklaşım, sonraki Hanefî usul âlimleri arasında kabul görmüş, Molla Hüsrev tarafından da büyük oranda benimsenmiştir. Ancak Molla Hüsrev, bu taksimi *edanın vakit açısından kısımları* bağlamında değil, daha ziyade *vakitle kayıtlı emir* başlığı altında incelemiştir.⁶ Bunu yaparken zaman zaman kendi görüşlerini açıklamış, mezhep içi ve mezhepler arası tartışmalara yer vermiştir. Kanaatimize göre bu yönüyle konu, diğer usul eserlerine göre daha anlaşılır ve kapsamlı hale gelmiştir.

Hanefî fıkıh usulünde vakit kavramı ve emredilen hususlar açısından vakit çeşitlerini ele alan güncel çalışmalara baktığımızda Mehmet Ümütli'nin "Hanefî Usul Düşüncesinde Emrin veya Me'mûr Bihin Kaydı Olarak Vakitler (Vakit Teorisinin Gelişimi Üzerine Bir İnceleme)" adlı makalesi dikkati çekmektedir.⁷ Makale Hanefî usul düşüncesinde vakit teorisinin gelişimini ele almaktadır. Yazar, İslam hukukunda vakit kavramının ibadetler üzerindeki etkisini detaylandırmakta ve özellikle emir veya me'mûrun-bihin bir kaydı olarak vakitlerin nasıl sınıflandırıldığını incelemektedir. Makalede, Hanefî usul âlimlerinin geniş vakit, dar vakit ve müşkil vakit gibi farklı vakit kategorileri üzerine geliştirdikleri teoriler ele alınarak, bu teorilerin İslam hukukundaki yeri ve önemi tartışılmaktadır. Ümütli, Hanefî âlimlerinin bu konuya katkılarını tarihsel bağlamda değerlendirmekte ve vakit kavramının İslam hukukunda ibadetlerin gerçekleştirilmesi üzerindeki rolünü açıklamaktadır

⁵ Muhammed b. Hamza b. Muhammed er-Rûmî el-Fenârî, *Fusûlu'l-Bedâi' fi Usûli's-Şerâ'i*, thk. Muhammed Huseyn Muhammed Hasen İsmail (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1427/2006), 1/218 vd.

⁶ Bkz. Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/374 vd.

⁷ Bkz. Mehmet Ümütli, "Hanefî Usul Düşüncesinde Emrin veya Me'mûr Bihin Kaydı Olarak Vakitler (Vakit Teorisinin Gelişimi Üzerine Bir İnceleme)", *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi* 19/1 (30 Haziran 2019), 123-139.

Son olarak Şükrü Şirin tarafından kaleme alınan “Müşkil Vakit Dilemması: Doktrinden Pratiğe Hac Örneği”⁸ adlı makale de dikkate değer bir çalışmadır. Bu makale, İslam hukuku perspektifinden “müşkil vakit” kavramını ele alarak hac ibadeti örneği üzerinden bir değerlendirme sunmaktadır. Yazar, makalesinde İslam hukukunda vakit kavramının ibadetler üzerindeki etkisini detaylandırmakta ve özellikle Hanefî mezhebinde geliştirilen “müşkil vakit” teorisini incelemektedir. Hac ibadetinin müşkil vakit olarak nitelendirilmesinin gerekçelerini açıklarken, bu vakit türünün teorik olarak ibadetin birden fazla kez yapılabileceği bir zaman dilimi sunduğunu, ancak bunun pratikte geçerli olmadığını vurgulamaktadır. Yazar, hac vaktiyle ilgili hükümlerin teorik ve pratik yönlerini ele alarak, bu ayırımın İslam hukukundaki yerini ve sonuçlarını tartışmaktadır. Makale, vakit teorisi, müşkil vakit ve bu bağlamda haccın fıkhi değerlendirmesini ele alırken, müşkil vakit kavramının pratikteki faydasının sınırlı olduğuna dikkat çekmektedir.

1. Fıkıh Usulünde Vakit Kavramı

Sözlük anlamıyla vakit, “zamanın belirli bir parçası” anlamına gelir. Arapça V-K-T kökünden türeyen mîkât (çoğulu mevâkît), belirli bir iş için tayin edilen zamanı veya mekânı ifade eder.⁹ Kur'ân-ı Kerîm'de vakit ve bu kökten gelen kelimeler (mîkât, mevâkît, mevkût) toplamda on üç ayette¹⁰ geçmektedir. Kelimenin farklı türevleri, hadislerde de kullanılmıştır.

Fıkıh usulünde vakit, şer'î hükümlerin bir kısmına illet ve sebep kılınmasının yanı sıra, vâcibin edasının şartı olarak büyük bir öneme sahiptir. Fürû-ı fıkıhta vakit, ibadetler, akitler ve çeşitli tasarruflarda şart olup olmaması açısından incelenir. Usul-i fıkıh eserlerinde vakit, özellikle vaz'î hüküm veya me'mûrun-bih konularında önemli bir kıstas olarak yer alır ve özellikle vâcibin edâ ve kazâ bakımından ele alındığı bölümlerde detaylıca incelenir.¹¹

⁸ Bkz. Şükrü Şirin, “Müşkil Vakit Dilemması: Doktrinden Pratiğe Hac Örneği”, *Kilitbahir* 21 (18 Eylül 2022), 44-66.

⁹ Bkz. M. Kâmil Yaşaroğlu, “Vakit”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/488.

¹⁰ Bakara 2/189; Nisa 4/103; Araf 7/142, 143, 155, 186; Hicr 15/38; Şuara 26/38; Sâd 38/81; Duhan 44/40; Vâkıa 56/50; Mürselât 77/11; Nebe 78/17.

¹¹ Debûsi, *Takvîmu'l-Edille*, 62.

2. Belirli Bir Vakti Olup Olmaması Açısından Emirler

Fıkıh usulünde emirler vakit açısından incelendiğinde mutlak ve mukayyet olmak üzere iki ana kategoriye ayrılır. Mutlak emirler, zekât ve fıtır sadakası gibi belirli bir zaman dilimiyle sınırlandırılmamış emirlerdir. Mukayyet emirler ise, namaz, oruç ve hac gibi belirli bir zaman dilimi içinde yerine getirilmesi gereken emirlerdir.¹²

2.1. Mutlak Emirler

Mutlak emirler, mükellefin dilediği zaman yerine getirebileceği emirlerdir.¹³ Bu emirler, belirli bir zaman dilimiyle sınırlandırılmadığı için, mükellef bu emirleri ne zaman yerine getirirse getirsin, bu ifa eda olarak kabul edilir ve kaza olarak değerlendirilmez. Bu tür emirlerin yerine getirilmesinde gecikme gayr-i meşru sayılmaz çünkü mükellefin tercihine bırakılmıştır. Kefaret oruçları, mutlak nezirler ve Ramazan orucunun kazası, mutlak emir kapsamında kabul edilir.

Mutlak emir, fevre değil, terâhiye hamlolunur; yani, hemen yerine getirilmesi gerekmez. Terâhî, emredilen şeyin belirli bir zaman dilimiyle sınırlandırılmamış olmasını ifade ederken, fevr, emredilen şeyin yerine getirilmesine güç yetirildiği anda, geciktirilmeksizin yapılması zorunluluğunu ifade eder. Molla Hüsrev; Hanefî usulcû Kerhî (öl. 340/952) ile Şâfiîlerin bu görüşte olduğunu belirtir.¹⁴ Ona göre Hanefîlerin, Şâfiîlerin büyük çoğunluğunun ve kelimcilerin genelinin benimsediği görüş, mutlak emrin fevrîliği gerektirmediğidir. Zira bu görüş İmâmeyn arasında da ihtilaf konusu olmamıştır.

¹² Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 2/134-136; Aḥmed b. Muḥammed el-Ḥanefî Abdülaziz el-Buḥârî, *Keşfu'l-'esrâr an-usul-i Fahri'l-İslam el-Pezdevî* (İstanbul: Şirketü's-sahafeti'l-İslâmiyye, ts.), 1/123; Mehmed b. Ferâmurz b. Ali Molla Hüsrev, *Fıkıh Usulü Mirkâtü'l-vüsûl Tercümesi ve Şerhi*, çev. Haydar Sadıkoğlu (İstanbul: Özgü Yayıncılık, 2014), 84-86; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/374; Büyük Haydar Efendi, *Usul-i Fıkıh Dersleri*, ed. M. Çevik - K. Meral (Meral Yayınları, 1966), 56.

¹³ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 2/134-136; Abdülaziz el-Buḥârî, *Keşfu'l-'esrâr*, 1/123; Molla Hüsrev, *Fıkıh Usulü Mirkâtü'l-vüsûl Tercümesi ve Şerhi*, 84-86; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/374; Büyük Haydar Efendi, *Usul-i Fıkıh Dersleri*, 56.

¹⁴ Mehmed b. Ferâmurz b. Ali Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl şerhu Mirkâti'l-vüsûl* (İstanbul: Şirket-i Sahafiyye-i Osmânî, 1321), 35, 38; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/376.

Mutlak emrin fevre delalet ettiğini savunanlara göre ise, “*Sana emrettiğim halde seni secde etmekten alıkoyan nedir?*”¹⁵ ayetini gerekçe olarak ileri sürerler. Onlara göre Allah, emir mutlak olmasına rağmen hemen secde etmediği için İblis’i kınamıştır. Eğer mutlak emir fevrî olmasaydı, İblis’e bu şekilde kınama yöneltilmezdi, diyerek görüşlerini temellendirmeye çalışmaktadır.

Molla Hüsrev ve mutlak emrin fevre delalet etmediği görüşünü savunan Hanefî âlimleri, muhaliflerin ileri sürdüğü bu gerekçeye karşı çıkarak, söz konusu ayette fevrîliğin doğrudan emrin kendisinden değil, “*افعلوا له ساجدين*” (*Hemen ona secdeye kapanın*)¹⁶ ayetindeki “fe” edatından kaynaklandığını belirtmişlerdir. Bu bağlamda, mutlak emrin fevre delalet ettiğine dair iddianın, ayette geçen emir ifadesine dayanarak kesin bir hükme ulaşamayacağını ifade etmişlerdir.

Ayrıca, muhakkik usulcüler, “*Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah’ın zikrine koşun!*”¹⁷ ayetinin, ezandan hemen sonra namaza gitmeyi zorunlu kıldığına dair açık bir delalet taşımadığını savunmuşlardır. Dolayısıyla, mutlak emrin fevre delalet ettiğini iddia edenlerin, bu ayetteki “fe” edatını fevr anlamında yorumlamalarının tutarsız olduğu ileri sürülmüştür. Molla Hüsrev, bu yaklaşımın çelişkili olduğunu belirterek, mutlak emrin fevre delalet ettiği yönündeki iddianın, bağlamdan bağımsız bir yorum olduğunu ve bu nedenle kesin bir hüküm oluşturamayacağını vurgulamaktadır.¹⁸

Molla Hüsrev’e göre, İblis’in kınanmasının sebebi, onun isyanının açıkça ortaya çıkması ve çoğunluğa muhalefet etmesi olabileceği gibi, “*Secde edin!*” emrinin belirli bir zaman dilimiyle sınırlı olması ve İblis’in bu süre içinde emri yerine getirmemesi de olabilir. Dolayısıyla, muhaliflerin bu ayetten çıkardığı sonuç, konuyla ilgili yeterli delaleti taşımamaktadır.¹⁹

Molla Hüsrev’e göre, fevr arızî (zâit) bir durumdur; yani doğrudan emirden kaynaklanan bir gereklilik değil, ancak belirli bir karine bulunduğu

¹⁵ A’râf 7/12.

¹⁶ Hicr 15/29; Sâd 38/72

¹⁷ Cuma 62/9.

¹⁸ Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 38-39; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev’in Fıkıh Usulü*, 1/376.

¹⁹ Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 39; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev’in Fıkıh Usulü*, 1/376.

ortaya çıkan bir özelliktir. Bu nedenle, emrin mutlaka hemen yerine getirilmesini gerektirmez; aksine, hâl ile kayıtlanma²⁰ anlamına gelir ve mutlak emrin derhal yapılması anlamında bağlayıcılığına dair ek bir delile ihtiyaç duyar. Oysa asıl olan, bir karineye gerek duyulmayan durumdur. Molla Hüsrev, bu görüşünü şu örneklerle desteklemektedir: “Hemen yap!”, “Bir saat sonra yap!”, “Bir gün sonra yap!” gibi emirlerin her biri doğru bir kullanımdır. Eğer mutlak emir, doğrudan fevre delalet etseydi, “Bir saat sonra yap!” ve “Bir gün sonra yap!” gibi ifadeler çelişkili olur, “Hemen yap!” emri ise anlam bakımından gereksiz bir tekrar niteliği taşırdı.²¹ Dolayısıyla, Molla Hüsrev, mutlak emrin fevre delaletine dair açık bir delil bulunmadıkça, onun terâhî (zamana yayılma) anlamını mümkün kılan bir emir türü olduğunu savunmaktadır.

Molla Hüsrev’in bu görüşüne yönelik bir itiraz, “Hemen yap!” ifadesinin beyân-ı takrîr (pekiştirme) anlamına gelebileceği, dolayısıyla mutlak emrin fevre delaletini desteklediği yönündedir. Aynı şekilde, “Bir saat sonra” veya “Bir gün sonra” gibi ifadelerin beyân-ı tağyîr (önceki hükmü değiştirme) olarak anlaşılabileceği ileri sürülmüştür.

Ancak, Molla Hüsrev bu itiraza karşı çıkarak, “Hemen yap!” ifadesinin beyân-ı takrîr olarak değerlendirilmesi durumunda, emrin mutlak kalmaya devam edeceğini ve “şimdi” kaydının emre herhangi bir kısıtlama getirmeyeceğini belirtir. Oysa ona göre, “Yap!” emri mutlak iken, “Hemen yap!” ifadesi mukayyed bir emir olarak kabul edilmelidir. Ayrıca, icmân da “Hemen yap!” ifadesinin beyân-ı takrîr olmadığı yönünde oluştuğunu vurgulayarak, mutlak emrin fevriliği gerektirdiği iddiasına karşı çıkar.

Bu görüşe şu şekilde itiraz edilmiştir: Birinci örnekteki “hemen” ifadesi, beyân-ı takrîr (pekiştirme) anlamına gelebilir; ikinci ve üçüncü örneklerdeki “bir saat sonra”, “bir gün sonra” gibi ifadeler ise beyân-ı tağyîr (önceki hükmü değiştirme) olabilir. Ancak Molla Hüsrev bu itiraza şu şekilde cevap verir:

²⁰ Hâl ile kayıtlanma, bir emrin derhal yerine getirilmesini zorunlu kılan bir bağlamın varlığına işaret ederken, gelecek ile kayıtlanma, emrin belirli bir süre içinde icra edilebileceğini ifade eder. Fevr ile terâhî arasındaki ayrım, bu iki tür kayıtlanmanın yorumlanış biçimine dayanmaktadır.

²¹ Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 39; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev’in Fıkıh Usulü*, 1/378.

"Eğer 'Hemen yap!' ifadesi beyân-ı takrîr olsaydı, emir mutlak kalırdı ve 'şimdi' kaydı ile pekiştirilmiş olmazdı. Bu durumda, 'Yap!' emri mutlak, 'Hemen yap!' emri ise mukayyet kabul edilmelidir. Nitekim, icmâ da bu durumun beyân-ı takrîr olmadığını göstermektedir."²²

Molla Hüsrev, burada "Yap!" emrinin mutlaklığı konusunda lafzî mutlaklığın kastedilmesi durumunda bunun doğru olacağını ancak bunun yararlı bir bilgi sağlamadığını belirtir. Anlam açısından mutlaklığın kastedildiği bir durumda ise, fevr görüşünü benimseyenlerin bunu kabul etmediğini ifade eder. Dolayısıyla bu noktada icmâ iddiasının doğru olamayacağını savunur.

Molla Hüsrev, Ebû Yûsuf (öl. 182/798) ve İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (öl. 189/805) arasında, mutlak emrin fevre delalet edip etmediğine dair bir ihtilafın bulunmadığını ifade eder. Kerhî ve meşâyıhtan bazı âlimler, Ebû Yûsuf'un mutlak emrin fevre delalet ettiği görüşünde olduğunu söylediler de Molla Hüsrev, bu konunun esasında Haccın ifasının fevr mi yoksa terâhi üzerine mi vacip olduğu ile alakalıdır. Ebû Yûsuf, haccın fevrî olduğunu savunurken, İmam Muhammed hacda terâhînin geçerli olduğunu kabul eder. Bu ihtilaf, fevr meselesinden bağımsız olarak, haccın vakit ile kayıtlı olup olmamasına dair bir tartışmadır. Bu da ya Fahrulislâm Pezdevî²³ ve onun yolundan gidenlerin belirttiği gibi, mutlak emrin terâhî üzerine olması ve haccın da mutlak bir emir olarak değerlendirilmesiyle ilgilidir ya da Şemsüleimme Serahsî'nin²⁴ savunduğu üzere, haccın mutlak değil, vakit ile kayıtlı bir emir olmasından kaynaklanmaktadır.²⁵

Molla Hüsrev, Serahsî'nin mutlak emir ve hac ibadetinin yerine getirilme zamanı konusundaki görüşlerini aktararak, fevr ve terâhî tartışmalarında haccın durumu üzerine yapılan bir yanlışla dikkat çeker. Serahsî, bazı âlimlerin mutlak emir hakkındaki ihtilafı,²⁶ hac emrinin fevre mi yoksa terâhîye mi delalet ettiği konusundaki bilinen ihtilafa bağladıklarını ifade eder. Ancak Serahsî, bu yaklaşımın yanlış olduğunu savunur. Ona göre, hac ibadetinin edasıyla ilgili

²² Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 39; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/378.

²³ Abdülaziz el-Buḥârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/249.

²⁴ Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, 1/26.

²⁵ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 39; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/378.

²⁶ Bahsedilen görüş Kerhî'ye aittir. Bkz. Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 2/105, 110; Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, 1/28.

emir mutlak değildir; bilakis Şevvâl, Zilkâde ve Zilhicce'nin ilk on günü olan hac ayları ile sınırlı ve mukayyet bir emirdir.²⁷

2.2. Mukayyet Emirler

Mukayyet emirler, Şâri tarafından belirlenmiş bir zaman dilimi içinde yerine getirilmesi gereken emirlerdir.²⁸ Mükellef, bu emirleri belirtilen zaman dilimi içinde yerine getirmemezse, bu fiil eda olmaktan çıkar ve kaza olarak değerlendirilir. Mukayyet emirlerin meşru bir mazeret yok iken zamanında eda edilmemesi doğru değildir. Örneğin, beş vakit namaz gibi ibadetler belirli bir zaman dilimi içinde yerine getirilmesi gereken emirlerdir. Mükellef, bu namazları belirtilen vakitlerde kılmaz, daha sonra kılarsa bu eda değil kaza olur.

Fıkıh usulünde mukayyet emirler, zamanın belirli bir boyutuyla ilişkilendirilir ve bu zaman, üç farklı kategoriye ayrılır: müvessa' (geniş), müdayyak (dar) ve meşkûk-fıh / müşkil / zü's-şebeheyn²⁹ (çift yönlü). Ayrıca bu kategoriler sırasıyla, "zarf", "mi'yar" ve "müşkil" olarak da adlandırılır. Şimdi kısaca bu kavramların açıklamasını yapıp daha sonra ayrıntıları üzerinde duralım:

Müvessa' (geniş) vakit: Makalemizin de konusunu teşkil eden bu vakit dilimi emredilen şeyin (me'murun-bihin) hem zarfı hem şartı hem de sebebidir. Emredilen eylemin gerçekleştirilmesi için yeterli zamanı başka bir deyişle emredilen şeyin ifası için belirlenen zaman diliminin, ifa süresinden daha geniş olması durumunu ifade eder.³⁰ Dolayısıyla bu süre zarfında benzer nitelikte başka bir ibadetin ifası mümkündür. O halde, bu tür bir zaman diliminde gerçekleştirilecek ibadetlerde niyetin varlığı önemli hale gelir. Çünkü aynı vakit içinde yapılabilecek diğer edalara yönelik ihtimallerin ortadan kaldırılması ve

²⁷ Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, 1/29; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 39; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/380.

²⁸ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 2/134-136; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/123; Molla Hüsrev, *Fıkıh Usulü Mirkâtü'l-vüsûl Tercümesi ve Şerhi*, 84-86; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/374; Büyük Haydar Efendi, *Usul-i Fıkıh Dersleri*, 56.

²⁹ Tespit edebildiğimiz kadarıyla "zü's-şebeheyn" tabirini klasik usulcülerden ziyade modern usulcüler kullanmaktadır. Bkz. Abdülvehhab Hallâf, *İlmü usulî'l-Fıkıh* (Kahire: Mektebetü'd-Da've, 1431), 106; Abdülvehhab Hallâf, *İlmü usulî'l-Fıkıh ve hulâsatu târîhi't-teşrî'* (Kahire: Matbaatü'l-Medenî, 1431), 103; Vehbe ez-Zühaylî, *el-Vecîz fi-Usûli'l-Fıkhi'l-İslâmî* (Dâru'l-Hayr, 1428), 2 Cilt/1/314, 316.

³⁰ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 39; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/380.

yapılan edanın ne olduğunun mükellef tarafından bilinmesi ancak niyet ile mümkün olacaktır.

Müdayyak (dar) vakit: Bu vakit dilimi emredilen şey için mi'yar (ölçü), edanın sahih olması için şart, yükümlülüğün ortaya çıkması için de sebeptir. Müdayyak vakit, yani dar zaman aralığı, sadece farz olan ibadetin yerine getirilmesine yetecek kadar ve sadece onun için ayrılmıştır. Bu yüzden "mi'yar / ölçü" ifadesi kullanılır. Dolayısıyla bu süre zarfında benzer nitelikte başka bir ibadetin ifası mümkün değildir.

Bu durum, Ramazan ayında oruç tutma pratiğinde açıkça görülür; zira bu ay, oruç ibadetine özel olarak ayrılmıştır ve günün uzunluğu mevsimlere göre değişiklik gösterse de orucun süresi bu değişimlere paralel olarak uzar ya da kısalır. Vaktin başlangıcından (imsak vakti) bitişine kadar (iftar vakti) hüküm açısından sadece bir çeşit oruç tutulabilir, o da Ramazan orucudur. Dolayısıyla burada vakit, müeddâ için "mi'yar", yani ölçüdür.

Benzer nitelikte başka bir ibadet yapılamayacağı için Ramazan ayında tutulan oruçta mutlak niyet yeterlidir. Niyette "Ramazan orucu tumaya" diye bir ifadeye gerek yoktur. Üstelik niyetin vasfında kasten veya hataen yapılan bir değişiklik ibadetin geçerliliğine zarar vermemektedir. Yani bir kimse Ramazan günlerinde kaza, nezir, kefarete veya nafile oruç tutmaya niyet etse dahi, orucu fiilen Ramazan orucu olarak gerçekleşmiş kabul edilir.³¹

Meşkûk-fih / müşkil / zü's-şebeheyn vakit: İslam hukukunda meşkûk-fih (şüpheli), müşkil (problemlili) veya zü's-şebeheyn (iki yönlü) vakit olarak tanımlanan zaman dilimleri, hem zarf (geniş zamanlı) hem de mi'yar (dar zamanlı) vakit özellikleri taşıyan ibadet vakitleridir. Hac ibadetinin zamanı da bu iki özellik arasında yer alan bir vakittir.³²

Hac ibadeti, yılın belirli ayları içerisinde (hac ayları: Şevval, Zilkade ve Zilhicce'nin ilk on günü) yapılması gereken bir ibadettir. Bu yönüyle, hac için ayrılan zaman geniş olup zarf niteliği taşımaktadır. Yani hac, yalnızca belirli bir gün veya saate sıkıştırılmamış, mükelleflere belli bir esneklik sağlanmıştır. Ancak bu esnekliğe rağmen, hac ibadeti yılda sadece bir kez yerine getirilebilen bir

³¹ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 46-47; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/414.

³² Bkz. Şirin, "Müşkil Vakit Dilemması", 45 vd.

ibadettir. Yani bu ibadetin aynı yıl içinde tekrar edilmesi mümkün değildir. Bu yönüyle hac vakti, dar zamanlı (mî'yar) ibadet vakitlerine de benzetilmektedir.

Buradaki temel fark, hac vaktinin bir yandan ibadetin eda edilebileceği geniş bir zaman dilimini kapsaması (zarf), diğer yandan ise yılda sadece bir kez yapılması gerektiği için belirli bir sınırlamaya sahip olması (mî'yar) şeklinde iki farklı özellik göstermesidir. Örneğin, farz namazların vakitleri içinde hüküm açısından daha başka namazlar kılmak mümkünken, hac ibadetinde böyle bir tekrar söz konusu değildir. Bu bakımdan, hac vakti hem zarf hem de mî'yar niteliği taşıyan karma bir zaman dilimi olarak değerlendirilmektedir.

Mutlak ve mukayyet emirler arasındaki temel fark özetle, bir işin geciktirilmesinin sonuçlarıdır.³³ Mutlak emirlerde, bir işin geciktirilmesi, emredilen şeyi edadan kazaya dönüştürmez veya meşru bir işi gayri meşru hale getirmez. Ancak mukayyet emirlerde, böyle bir gecikme sayılan sonuçların tamamına yol açar. İbadetlerdeki durum da bu prensiplere göre değerlendirilir. Beş vakit namaz gibi belirli bir vakitle kayıtlanmış ibadetlerin, belirtilen vakitlerde eda edilmesi zorunludur.

3. Müvessa' Vaciplerde Vaktin Zarf, Şart ve Sebep Olması

Molla Hüsrev'in Hanefî bakış açısına da uygun olan fıkıh usulündeki yaklaşımlarına göre, bir ibadetin vakti, üç temel işlevi yerine getirir: Bunlardan birincisi *zarf*, ikincisi *şart* ve üçüncüsü de vücûbun kendisi için *sebeptir*.³⁴ Bu yaklaşım, mukayyet emirlerin farklı açılardan ele alınmasını gerektirir. Bir ibadetin belirlenen zaman diliminde yapılması, bu zaman diliminin hem ibadetin zarfı (ibadet için kapsayıcı çerçeve), hem ibadetin şartı (edanın sahih olması için gerekli koşul), hem de vücûbun sebebi (ibadetin mükellef üzerinde farz olmasına neden olan durum) olarak işlev görmesi anlamına gelir.³⁵

Örneğin, namaz vakitleri bu çerçevede değerlendirilebilir. Zarf kavramı, namazın yalnızca belirli bir anla sınırlı olmayıp, daha geniş bir zaman dilimi içinde eda edilmesine imkân tanıyan bir yapıyı ifade eder. Bu bağlamda, namaz

³³ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 2/134-136; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/123; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/374; Büyük Haydar Efendi, *Usul-i Fıkıh Dersleri*, 56.

³⁴ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/229.

³⁵ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 39; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/380.

belirlenen vaktin herhangi bir bölümünde kılınabilir; ancak bu zaman aralığı, namazın eda süresinden daha geniş bir çerçeve sunmaktadır. Dolayısıyla zarf, mükellefin ibadeti yerine getirebileceği süreyi tanımlayan bir zaman dilimi olarak anlaşılmalıdır.

Vaktin, süresi içinde eda edilen ibadetin zarfı olması durumunda, aynı zamanda bu vaktin ibadetin edası için bir şart teşkil etmesi gerektiği sorusu gündeme gelebilir. Nitekim Molla Hüsrev, “vaktin, eda edilen ibadet için zarf olması, eda için şart olmasını da gerektirir, dolayısıyla şart olmasını ayrıca zikretmeye gerek yoktur”³⁶ diye bir düşünce akla gelebilir, der. Buna cevap olarak: Eğer bir ibadetin yapılması, kaza gibi belirli bir zaman dilimine bağlı değilse, yani sadece o ibadetin yapılmış olması önemliyse, bu durumda vaktin o fiil için zarf olması gerekmez. Öte yandan bir ibadetin vakti içinde yapılması gerekiyorsa, yani o ibadetin geçerli olabilmesi için belli bir zaman aralığında yapılması şart koşulmuşsa, o zaman vakit, edanın sahilhliğı için zorunlu hale gelir ve şart olur. Bu durumda ibadet vaktinde yapılmadığında eda olmaz. Dolayısıyla Molla Hüsrev’e göre bu şart olma durumu her zaman çok net anlaşılmadığı için, üzerinde özellikle durulması ve açıklanması gerekir.³⁷

Bu geniş vakit, aynı zamanda ibadetin edasının da şartıdır. Örneğin, öğle vakti, öğle namazının edasının şartıdır, yani vakit girmiş olmalıdır. Eğer öğle namazı öğle vaktinde kılınırsa, eda olur; vakit girmeden kılınırsa fasit, vakit çıktıktan sonra kılınırsa, kaza olur.

Öte yandan vakit, müedda olan namazın nefs-i vücubuna da sebeptir.³⁸ Bir taraftan nefs-i vücub varken, diğer taraftan bir de o şeyin edasının vücubu, yani vücub-i eda vardır.³⁹

Nefs-i vücub, mükellefin zimmetinin bir borç (deyn) ile yükümlü olması durumunu ifade eder ve bu borç, sebebin gerçekleşmesi ile sabit olur. Yani, bir kişi bir borcun altına girdiğinde, zimmetinde bu borç sabit hale gelir ve bu durum asıl yükümlülüktür. Vaktin girmesiyle o vakitle ilgili vacibin varlığı da

³⁶ Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 40; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev’in Fıkıh Usulü*, 1/380.

³⁷ Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 40; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev’in Fıkıh Usulü*, 1/380.

³⁸ Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 40; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev’in Fıkıh Usulü*, 1/380.

³⁹ “Nefs-i vücûb” ve “vücûb-ı eda” kavramları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mahmud Es’ad Seydişehrî, *Telhisu Usulî'l-Fıkh* (İzmir: M.Nikolaydi Matbaası, 1313), 69-70.

böyledir. Vücûb-ı eda ise zimmetin borçtan arındırılması gerektiğini ifade eder ve bu durum, zimmette bir hakkın sübut bulmasından sonra ortaya çıkar. Bu borcun fiilen ödenmesi, emir ile sabit olur. Başka bir deyişle, borcun ödenmesi gerektiği vakit geldiğinde, mükellef bu borcu ifa etmekle yükümlü hale gelir. Namaz da vakit içerisinde Şâri' tarafından sürekli yöneltildiği düşünülen "namaz kılınız" emri ile mükellef üzerinde eda edilmesi gereken bir vacip haline gelir.⁴⁰

3.1. Vaktin Hem Zarf Hem Sebep Olma Çelişkisi

Molla Hüsrev'e göre vaktin hem namazın eda edildiği zamansal çerçeveyi (zarf) hem de mükellefe vücubiyetin sebebini teşkil ettiğini belirtmiştik. Ancak, bir zaman diliminin hem "zarf" hem de "sebep" olması, mantıken bir çelişki gibi görülebilir.⁴¹ Zira, "zarf oluş" zamanın tamamını kapsarken, "sebep oluş" ise zamanın belirli bir anına işaret eder. Bu nedenle Molla Hüsrev, vakit kavramının iki yönlü işlevini şöyle açıklar: Vaktin tamamı, namazın eda edildiği zarf olarak kabul edilirken, vücubiyetin sebebi vaktin içindeki belirli bir an ile belirlenir. Yani, namazın mükellef üzerine farz kılınmasına neden olan "sebep", vakit içinde herhangi bir noktaya değil, spesifik bir zamana bağlıdır. Molla Hüsrev'e göre bu belirleyici an, mükellefin namaza başlamadan hemen önceki zaman dilimidir.⁴²

Demek ki vakit, belirli bir eylemin veya ibadetin hem vücubunun hem de edasının sebebidir. Bu da vakit kavramının hem zarf hem de sebep olma özelliklerini taşıdığı anlamına gelir. Ancak, ilk bakışta bu iki özellik birbirine zıt gibi görünebileceğini yukarıda belirtmiştik. Bu nedenle, bu zıtlık ile ilgili akla önemli bir soru gelmektedir.

Soru şudur: Vaktin hangi anı mükellef üzerine eda yükümlülüğünü ortaya çıkaran bir sebeptir? Mesela, vaktin başlangıcında eda ehliyetine sahip olan ancak vaktin ortasında bu ehliyeti kaybeden bir mükellefin durumu ile bunun tersi, yani vaktin başlarında eda ehliyetine sahip olmayan ancak aynı vakit içinde daha sonra eda ehliyetini kazanan bir mükellefin durumu nasıl değerlendirilecektir? Vakit içinde eda ehliyetini kaybeden bu ehliyeti tekrar

⁴⁰ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 40; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/380.

⁴¹ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 40; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/380.

⁴² Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 40; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/382.

kazandıktan sonra bu vaktin müeddasını ifa edecek midir, yoksa sorumluluğu zaten ortadan kalkmış mıdır? Aynı şekilde vaktin başlangıcında eda ehliyeti olmayan mükellef vaktin ilerleyen zamanı içinde eda ehliyeti kazanırsa eda yükümlülüğünü yerine getirme yükümlülüğü ortaya çıkmış mıdır? İşte tüm bu soruların cevapları Molla Hüsrev tarafından tartışılmış ve zaman zaman Buhara Hanefiliğinin bakış açısına uygun olarak zaman zaman da kendine özgü bir şekilde cevaplandırılmıştır.

Molla Hüsrev'e göre, vaktin hangi anı mükellef üzerinde eda yükümlülüğü oluşturmaktadır? O bu soruya: Nefs-i vücuba sebep olan zaman dilimi namaz vaktinin öncelikle ilk anıdır, tamamı değildir, şeklinde cevap verir.⁴³ İlk anda mükellef eda etmeye başlamazsa sebep, bir sonraki ana geçer. Ne zaman ki mükellef vakit içinde eda etmeye başlarsa, başlamadan önceki, bir başka ifa-deyle iftitah tekbirine bitişik olan önceki an, nefs-i vücuba sebep olan andır. Hanefilere göre sebebin ortaya çıktığı anın bu şekilde kabul edilmesi, vaktin zarf oluşu ile nefs-i vücubuna sebep oluşunun birbirine tezat teşkil etmemesini sağlar. Çünkü zarf olma hali, vaktin tamamını değil, daha küçük belirli bir zaman dilimini ihata eder. Eğer zarf olma durumu, vaktin tamamını ihata etseydi, o zaman müedda olan namaz da vaktin tamamını ihata etmiş olur ve vaktin tamamı da nefs-i vücuba sebep olmuş olur ki bu durumda zarf hali ile sebep durumu arasında bir çatışma meydana gelirdi.

Molla Hüsrev'e göre, vaktin tamamının hem zarf hem de sebep olması mümkün değildir. Çünkü vakit, edâ edilen fiilin zarfı olduğunda, bu fiili kuşatan ve içine alan bir zaman dilimi haline gelir. Oysa vakit, aynı zamanda sebep olsaydı, edâ edilecek fiilden önce bulunması gerekirdi. Bu iki durumun aynı anda gerçekleşmesi mümkün olmadığından, Molla Hüsrev, "vücûb için sebep, vaktin tamamı değil, vaktin bir parçasıdır ve bu parça da vaktin ilk kısmıdır" sonucuna ulaşmaktadır.⁴⁴

Bu görüşü desteklemek için Molla Hüsrev, zarfiyyet ile sebebiyyetin birbirine aykırı olduğunu vurgular. Ona göre, vaktin zarf olması, o vakit içerisinde ibadetin gerçekleştirilmesini ifade ederken, sebep olması durumunda, vaktin edâ edilen fiilden önce bulunması gerekecektir. Ancak namaz ve benzeri

⁴³ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 40; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/382.

⁴⁴ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 40-41; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/382-384.

ibadetlerin edâsında vakitle kayıtlı emirlerin söz konusu olduğu düşünöldüğünde, vaktin tamamının sebep olması mümkün değildir. Örneğin, öğle namazı vaktinin saat 13:00'de başladığını düşünelim, saat 13:00'de, birinci dakikada mükellefi eda ile yükümlü kılan sebep tahakkuk eder, bu vaktin birinci anıdır. Eğer birinci zaman diliminde eda etmeye başlanmazsa, Molla Hüsrev'e göre sebep olan vakit bir sonraki ana intikal eder. İşte sebebiyet bu tertip üzere ikinci vakti girinceye kadar cüzden cüze anbean bir sonraki zaman dilimine intikal eder. Bu durumda, son zaman dilimleri, o günün farz namazının iftitah tekbirini alabilecek kadar yeterli olmalıdır. Yani, ikinci vakti girmeden önce, öğle namazının farzına başlamak için yeterli bir süre olmalıdır.⁴⁵

Hanefîlerin vaktin son anı edaya başlamak için yeterli olmalıdır görüşüne İmam Züfer katılmaz.⁴⁶ Ona göre vaktin son cüzü edaya başlayacak kadar değil, farz namazın edasının tamamına yetecek kadar uzun olmalıdır. İftitah tekbirini aldıktan sonra namazın edası bitmeden vakit çıkarsa namaz eda hükmünde değil, kaza hükmünde olur.

Yine Hanefîlerin görüşüne göre vakit çıktıktan sonra yapılan kazada, artık vaktin zarf oluşu son bulduğundan, muhaliflerin iddia ettiği edada vuku bulan çelişkili durum kazada bulunmaz. Bu durumda artık kaza yükümlölüğünün sebep-i vücubu vaktin bütünüdür, edada olduğu gibi vaktin cüzü değildir.

Bu şekilde, vacibin geniş zamanlı olması, aynı zamanda namazın vaktin başından sonuna kadar ertelenebileceği anlamına gelir. Eğer namazın edası, vaktin ilk cüzüne veya son cüzüne veya herhangi bir cüzüne bağlanırsa, bu durumda sebebiyet, yani namazın yerine getirilmesinin sebebi olan vakit, edanın bağlandığı cüzde gerçekleşir. Eğer eda vaktin hiçbir bölümüne bağlanmazsa, yani kazaya kalırsa, bu durumda kazanın sebebi, vaktin tamamıdır.⁴⁷

4. Edanın Kâmil veya Nakıs Olması

İbadet edilmesi mubah olan vakitlere kâmil vakit, güneşin batmaya yakın sarardığı vakitler (ihmirar) gibi ikindinin farzından başka bir ibadet yapılması

⁴⁵ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 41; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/386.

⁴⁶ Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, 1/34; Abdölaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/226; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 41; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/386-388.

⁴⁷ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 40; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/384.

mubah olmayan kerahet vakitlere ise nakıs vakit denir.⁴⁸ Molla Hüsrev'e göre edanın gerçekleştiği zaman dilimi kâmil ise eda kâmil; nakıs ise eda nakıs olur. Örneğin, ikinci namazı güneşin parlaklığı gitmeden eda edilirse kâmil vakitte eda edilmiş; ancak güneş batmaya yakın sarardıktan sonra eda edilirse, nakıs vakitte eda edildiğinden, eda nakıs olur.⁴⁹

Bu cümleden olmak üzere Molla Hüsrev'e göre bir kural olarak kâmil vakitte vacip olan, nakıs vakitte kaza edilmez.⁵⁰ Mesela, öğle vaktinde vacip olan öğle namazı, ikindinin ihmizar vaktinde kaza edilmezken. Ancak nakıs vakitte vacip olan, kâmil vakitte kaza edilebilir: Mesela, ikindinin ihmizar vaktinde mükellef olan bir kimse, o namazı güneşin batmasından sonra akşam vaktinde kaza etmesi örneğinde olduğu gibi.

Öte yandan mükellefe nakıs vakitte vacip olan namaz, nakıs vakitte eda edilebilir. Bu kurala binaen, ihmizar zamanında edaya başlanılan bir ikinci namazı, uzun kıraat sonucu gurûb vaktinde eda edilirse sahih olur, fâsid olmaz. Bu, nakıs vakitte başlanan bir namazın, yine nakıs vakitte tamamlanabileceğini gösterir. Hatta akşam namazı vaktine uzayan ikinci namazı da geçerlidir. Ancak aynı durumdaki sabah namazı, yani güneş doğmadan edaya başlanılan ve eda tamamlanmadan güneşin doğduğu sabah namazı Molla Hüsrev'e göre fasit olur. Çünkü ibadet edilmesi Şârî tarafından yasaklanmış bir vakte girilmiştir.⁵¹

Güneş doğarken sabah namazı eda etme konusunda Şâfiîlerin, Hanefilerden farklı görüşleri bulunmaktadır.⁵² Hanefîlere göre Şâfiîler, ikinci namazına kıyas yaparak ve Ebû Hüreyre (öl. 58/678) hadisi ile istidlal ederek, güneş doğmadan edasına başlanılan sabah namazının güneşin doğuşu ile fasit olmayacağını ifade eder. Zira Ebû Hüreyre'den rivayet edilen bir hadis-i şerifte, Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Güneş doğmadan önce sabah namazının bir rekâtını kılan kimse, sabah namazını kılmış olur. Güneş batmadan önce ikinci namazının bir

⁴⁸ Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, 1/34-35; Abdülaziz el-Buḥârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/228.

⁴⁹ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 42; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/392.

⁵⁰ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 43; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/392.

⁵¹ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 43; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/392.

⁵² Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 43; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/394.

rekâtını kılan kimse de ikindi namazını kılmış olur"⁵³ Yani, güneş doğmadan evvel sabah namazına başlayan bir kimsenin namazı, güneş doğmakla fasit olmaz. Aynı şekilde, güneş batmadan önce ikindi namazından bir rekât kılan kimsenin de güneşin batmasıyla namazı fasit olmayıp sahihtir.

Şâfiîlerin kaynaklarında sabah namazı ve ikindi namazı vakitleriyle ilgili yaklaşımlarında nassı esas aldıkları belirtilmekle birlikte, Molla Hüsrev bu konuda Şâfiîlere yönelik bir eleştiri getirir. O, Şâfiîlerin bu iki vakti kıyas ederek sabah namazını eda ederken güneşin doğmasını namazın sıhhatine engel saymadıklarını ileri sürer ve şu ifadeyi kullanır: "*Şâfiîler bu ikisini kıyas ederek sabah namazını eda ederken güneşin doğmasını namazın sıhhatine mâni bir durum kabul etmezler.*" Molla Hüsrev'e göre Hanefîler bu görüşe iki gerekçe sunarak katılmaz:

Birinci gerekçede Hanefîler, Şâfiî fakihleri sabah namazını ikindi namazına kıyas ederek, birbirine benzemeyen hususları kıyasladıkları (kıyas me'a-l-fârik) iddiasıyla eleştirirler.⁵⁴ Onlara göre bu benzetme birkaç açıdan doğru değildir.

Birincisi, ibadetin edası için güneş doğmadan önceki vakit, güneşe tapanlara benzemekten uzak olması nedeniyle, kâmil vakit olarak kabul edilir. Bu nedenle, bu vakitte eda edilmesi gereken sabah namazı, güneş doğmasıyla ibadet edilmesi yasaklanmış bir zaman dilimine girildiğinden dolayı, edaya fesat zamanın bulaşmasıyla, eda fasit hale gelir. Buna karşılık, güneş batmadan önceki vakit nakıs bir vakittir. Dolayısıyla, bu vakitte eda edilmesi gereken ikindi namazı, nakıs bir vakitte kılınmış olmasına rağmen geçersiz olmaz.⁵⁵

İkincisi, sabah namazının aksine, ikindi namazının vakti güneşin batmasıyla sona erer ancak bir sonraki akşam namazı vakti başlamış olur, yani ibadet edilmesi yasak bir vakit değildir. Sabah namazı vaktinden sonra güneşin

⁵³ *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Dimaşk: Dâru İbn Keşîr; Dâru'l-Yemâme, 1414/1993), *Mevâkitü's-salât*, 17; 27; *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd 'Abdübâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1374/1955), *el-Mesâcid ve Mevâdiu's-salat*, 30; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Mısırî et-Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zuhri en-Neccâr - Muhammed Seyyid Câdilhak (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994), 1/151.

⁵⁴ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 43; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/394.

⁵⁵ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 43; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/394.

doğmasıyla ibadet edilmesi yasak bir vakte girilmiştir. Bu durum, ikinci namazını sabah namazından ayıran önemli bir farktır.⁵⁶

Üçüncüsü, güneşin doğuşu ile kerahet vakti başlar; güneşin batışı ile ise kerahet vakti sona erer. Bu da sabah ve ikinci vakitleri arasında bir diğer önemli farktır. Dolayısıyla üç farklı husustan ötürü birbirine benzemeyen şeyler arasında kıyas yapmak doğru değildir.⁵⁷

Halbuki Şâfiî kaynaklarına baktığımızda, ikinci namazı ile sabah namazı arasında bir kıyasın yapılmadığı ve bu konuda Ebû Hureyre hadisinin esas alındığı görülmektedir. Örneğin, İmam Şâfiî (öl. 204/820)'nin el-Ümm adlı eserinde, güneşin doğması öncesi ve batışı sırasındaki namazlarla ilgili hadisleri referans göstererek bu iki vaktin kıyasla değil, nass ile ele alındığı ifade edilmektedir. Zira İmam Şâfiî, Ebû Hureyre hadisini aktardıktan sonra şöyle bir değerlendirme yapmaktadır:

*"Şâfiî mezhebi olarak biz bu hususta (nakil ile) aynı görüşteyiz. Ancak bazıları bize muhalefet ederek, 'Bu kişi ikinci namazını yetiştirmiştir, fakat sabah namazı vakti çıkmıştır. Çünkü sabah namazı vakti, Allah Resulü'nün (sav) namaz kılmayı yasakladığı bir zamana denk gelmiştir' demişlerdir."*⁵⁸

Bu itiraza karşı İmam Şâfiî şöyle cevap vermiştir:

*"Bizim onlara karşı delilimiz, Allah Resulü'nün (sav) sadece gerekli (farz) olmayan namazlardan dolayı bu yasağı koymuş olmasıdır. Ancak burada bahsedilen namaz, farz bir namazdır. Resulullah bunu açıkça ifade etmiş ve kişinin her iki vakitte de namaza yetişmiş olduğunu haber vermiştir."*⁵⁹

Görüleceği üzere İmam Şâfiî'ye göre hadiste bahsedilen namaz, farz namazlardır. Bundan dolayı bir rekât kıldıktan sonra edası esnasında güneş doğan sabah namazı sahihtir.

⁵⁶ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 44; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/396.

⁵⁷ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 44; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/396.

⁵⁸ Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İdris b. 'Abbâs eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1410/1990), 7/202.

⁵⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, 7/202.

Hanefîlerin ikinci gerekçeleri ise şudur: Şâfiîlerin delil olarak kullandığı Ebû Hüreyre hadisi, üç kerahet vaktinde ibadet etmeyi nehyeden hadisten önce varit olmuştur. Hanefîler, daha sonraki tarihli hadis, bu vakitlerde ibadet etmeye cevaz veren önceki hadis hükümünü neshettiğini ifade ederek⁶⁰ bu iki hadis tarihsel sıralamasına dayanırlar. Bu gerekçede, nâsih-mensûh ilişkisi daha ayrıntılı şekilde ele alınmış ve hadislerin nüzul sırasına vurgu yapılmıştır.

4.1. Kâmil ve Nakıs Vakitle İlgili İtirazlar

Molla Hüsrev kendi görüşlerine “Vâcibin kâmil ve noksan olarak yerine getirilmesi, vâcibin kâmil ve noksan oluşuna tâbidir” ilkesi üzerinden bir itiraz yapıldığından bahseder.⁶¹ Yukarıda da bahsedildiği üzere, bir ibadet kâmil bir vakitte vacip hale geldiyse, nakıs bir vakitte yerine getirilmesi mümkün olmalıdır. Ancak, itiraz sahipleri, ikinci namazının bu ilkeyle çeliştiğini öne sürmektedir. Onlara göre, ikinci namazı güneş sararmadan önce (kâmil bir vakitte) vacip hale gelir. Ancak, bu namazın güneş sarardıktan sonra, yani nakıs bir vakitte eda edilmesi durumunda da sahih kabul edilmesi, söz konusu ilkeye aykırı görünmektedir.

Bu itiraza göre, namazın kâmil bir vakitte farz kılınmasına rağmen, nakıs bir vakitte eda edilmesiyle geçerli olması, ilkenin mutlak geçerliliğine gölge düşürmektedir. İtiraz sahipleri, ikinci namazının bu durumda sahih kabul edilmesinin, ilk bakışta “nakz” (çelişki) oluşturduğunu ve ilkenin bir istisnası gibi değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır.⁶²

Molla Hüsrev, kendisine yöneltilen itiraza şu şekilde cevap vermektedir: Güneşin batmasına yakın vakitte ikinci namazının sahih kabul edilmesinin nedeni, bu vakitte meydana gelen fesadın Şâri’ tarafından affedilmiş olmasıdır. İkinci namazının bu vakitte kılınması, azimet ilkesine göre ideal olmasa da bu durum Şâri’ tarafından bağışlanmıştır ve namazın geçerliliği korunmuştur. Güneşin batmasına yakın vakitte meydana gelen bu fesat, namazın sıhhatine zarar vermez; çünkü bu vakit, azimetten dolayı nakıs kabul edilse bile, Şâri’in affettiği bir durumdur.⁶³

⁶⁰ Tahâvî, *Şerhu Me’âni’l-âsâr*, 1/153; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev’in Fıkıh Usulü*, 1/396.

⁶¹ Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 44; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev’in Fıkıh Usulü*, 1/396.

⁶² Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 44; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev’in Fıkıh Usulü*, 1/396.

⁶³ Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 44; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev’in Fıkıh Usulü*, 1/396.

Ancak, daha önce de bahsedildiği gibi, sabah namazının vakti tamamen kâmil vakit olarak kabul edilir ve bu vakitte herhangi bir fesat, yani nakıslık söz konusu değildir. Bu nedenle, sabah namazında meydana gelecek herhangi bir fesat, ikindinin vaktiyle aynı şekilde değerlendirilmez ve bağışlanmaz. Sabah namazının tüm vakti kâmil olduğu için, bu vakitte güneşin doğmasıyla oluşan fesat, Şâri' tarafından affedilmemiştir. Zira affedildiğini bildiren Ebû Hureyre hadisi Hanefilere göre daha sonra neshedilmiştir. Bu nedenle, sabah namazı ve ikindi namazı arasındaki bu fark, iki namazın vakitlerindeki fesatların farklı şekilde değerlendirilmesine yol açar.⁶⁴

Molla Hüsrev yine "Vacibin kâmil ya da nakıs olarak yerine getirilmesi, vacibin kâmil ya da nakıs oluşuna bağlıdır" sözünden anlaşılan "nakıs olarak vacip olan, nakıs olarak eda edilir" ilkesine şu şekilde bir itiraz yöneltildiğinden bahseder: İkinci vaktinin son kısmında –örneğin bu vakitte Müslüman olan bir kimse– ikindi namazının vücut-ı eda ehliyetine sahip olan kişi, bu namazı nakıs vakitte kılmakla mükellef olmuştur. Ancak bu kimse, nakıs vakitte vacip olan bu ikindi namazını zamanında eda etmezse daha sonra nakıs vakitte kaza edemez, diyorsunuz. Halbuki nakıs vakitte vacip olan bir namaz, nakıs vakitte eda edilebildiğine göre, şayet vaktinde kılınmazsa, daha sonra nakıs bir vakitte kaza edilebilmesi gerekirdi. Netice itibarıyla nakıs vakitte vacip olan bir namazın nakıs vakitte kaza edilmesi câiz değilse, nakıs vakitte eda edilmesi nasıl caiz olur?⁶⁵

Molla Hüsrev, namazın nâkıs bir vakitte kazâ edilmesinin mümkün olup olmadığına dair yapılan itiraza şu şekilde karşılık vermektedir: Öncelikle, nâkıs bir vakitte namazın kazâ edilemeyeceği yönündeki görüşünün kesin olmadığını belirtir. Zira bu meseleye ilişkin selef âlimlerinden bağlayıcı bir nakil bulunmamaktadır. Dolayısıyla, namazın nâkıs olarak kazâ edilmesinin câiz olması da ihtimal dahilindedir.⁶⁶

Ancak, nâkıs vakitte kazâ edilmenin mümkün olmadığını varsaysak bile, bu durum itirazın geçerliliğini kanıtlamaz. Çünkü çelişki bulunduğu iddiası, nâkıs bir vakitte farz olan bir namazın kazâ edilmesine değil, kâmil vakitte farz

⁶⁴ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 44; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/396.

⁶⁵ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 44; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/398.

⁶⁶ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 44; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/398.

olan bir namazın nâkıs bir vakitte eda edilmesine yöneliktir. Molla Hüsrev'e göre, burada asıl değerlendirilmesi gereken nokta, vaktin kendisinin aslî olarak nakıs olup olmadığıdır. Daha önce de ifade edildiği gibi, kâmil vaktin kendisinde doğal bir nakıslık bulunmamaktadır. Bu nakıslık iddiası, sadece güneşe tapanlara benzeme endişesine dayanmaktadır. Oysa, ikinci namazının kılındığı vakit bu tür bir benzerlikten uzaktır ve özünde bir nakıslık taşımaz.

Bu bağlamda ne vaktin sebep oluşunda ne de o vakitte kılınan ikinci namazında herhangi bir nakıslık söz konusudur. Dolayısıyla, kâmil bir sebep ile vâcib kılınan bir namazın nâkıs bir vakitte kazâ edilmesi mümkün değildir. Molla Hüsrev, böylece ikinci namazının vaktinin sıhhatiyle ilgili yapılan itirazları reddetmekte ve vâcibin edasının vaktin kâmil oluşuna tâbi olduğu yönündeki temel ilkeleri korumaktadır.⁶⁷

4.2. Vaktin Hangi Anı Eda İçin Şarttır?

Vaktin müeddâ için sebep olma durumunu inceledikten sonra şimdi de şart olma durumunu ele alalım. Bilindiği gibi ibadetin sahih olabilmesi için vaktin, yalnızca bir çerçeve oluşturan zarf değil, aynı zamanda edanın geçerliliği için bir şart olarak da ele alınması gerekir. Zira vakit, ibadetin belirlenen zaman dilimi içerisinde yapılmasını zorunlu kılan bir unsur olarak, farz veya vacip ibadetlerin hem edasının hem de kazasının nasıl ve ne zaman yerine getirileceği sorusunu doğrudan etkiler. Molla Hüsrev, bu noktada vakti şart olarak ele alırken, vaktin tamamının bir ibadet için zorunlu tutulamayacağını, sadece belirli bir kısmının şart olarak kabul edilmesinin yeterli olduğunu savunur.⁶⁸

Molla Hüsrev'e göre kaza durumunda, bir ibadetin vacip olmasına neden olan sebebin, vaktin tamamına yayılma durumu, vaktin ibadet için şart olma niteliği ile benzerlik gösterir. Yani, vaktin bir kısmının veya tamamının ibadet için sebep teşkil etmesi nasıl değerlendiriliyorsa, benzer şekilde vaktin ibadet için bir şart olması açısından da aynı değerlendirme yapılır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta vardır: Vaktin tamamının bir şart olarak kabul edilmesi mümkün değildir. Bu durum, ibadetin vaktin dışında yerine

⁶⁷ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 44-45; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/400.

⁶⁸ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 44-45; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/400.

getirilmesini gerektirir ki, bu da mantıksız ve batıldır. Bu nedenle, vaktin bir kısmının şart olarak kabul edilmesi zorunludur.⁶⁹

Molla Hüsrev, sebep açısından bir tutarsızlık olmadan vaktin ilk kısmının şart olarak belirlenebileceğini belirtir. Benzer şekilde, ibadetin o vakitte yapılmaya başlamadığı durumlarda, şart vaktin sonraki kısımlarına aktarılabilir ve bu süreç vaktin sonuna kadar devam eder. Ancak kaza durumu söz konusu olduğunda, vaktin şart olma durumu, zarf olma durumunda olduğu gibi son kısımdan bütün vakte yayılmaz. Çünkü vakit, ibadetin vaktinde edası için bir şarttır ve bu şart, ancak eda gerçekleştiğinde anlam kazanır. Kaza durumunda eda gerçekleşmediği için, vakit şartını dikkate almak gereksiz hale gelir.⁷⁰

Molla Hüsrev burada “nefs-i vücub” ile “vücub-i eda” kavramlarını açıklamaya girişir. Ona göre “nefs-i vücub /vücubun kendisi” ile “vücub-i eda / edanın vücûbu” farklı farklı şeylerdir. O bu ayrımı açıklamak için usulcülerin çeşitli ifadeler kullandığını belirtir ancak kendisine göre bu konudaki en makul ve açıklayıcı görüş, Taftazânî'nin yaklaşımıdır.⁷¹ Taftazânî'ye göre, nefs-i vücub, bir fiilin yapılması ya da bir malın ödenmesi gerekliliğinin, sebebin ortaya çıkmasından sonraki herhangi bir zamanda zorunlu hale gelmesi demektir. Buna karşın, vücub-i edâ, fiilin yapılmasının belirli bir zamanda, yani sebebin ortaya çıkmasından sonra özel bir vakitte gerekli hale gelmesidir.⁷²

Kavramlar arasındaki bu fark, özür sahibi bir kimse örneği üzerinden daha net anlaşılabilir. Özür sahibi bir kişi, vücuba ilişkin sebep (mesela bir yükümlülük) ortaya çıktıktan sonra özrü devam ettiği sürece, fiilin kendisi vacip olsa da bu fiili hemen yerine getirmesi gerekmez. Fiili eda etmesi, ancak özrün ortadan kalktığı zaman diliminde zorunlu hale gelir. Aynı şekilde bir müşteri, aldığı malın bedelini, ödeme talebi henüz yapılmamışken ödemekle yükümlü olabilir; fakat ödeme talebi yapılmadığı sürece, bu bedeli hemen ödemesi şart değildir. Dolayısıyla ne özür sahibi kişi ne de müşteri, kendilerinden istenilen fiili özrünün devam ettiği ya da talebin yapılmadığı bir anda derhal yerine

⁶⁹ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 44-45; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/400.

⁷⁰ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 45; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/400.

⁷¹ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 45; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/400-402.

⁷² Mes'ûd b. Omer b. Abdullâh et-Teftâzânî, *et-Telvîh ale't-Tavdîh li-metni't-Tenkîh fî-Usûli'l-Fıkıh* (Mısır: Matbaatü Muhammad Ali Sabîh ve Evladuhû, 1957), 1/394.

getirmek zorunda değildir. Edanın gerekliliği, ancak belirli şartlar sağlandığında ortaya çıkar.

4.3. Vaktin Hangi Anı Eda Zorunluluğu İçin Sebeptir?

Vaktin eda yükümlülüğüne sebep olması, İslam hukukunda ibadetin farz hale gelmesinde zamanın belirleyici rolünü vurgular. Molla Hüsrev, vakti sadece bir zarf değil, aynı zamanda ibadetin mükellefiyetini ortaya çıkaran bir sebep olarak görür ve bunu Hanefî mezhebinin genel görüşleri doğrultusunda detaylandırır. Bu konuda, Şâfiî ve Mu'tezile fakihleri arasında da farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Molla Hüsrev'in vakti sebep olarak ele alışı, Hanefî usulünde önemli bir yer tutarken, mezhepler arası görüş ayrılıklarını da dikkate almayı gerektirir.

Molla Hüsrev, namazın vacip olma zamanı konusunda Şâfiî mezhebine mensup bir grup ve bazı Iraklı Hanefî âlimlerin görüşlerine karşılık, Hanefî âlimlerinin çoğunluk görüşünü açıklar. Hanefîlerin genel anlayışına göre, namaz vaktin ilk anından son anına kadar geniş zamanlı vacip olarak kabul edilir. Bu görüşe göre, vaktin başında da ortasında da ya da sonunda da namaz kılmak farz hükmündedir ve bu geniş zamanlı vâcibiyet esası, Molla Hüsrev'in belirttiğine göre, Şâfiî fakihler ve Mu'tezile'nin önde gelen iki âlimi Cübbâîler, yani Ebû Ali el-Cübbâî (öl. 303/916)⁷³ ve Ebû Hâşim el-Cübbâî (öl. 321/933)⁷⁴ tarafından da desteklenir.⁷⁵

Buna karşın, Şâfiîlerden küçük bir grup, namazın sadece vaktin başında farz olduğunu ve vaktin sonunda kılınan namazın kaza hükmünde sayıldığını savunur.⁷⁶ Diğer taraftan, Iraklı Hanefî âlimleri ise namazın yalnızca vaktin

⁷³ Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Cübbâî, Ebû Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/99-102.

⁷⁴ Bkz. Avni İlhan, "Ebû Hâşim el-Cübbâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/146-147.

⁷⁵ Muhammed b. 'Alî et-Tayyib el-Basrî el-Mu'tezilî Ebû'l-Huseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkıh*, thk. Halîl el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1403), 1/336; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 45; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/402.

⁷⁶ Bkz. Ebu'r-Rebi' Suleymân b. Abdulkavî b. el-Kerîm es-Sarsarî et-Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî (Müessesetu'r-risâle, 1407/1987), 1/322; Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. İdris el-Karâfî, *Envâru'l-Burûk fî Envâri'l-Furûk* (b.y.: Âlemü'l-Kütüb, t.y.), 2/137-138.

sonunda vâcip olduğunu, dolayısıya vakit girince hemen kılınan namazın mükellefin vaktin sonundaki durumuna bağlı olduğunu belirtirler. Bu görüşe göre, namaz vaktin başında kılındıysa, farz olan namaz düşer ve bu namaz nâfile sayılabilir.⁷⁷

Molla Hüsrev, bu noktada Hanefî âlimleriyle Şâfiî ve Mu'tezile arasında başka bir önemli farklılığa dikkat çeker. Şâfiîler ve Mu'tezile'ye göre, namazın vaktin başında kılınmasının sahîh olmasının nedeni, bu vakitte Allah'ın hitabının mükellefe yönelmiş olması ve mükellefin dilediği vakitte namazı kılma serbestliğine sahip olmasıdır. Onlara göre, Şâri', mükellefe "Namazını vaktin başında, ortasında ya da sonunda istediğin zaman kılabilirsin" demiş olur.⁷⁸ Bu bakış açısı, vaktin başında kılınan namazın geçerliliğini, hitabın geniş bir serbestlik sunduğu bir zemin üzerine kurar.

Molla Hüsrev ise bu duruma farklı bir açıdan yaklaşır. Ona göre, namazın sahîh olmasının nedeni, hitabın mükellefe yönelmiş olması değil, vücut sebebinin gerçekleşmiş olmasıdır. Molla Hüsrev Hanefî alimlerinin çoğu bu görüşte olduğunu belirtir ve bunu Telvîh metni⁷⁹ ile destekler. Bu anlayışa göre, hitap yalnızca vaktin sonunda mükellefe yönelir; çünkü namazın terk edilmesi sebebiyle günah işlenecek zaman dilimi son kısımdır. Molla Hüsrev, vakit içinde namazı kılmadan ölen bir kimseye hiçbir sorumluluk yüklenmeyeceğini, dolayısıyla hitabın yalnızca namaza başlandığında mükellefe yöneldiğini savunur.⁸⁰ Hitabın yönelmesi, ancak farzı eda etmeye yetecek kadar bir vakit kaldığında söz konusu olur. Bu durumda, edanın vücut sebebi, mükellefin namazı kılmak zorunda olduğu son vakit ile bağlantılıdır. Eğer vakit içinde namaza başlanmışsa, hitap mükellefe yönelir ve o zaman edanın yerine getirilmesi zorunluluk haline gelir.⁸¹

⁷⁷ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 45; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/402.

⁷⁸ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 45; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/402.

⁷⁹ Bkz. Teftâzânî, *et-Telvîh*, 1/395-396.

⁸⁰ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 45; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/404.

⁸¹ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 46; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/404.

5. Geniş Zamanlı Emirler ve Vakitle İlgili Diğer Meseleler

5.1. Vakit Daraldığında Geniş Zamanlı Vaciplerin Durumu

Molla Hüsrev, namaz vaktinin son derece daraldığı ve sadece iftitah tekbi-rini alacak kadar bir zaman kaldığı durumlarda, mükellefin bu kısa süre içinde yükümlü olup olmadığına dair iki farklı görüşü ele almaktadır.

İlk görüşe göre, bu durumda mükellefe hitap yönelmez. Bu görüş, bu kadar kısa bir zaman diliminde hitabın yöneltilmesinin, mükellefi yerine getirilmesi imkânsız bir fiil ile yükümlü tutmak anlamına geleceğini savunur. Bu nedenle, bu kısa süre zarfında her ne kadar vucubun kendisi mevcut olsa da edanın vucubu söz konusu olmaz.⁸²

İkinci görüş ise, bu kadar kısa bir zaman dilimi kalsa dahi hitabın mükellefe yöneleceğini savunur. Bu görüşe göre, mükellef bu namazı vaktinde kılmakla yükümlüdür; çünkü kaza, ancak edanın vacip olmasına bağlıdır. Yani, mükelleften talep edilen şey bazen fiilin kendisidir ve mükellef fiili terk ederse günahkâr olur. Bu durumda, fiilin yapılması için sebeplerin ve imkânların uygun olması gereklidir. Bazen ise mükelleften talep edilen şey, fiilin bizzat kendisi değil, onun yerine geçen bir şey (halef) olabilir ve bu durumda kudretin varlığı sadece zihinsel bir varsayım olarak kabul edilebilir.⁸³

Molla Hüsrev'e göre, vakit bu kadar daraldığında edanın vacip olması, kazanın vacip olmasına vesile olacak şekilde, vakit içinde imkânsız gibi görülen bir durumun varsayılması ile gerçekleşir. Bu durum, vakti daraldığı için kılınmayan namazın kaza edilmesinin vacip olması gibi, vakti genişletecek bir durumun zihinsel olarak varsayılması ile mümkün olur. Uyuyan bir kimsenin uyanacağı varsayılarak edanın vacip olması da bu duruma benzetilir. Ayrıca, bu dar vakitte hitap gerçekten eda için mükellefe yönelmiş olur. Nitekim

⁸² Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 46; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/404.

⁸³ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 46; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/404.

Fahrulislâm Pezdevî de bu hususu el-Mebsût⁸⁴ adlı eserin şerhinde detaylı şekilde açıklamıştır.⁸⁵

Molla Hüsrev'e göre, bu meseleye daha farklı bir açıdan da yaklaşılabilir. Târîkatü'l-Hilâf⁸⁶ adlı eserdeki izah doğrultusunda, vaktin daraldığı bu gibi durumlarda hitap gerçekten eda için mükellefe yönelmiş sayılır. Yani, zamanın daralması edanın gerekliliğini ortadan kaldırmaz; aksine bu kısa süre içinde bile mükellefin bu sorumluluğu yerine getirmesi beklenir.⁸⁷

5.2. Geniş Zamanlı Vaciplerde Niyet Zorunluluğu

Molla Hüsrev'e göre, geniş vakitle kayıtlı emirlerde niyet zorunludur. Çünkü bu vakitte başka bir emri yerine getirme, başka bir ibadet veya işle meşgul olma imkânı vardır. Dolayısıyla mükellef zihninde ne yaptığını bilecek şekilde me'murun-bihi yerine getirmelidir. Bu da ancak niyetle olur.

Niyetin tayini, geniş vakitlerde, aynı zaman diliminde başka ibadetlerin de yapılması meşru olduğu için vacip hale gelir ve bu ibadetlerin vasfının mükellef tarafından niyet ile belirlenmesi gerekir. Ancak, vakit daralsa bile bu şart ortadan kalkmaz. Bu, vaktin genişliğine dayanan asli bir hüküm olarak sabit bir kuraldır ve sadece arızı sebepler veya kulların kusurları yüzünden ortadan

⁸⁴ Fahrü'l-İslâm el-Pezdevî'nin "el-Mebsût" Şerhi (v. 482): Müellifin bahsettiği eser halihazırda tabedilmiş değildir. Bayezid Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi Bölümü, 1454 numarada Fahrü'l-İslâm Ali el-Pezdevî'ye ait "el-Mebsût li'l-Fetâvâ" başlıklı bir yazma eser mevcuttur. Eserin başında yeni bir yazıyla yazılmış, el-Bazdevî'nin "el-Mebsût" şerhi olduğu belirtilen bir başlık (Şerhu'l-Mebsût li'l-Pezdevî) yer almaktadır. Ancak bu yazma eksiktir, kitabın ikinci cildini oluşturmaktadır ve 241 varaktan ibarettir. Bu eserden Hanefî mezhebine ait bazı kitaplarda alıntılar yapılmıştır. Bu açıdan Hanefî usulünün önemli kaynaklarından biridir. (Alıntı yapan eserler için bkz. Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/42, 237, 4/286; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 1/185; Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed İbn Emîri'l-Hâc, *et-Takrîr ve't-Tahbîr alâ Tahrîri'l-Kemâl b. Humâm* (Bulak: Matbaatü'l-Kübrâ el-Emiriyye, 1403/1983), 2/161, 3/320.)

⁸⁵ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 46; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/404.

⁸⁶ Molla Hüsrev, Târîkatü'l-Hilâf eserine çeşitli yerlerde atıfta bulunmuştur. Abdülaziz Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*'da (I, 93, 132; II, 348) bu eseri es-Sadru'l-Huccâc Kutbuddîn, el-İmâm el-Burğarî ve Şeyh Ebû'l-Mu'in gibi üç farklı şahsa nispet etmektedir. Telvîh'te (I, 398) eserin sahibine dair açık bir bilgi verilmemiştir, ancak burada geçen eserin Burğarî'ye ait olma ihtimali yüksektir. Bkz. Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/386.

⁸⁷ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 46; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/404.

kalkmaz.⁸⁸ Bu görüşü savunanlar arasında Pezdevî⁸⁹ ve Serahsî⁹⁰ de bulunmaktadır.

Ancak Pezdevî'nin açıklamalarına itiraz edilmiştir. İtiraz sahiplerine göre, şer'an mükellefe vakti erteleme hakkı tanınmasına rağmen, namazı sadece vaktin farz namazının edasına yetecek kadar bir süreye ertelemenin mükellefin kusuru olarak değerlendirilmesi problem teşkil eder. Bununla birlikte, namazı vaktin son anına kadar erteleyen kişi hakkında "azimeti terk ettiği için bir tür kusur işlemiştir" denmesi kabul edilebilir. Fakat vaktin daralması halinde niyetin tayininin zorunluluğu için bu tür bir zorlamaya ihtiyaç duyulmaz. Zira vaktin geniş olması durumunda, birden fazla ibadetin meşru olması sebebiyle niyetin belirlenmesi zorunlu hale gelir. Aynı durum, vaktin daralması halinde de geçerliliğini korur.⁹¹

İtirazcıların, "Namazı vaktin son anına kadar erteleyen kimse hakkında, azimeti terk ettiği için bir çeşit kusur işlemiştir" şeklindeki gerekçesine gelince, Molla Hüsrev bu görüşü zayıf bulur. Ona göre, bu söz, farz namazını vaktin başında ya da ortasında kılan bir kimsenin de azimeti terk ettiği için kusurlu sayılması gerektiğini ima eder ki, böyle bir iddia İslam âlimlerinin icmasıyla batıldır.⁹²

İtirazcıların, "Vaktin daralması halinde niyeti tayin etmenin gerekliliği için bu zorlamaya gerek yoktur" şeklindeki ikinci gerekçesi ise Molla Hüsrev'e göre daha da zayıftır. Bu görüş, vakit daraldığında artık o vakitte sadece bir ibadetin sahih olabileceğini ve niyet tayinine gerek kalmayacağını savunur. Ancak bu anlayış, yanlış bir varsayımı düzeltmek amacıyla yapılmış bir açıklamadır. Niyetin belirlenmesi, vakit genişken birden fazla ibadetin yapılabilir olması nedeniyle gerekli olduğu gibi, vakit daraldığında da bu gereklilik varlığını sürdürür.⁹³

⁸⁸ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 46; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/406.

⁸⁹ Abdülaziz el-Buḥârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/230.

⁹⁰ Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, 1/36.

⁹¹ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 46; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/406.

⁹² Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 46; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/406.

⁹³ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 46; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/406.

Bir başka itiraz da “Vaktin daralması halinde niyet tayininin düşmesi zorlamaya ihtiyaç duymaz” şeklindedir. Molla Hüsrev'e göre bu gerekçe oldukça zayıf bir gerekçedir. Bu iddiaya göre, vakit daraldığında artık sadece o ibadetin vakti olduğu için, başka bir ibadetin bu dar vakitte sahih olamayacağı ve bu nedenle de niyetin belirlenmesine gerek kalmadığı öne sürülmektedir. Ancak bu yanlış bir anlayıştır. Bu görüş, Ramazan günlerinin oruç için mi'yâr (ölçü) haline gelmesine benzetilerek ortaya atılmakta ve böylece vakit daraldığında da aynı mantığın geçerli olduğu varsayılmaktadır. Fakat Molla Hüsrev, bu kıyası eleştirir ve vakit daraldığında da niyetin belirlenmesinin gerekli olduğunu savunur.

Bu yanlış anlamayı gidermek amacıyla belki “Vaktin geniş olduğu hallerde, birden fazla ibadetin yapılabilmesi, niyetin belirlenmesini zorunlu kılar ve bu gereklilik, vaktin daraldığı durumlarda da aynen geçerliliğini sürdürür.” şeklindeki açıklama yapılabilir. Ancak bu açıklama Molla Hüsrev'e göre, meseleyi daha da karmaşık hale getirir ve “müsâdere ale'l-matlûb”⁹⁴ anlamına gelir. Yani bu açıklama, aslında sorunu çözmek yerine, kendi kendini doğrulamaya çalışmakla kalmaktadır.⁹⁵

Molla Hüsrev'e göre, işin doğrusu şudur: Pezdevî ve Serahsî'nin “kulun kusuru” ifadesiyle kastettikleri, mükellefin geniş bir vakti, farzın bir kısmının vaktin dışına taşıyacak şekilde daraltmasıdır. Zira, farzın tam olarak kılınabilmesi için gereken vakti tam olarak hesaplamak pratikte neredeyse imkânsızdır. Bu yüzden kişi vakti daraltarak, farzın bir kısmını vaktin dışında kılacak kadar sınırlandırmaya giderse, kusurlu sayılır. Özellikle ikindi vakti örneğinde bu durum daha belirgindir. Eğer vakti daraltmak, niyetin belirlenmesini gereksiz kılacak

⁹⁴ Müsâdere ale'l-matlûb (Lat. *petitio principii*): Mantıkta bir yanlışlığı ifade eden terimdir. Bu yanlışlık, bir akıl yürütmede sonucun, kendisini kanıtlamak için sunulan öncüllerde örtük olarak zaten kabul edilmiş olmasından kaynaklanır ve bu nedenle informal bir mantık hatası oluşturur. Bazen, öncül konumundaki önermelerde küçük terim ile orta terim aynı anlama geldiğinde, kıyas yeni bir bilgi sağlamaz. Mantıkta bu duruma da “müsâdere ale'l-matlûb” denir. Örneğin: İnsan beşerdir. Her beşer gülen hayvandır. O halde insan gülen hayvandır. Burada “insan” ile “beşer” aynı anlama geldiğinden, kıyastan beklenen sonuç elde edilmemiş ve sadece bir mugalata yapılmıştır. Dolayısıyla, argüman yeni bir bilgi sunmaz ve savın kendisi, kanıt olarak kullanılan öncüllerde zaten varsayılmıştır. Bkz. Mahmut Kaya, “Mugalata”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/372.

⁹⁵ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 46-47; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/406.

bir sebep olsaydı, aynı şey ikinci namazı için de geçerli olurdu. Oysa, ikinci namazını vaktin sonuna kadar ertelemek, İslam âlimlerinin icmasıyla mekruh kabul edilmiştir. Bu nedenle, mükellefin vakti bu kadar daraltması, kusurlu bir davranış olarak değerlendirilir.⁹⁶

5.3. Geniş Zamanlı Vacipler İçin Mükellefin Özel Vakit Tayin Etmesi

Bu bölümde, Molla Hüsrev, eda ile ilgili bir başka önemli noktaya dikkat çekmektedir: Şâri tarafından belirlenmiş vaktin belirli bir kısmı, yalnızca ibadetin fiilen yerine getirilmesi için mükellef tarafından tayin edilebilir mi? Molla Hüsrev'e göre mükellef, "Bu vakti eda için belirledim" dese, o vakitte namazı ister kılsın ister kılmassın, muayyen vakit eda için belirlenmiş sayılmaz. Zira Şâri vakit konusunda mükellefi serbest bırakmış ve vaktin belirli bir kısmında ibadetin yerine getirileceğini zorunlu kılmamıştır. Mükellef, namazını vakti içinde dilediği bir zaman diliminde kılabilir. Eğer mükellef, Molla Hüsrev'e göre, sözlü olarak vaktin bir kısmını belirleyebilseydi, bu durum hüküm koymada Şâri'e ortak olmak anlamına gelirdi. Çünkü mutlak olan bir hükmü sınırlamak (taklid), hükmün neshedilmesi anlamına gelir.⁹⁷

Ancak eda ile vaktin bir kısmını fiilen belirleme durumu bu kuraldan farklıdır. Çünkü eda, emre uymanın doğal bir sonucu olarak ortaya çıkar ve bu nedenle emrin kapsamına dahildir. Bu durumda, mükellefin eda ile vakti belirlemesi, Şâri'in hüküm koyma yetkisine müdahale anlamına gelmez; aksine bu, verilen emrin ifası olarak kabul edilir.

Molla Hüsrev bu noktada şöyle bir itiraz dile getirilebileceğinden bahsetmektedir: Kulun vaktin bir kısmını belirleme yetkisi olmaması ile bir kölenin cinayet işlemesi durumunda, efendisinin köleyi mağdura teslim etmek ya da fidye vermek arasında tercih yapma hakkı arasındaki fark nedir? Zira efendi, fidye vermeyi seçerek bu tercihinin sözlü olarak belirleyebilir ve bu câizdir.⁹⁸

Molla Hüsrev bu itiraza şu şekilde cevap verir: Allah hakları ile kul hakları arasındaki temel fark, Allah haklarında asıl amaç fiilin bizzat kendisinin yerine getirilmesidir. Fiilin mahalli ise bu fiile tâbidir. Yani ibadet söz konusu

⁹⁶ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 47; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/408.

⁹⁷ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 47; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/408.

⁹⁸ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 47; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/408.

olduğunda, fiilin gerçekleşmesi esastır ve bunun hangi zaman diliminde yapılacağına dair sözlü bir belirleme gerekmez. Ancak kul hakları konusunda asıl olan, hak sahibinin hakkını talep edebileceği şekilde hakkın mahallinin belirlenmesidir. Bu belirleme, fiilen bir işlem yapılmasıyla olabileceği gibi, sözlü bir açıklamayla da yapılabilir. Bu nedenle efendinin, fide vermeyi sözlü olarak belirlemesi câizdir; çünkü bu, hak sahibinin talebini yerine getiren bir tercihtir.⁹⁹

Sonuç

Bu çalışma, “*Mirkâtü'l-vüšûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*” ve şerhi “*Mir'âtü'l-uşûl fî şerhi Mirkâtü'l-vüšûl*” adlı eserler bağlamında Molla Hüsrev'in fıkıh usulü açısından geniş zamanlı vacipler konusundaki görüşlerini analiz ederek, onun bu alandaki katkılarını ve Hanefî mezhebi içindeki konumunu ele almıştır.

Çalışmada ele alınan başlıklar doğrultusunda ulaşılan sonuçlar şu şekilde özetlenebilir:

Öncelikle, vakit kavramının fıkıh usulü bağlamında ele alınışı incelenmiş ve Molla Hüsrev'in vakti üç temel işleviyle değerlendirdiği görülmüştür: zarf, şart ve sebep. Ona göre vakit, ibadetin icra edildiği bir “zarf” olarak fonksiyon görürken, aynı zamanda edanın geçerli olabilmesi için bir “şart” ve mükellef üzerine yükümlülük getiren bir “sebep” olarak da işlev görmektedir. Bu üçlü yapı, Hanefî mezhebinde vakit kavramının nasıl ele alındığını anlamak açısından kritik bir çerçeve sunmaktadır. Bu bağlamda, vakit hem edanın vücûbunu doğuran bir unsur hem de ibadetin gerçekleştiği zemin olarak anlaşılmalıdır.

İkinci olarak, geniş zamanlı (müvessa') vaciplerin mahiyeti tartışılmış ve Molla Hüsrev'in, bu tür vacipleri belirli bir vakit içerisinde eda edilmesi gereken ibadetler olarak ele aldığı görülmüştür. Geniş zamanlı vacipler, mükellefe belirli bir zaman dilimi içinde eda etme serbestliği tanır. Bu noktada, Şâfiî ve Mu'tezile mezheplerinin mutlak emrin fevre delalet etmesi gerektiği yönündeki görüşlerine karşı çıkmış, Hanefî mezhebinin geniş zaman anlayışını savunmuştur. Ona göre, bir ibadetin eda edilmesi için belirli bir vakit verilmesi, mükellefin esneklik içinde ibadeti yerine getirmesine olanak tanır ve bu durum, yükümlülüğün yerine getirilmesini kolaylaştırır.

⁹⁹ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 47; Molla Hüsrev, *Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü*, 1/410.

Üçüncü olarak, ikindi namazının ihmîr vaktinde edası konusundaki tartışmalar ele alınmış ve Molla Hüsrev'in bu meseleye getirdiği açıklamalar değerlendirilmiştir. İkinci namazının vakti içinde eda edilmesi gerektiğini vurgulamakla birlikte, ihmîr vaktinde kılınmasının Şârî' tarafından tanınan bir esneklik çerçevesinde değerlendirildiğini ifade etmektedir. Bu bağlamda, sabah namazıyla ikindi namazının kıyaslanamayacağını ve sabah namazının tüm vaktinin kâmil olduğu için herhangi bir eksikliğin affedilmeyeceğini savunmaktadır.

Dördüncü olarak, mutlak emirlerin ferve veya terâhiye delalet edip etmediği konusundaki tartışmalar incelenmiş ve Molla Hüsrev'in, mutlak emrin fevre delalet ettiği yönünde görüş bildirenleri eleştirdiği görülmüştür. Ona göre, mutlak emir terâhiyi mümkün kılar ve bu nedenle geniş zamanlı vacipler açısından bir emir verildiğinde, bu emrin belirlenen vakit içerisinde herhangi bir noktada yerine getirilmesi mümkündür. Ayrıca, mutlak emrin bağlayıcılığı konusunda Hanefî mezhebinin görüşü, mükellefe kolaylık sağlayan bir yaklaşım sunmaktadır.

Beşinci olarak, vâcibin edâsı ve kazâsı bağlamında vakit kavramı ele alınmış ve Molla Hüsrev'in, vakti sadece ibadetin edâsı için bir çerçeve olarak değil, aynı zamanda ibadetin kazâ edilme durumunu belirleyen bir unsur olarak değerlendirdiği görülmüştür. Meşru bir gerekçe ile vaktinde yerine getirilmeyen ibadetlerin kazâsının, ibadetin niteliğine göre farklı hükümler içerdiği belirtilmiştir. Kazâ durumunda, bir ibadetin vücutbuna sebep olan zamanın, spesifik bir an olmadığı, geniş zamanın tamamı olduğu belirtilmiştir. Böylece ibadetin edâ veya kaza edilmesi açısından vaktin nasıl işlev gördüğü ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.

Son olarak, mezhepler arası ihtilafların geniş zamanlı vacipler bağlamında değerlendirilmesi ele alınmış ve Molla Hüsrev'in, Hanefî usulü çerçevesinde bu tartışmalara nasıl yaklaştığı ortaya konmuştur. Özellikle, Şâfiî ve Mu'tezile ekollerinin görüşlerini eleştirerek, Hanefî usul geleneğinin bu konuda sistematik bir çerçeve sunduğunu vurgulamaktadır. Hüsrev'in, vakit kavramını daha esnek bir çerçevede ele alarak, mükellefe kolaylık sağlayan bir sistem oluşturduğu ve ibadetlerin vakitle kayıtlanmasının nasıl anlamlandırılması gerektiğini detaylandırdığı görülmektedir.

Genel olarak, Molla Hüsrev'in vakit konusundaki görüşleri, Hanefî mezhebinde geniş zamanlı vacipler kavramına dair güçlü bir teorik temel oluşturmuş ve hem mezhep içi hem de mezhepler arasındaki farklılıkları anlamaya yönelik önemli katkılar sunmuştur. Sonuçta bu çalışma, onun fıkıh usulü içindeki konumunu belirginleştirerek, vakit anlayışının geniş zamanlı vacipler üzerindeki etkisini detaylı bir şekilde analiz etmeye çalışmıştır.

Kaynakça

- Abdülaziz el-Buhârî, Ahmed b. Muhammed el-Hanefî. *Keşfu'l- 'esrâr an-usul-i Fahri'l-İslam el-Pezdevî*. 4 Cilt. İstanbul: Şirketü's-sahafeti'l-İslâmiyye, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Muştafa Dîb el-Buğâ. 7 Cilt. Dimaşk: Dâru İbn Keşîr; Dâru'l-Yemâme, 5. Basım, 1414/1993.
- Büyük Haydar Efendi. *Usul-i Fıkıh Dersleri*. ed. M. Çevik - K. Meral. Meral Yayınları, 1966.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *el-Füsûl fi'l-usûl*. thk. Uceyl Câsim en-Neşemî. Kuveyt: Vizâretü'l-evkâf ve's-suûni'l-İslâmiyye, 1994.
- Debûsî, Ebû Zeyd 'Abdullâh b. Muhammed b. 'Omer b. 'Îsâ. *Taḳvîmu'l-Edille fi'l-Uşûli'l-Fıkh*. thk. Ḥalîl Muḥyiddîn el-Meyyis. b.y.: y.y., 1421/2001.
- Ebû'l-Huseyn el-Basrî, Muhammed b. 'Alî et-Tayyib el-Basrî el-Mu'tezilî. *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*. thk. Halîl el-Meys. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403.
- Fenârî, Muhammed b. Hamza b. Muhammed er-Rûmî. *Fusûlu'l-Bedâi' fi Usûli's-Şerâ'i*. thk. Muhammed Huseyn Muhammed Hasen İsmâîl. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1427/2006.
- Hallâf, Abdülvehhab. *İlmü usuli'l-Fıkh ve hulâsatu târîhi't-teşrî'*. Kahire: Matbaatü'l-Medenî, 1431.
- İbn Emîrî'l-Hâc, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed. *et-Takrîr ve't-Tahbîr alâ Tahrîri'l-Kemâl b. Humâm*. 3 Cilt. Bulak: Matbaatü'l-Kübrâ el-Emiriyye, 1403/1983.
- İbn Melek. *Şerhu Menâri'l-envâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1308.

- İlhan, Avni. "Ebû Hâşim el-Cübbâi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/146-147. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Karâfî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs. *Envâru'l-Burûk fî Envâri'l-Furûk*. 4 Cilt. b.y.: Âlemü'l-Kütüb, t.y.
- Kaya, Mahmut. "Mugalata". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/372-373. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Koca, Ferhat. "Mir'âtü'l-Usûl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/148. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Molla Hüsrev, Mehmed b. Ferâmurz b. Ali. *Fıkıh Usulü Mirkâtü'l-vüsûl Tercümesi ve Şerhi*. çev. Haydar Sadıkoğlu. İstanbul: Özgü Yayıncılık, 2. Baskı., 2014.
- Molla Hüsrev, Mehmed b. Ferâmurz b. Ali. *Mir'âtü'l-usûl şerhu Mirkâti'l-vüsûl*. İstanbul: Şirket-i Sahafiyye-i Osmânî, 1321.
- Molla Hüsrev, Mehmed b. Ferâmurz b. Ali. *Mirkâtü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl - Mir'âtü'l-usûl fî şerhi Mirkâti'l-vusûl (Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü)*. çev. Davut İltaş. 2 Cilt. İstanbul, 2024.
- Müslim, Ebû'l-Hasen Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd 'Abdullâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1374/1955.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât 'Abdullâh b. Aḥmed. *el-Menâr fî-Usûli'l-Fıkh*. İstanbul: Dersaadet, 1326.
- Pezdevî, Fahrü'l-İslâm Alî b Muhammed el-Hanefî. *Usûlü'l-Pezdevî (Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*. Medine: Darü's-Sirac, 2014.
- Serahsî, Muhammed b. Aḥmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-'Eimme. *Usûlu's-Serahsî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 2005.
- Seydişehrî, Mahmud Es'ad. *Telhisu Usuli'l-Fıkh*. İzmir: M.Nikolaydi Matbaası, 1313.
- Şâfiî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. 'Abbâs. *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1410/1990.

- Şirin, Şükrü. "Müşkil Vakit Dilemması: Doktrinden Pratiğe Hac Örneği". *Kilitbahir* 21 (18 Eylül 2022), 44-66.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Mısırî. *Şerhu Me'âni'l-âsâr*. thk. Muhammed Zuhrî en-Neccâr - Muhammed Seyyid Câdilhak. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994.
- Teftâzânî, Mes'ûd b. Omer b. Abdullâh. *et-Telvîh ale't-Tavdîh li-metni't-Tenkîh fî-Usûli'l-Fıkh*. 2 Cilt. Mısır: Matbaatü Muhammad Ali Sabîh ve Evladuhû, 1957.
- Tûfî, Ebu'r-Rebi' Süleymân b. Abdulkavî b. el-Kerîm es-Sarsarî. *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî. 3 Cilt. Müessesetu'r-risâle, 1407/1987.
- Ümütli, Mehmet. "Hanefî Usul Düşüncesinde Emrin veya Me'mûr Bihin Kaydı Olarak Vakitler (Vakit Teorisinin Gelişimi Üzerine Bir İnceleme)". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 19/1 (30 Haziran 2019), 123-139. <https://doi.org/10.33420/marife.554090>
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. "Vakit". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/488-491. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Cübbâî, Ebû Ali". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/99-102. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Zühaylî, Vehbe. *el-Vecîz fî-Usûli'l-Fıkhî'l-İslâmî*. Dâru'l-Hayr, 2.Baskı., 1428.

İbn Şâzân en-Nîsâbü'rî'nin Sahâbe'ye Yönelttiği Tenkitlerin Değerlendirilmesi
An Evaluation of Ibn Shâzân al-Nîsâbü'rî's Criticisms of The Companions

Abdullah ÇİMEN

Arş. Gör. Dr., Uşak Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Hadis ABD,
Title, Uşak University,
Faculty of Teology, Department of Hadith
abdullah.cimen@usak.edu.tr
ORCID: 0000-0003-2069-0769.

DOI: 10.56720/mevzu.1617663

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 10 Ocak / March 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 2 Mart / March 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Çimen, Abdullah. “İbn Şâzân en-Nîsâbü'rî'nin Sahâbe'ye Yönelttiği Tenkitlerin Değerlendirilmesi”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 897-933.
<https://doi.org/10.56720/mevzu.1617663>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Şiî kelam ve fıkıh âlimi İbn Şâzân en-Nisâbü'rî (ö. 260/874), tefsir, hadis, fıkıh alanlarında eser yazmış ancak Şiî kelamcısı olarak tanınmıştır. Şîa'nın tarihi açısından büyük öneme sahip olan Hişâm b. Hakem'in fikirleri etrafında tezâhür eden kelam ekolünün önemli temsilcileri olan Yunus b. Abdurrahman ve Muhammed b. Halil es-Sekkâk'dan sonra halef olarak bu ekolü temsil etmiştir. İbn Şâzân en-Nisâbü'rî, yazdığı en önemli eseri olan *el-Îzâh*'ı, imâmeti savunmak, muhalif mezhep ve fırkalara reddiye amacıyla yazmış ancak sahâbeden pek çok kişinin isimlerini de sıralayarak tenkide tabi tutmuştur. İbn Şâzân en-Nisâbü'rî eserinde sahâbeden bazı kimseleri müstakil başlıklar altında zikrederek ağır ithamlarda bulunmuştur. İsimleri zikredilen sahâbilerin mihne sürecinde tenkit edilen sahâbiler olması dikkat çekicidir. İbn Şâzân'ın başlıklar halinde sıralayarak tenkit ettiği sahâbiler: Hz. Muâviye, Talha ve Zübeyr, Abdullah b. Mes'ûd, Huzeyfe b. el-Yemân, Ebû Hüreyre, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Muğire b. Şu'be, Semüre b. Cündeb, Hâlid b. Urfuta, Abdullah b. Ömer, Hz. Âişe, Amr b. Âs ve Hakem b. Ebi'l-Âs'tır. Bu çalışma, İbn Şâzân'ın zikredilen sahâbilere yönelttiği tenkitleri incelemeyi hedeflemiştir. Çalışmada İbn Şâzân'ın tenkitleri bağlamında değerlendirmeler yapılmıştır. İbn Şâzân'ın burada isimleri verilen sahâbileri eleştirmesinin merkezinde Hz. Ali-Hz. Muâviye arasındaki olayların olduğu görülmüştür. İbn Şâzân'a göre Hz. Ali'nin yanında yer almayan sahâbilerin rivâyetlerinin de makbul olmadığı sonucuna varılmıştır. Ayrıca İbn Şâzân'ın sahâbeye tenkitlerinde aşırı derecede tarafgir bir yaklaşım sergilediği tespit edilmiştir.

Anahtar kelimeler: İbn Şâzân en-Nisâbü'rî, *el-Îzâh*, sahâbe, tenkit, değerlendirme.

Abstract

Ibn Shâzân al-Nisâbü'rî (d. 260/874), a Shi'ite theological and fiqh scholar, wrote works in the fields of tafsîr, hadith, and fiqh, but was known as a Shi'ite theologian. He represented this school as a successor after Yunus b. Abdurrahman and Muhammad b. Khalil al-Saqqâq, who were the important representatives of the theological school that emerged around the ideas of Hishâm b. Hakam, which is of great importance for the history of Shî'ah. İbn Şâzân b. al-Shâzân, in his most important work *al-Îzâh*, although he wrote it to defend

imāmah and to refute the opposing sects and factions, he listed the names of many of the Companions and subjected them to criticism. In his work, İbn Şâzân b. Shâzân mentioned some of the Companions under separate headings and made heavy accusations. It is noteworthy that the Companions whose names are mentioned are the Companions who were criticised during the Mihna process. The Companions whom İbn Şâzân criticised by listing them under headings are: Mu'awiya, Talha and Zubayr, 'Abdullah b. Mas'ûd, Hudhayfah b. al-Yamân, Abu Hurayrah, Abû Mûsâ al-Ash'arî, Mughîra b. Shu'be, Samurah b. Jundub, Khâlid b. Urfuta, "Abdullah b. "Umar, Hz. "Aisha, "Amr b. "As and Hakam b. Abî al-"As. It has been determined that the underlying factor of İbn Şâzân's criticisms against all the Companions was not to act together with Hz. Ali / not to support him. As a result of the research, it was seen that İbn Şâzân's criticisms were polemical, did not coincide with historical facts, and sometimes even exceeded the limits. In this study, evaluations were made in the context of Ibn Shâzân's criticisms. Ibn Shâzân's criticism of the Companions whose names are given here is centred on the events between Prophet 'Ali and Mu'awiyah. According to Ibn Shâzân, it was concluded that the narrations of the Companions who did not stand by the Prophet 'Ali were not acceptable. In addition, Ibn Shâzân was found to be extremely partial in his criticism of the Companions.

Keywords: İbn Şâzân b. Shâzân, al-İzâh, companions, criticism, evaluation.

1. Giriş

Erken dönemde yaşayan Şîî kelim ve fıkıh âlimi İbn Şâzân en-Nîsâbü'rî'nin (ö. 260/874) hayatı hakkında kaynaklarda detaylı bilgiler bulunmamaktadır. Aslen Arap asıllı olan İbn Şâzân, Nîşâbur'ludur. Bağdat, Basra başta olmak üzere çeşitli ilim merkezlerine giderek muhtelif hocalardan ilim almıştır. Ders aldığı önemli hocaları arasında İsmail b. Abbâd, Hasan b. Halil, Hasan b. Mahbûb, Safvân b. Yahyâ ve Nasr b. Müzâhim zikredilmiştir. İbn Şâzân'ın on iki imamdan Ali er-Rızâ, Muhammed el-Cevad ve Alî el-Hâdî'ye talebelik yaptığı söylene de bu bilgi ihtiyatla karşılanmıştır. İlim tahsilini tamamladıktan sonra Nîşâbur'a dönen İbn Şâzân burada yaşamıştır. Abdullah b. Tâhir zamanında her ne kadar Şîî olduğu için sürgün edilmiş olsa da daha sonra

geri gelmiş ve burada vefat etmiştir.¹ Onun vefatıyla ilgili olarak, Beyhak'a sürgün edildiğinde orada yaşayan Hâriciler tarafından öldürülmek istendiği, onlardan kaçmaya çalışırken de hastalandığı, sonrasında bu rahatsızlığı nedeniyle vefat ettiği belirtilmiştir.² Şîa'nın önde gelen âlimlerinden Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067), İbn Şâzân en-Nisâbü'rî'nin eserlerini detaylı olarak zikretmiştir. Tûsî burada epey bir eserini zikrettikten sonra İbnü'n-Nedîm'in (ö. 385/995) onu İbn Şâzân er-Râzî ile karıştırdığını ve İbn Şâzân er-Râzî'ye ait olan bazı eserleri de İbn Şâzân en-Nisâbü'rî'ye nispet ettiğini belirtmiştir.³

İbn Şâzân tefsir, hadis, fıkıh alanlarında eser yazmış olsa da esas şöhretini Şîi kelimcisi olarak yapmıştır. Şîa'nın tarihi açısından büyük öneme sahip olan Hişâm b. Hakem'in fikirleri etrafında tezâhür eden kelim ekolünün önemli temsilcileri olan Yunus b. Abdurrahman ve Muhammed b. Halil es-Sekkâk'dan sonra halef olarak bu ekolü temsil etmiştir.⁴

İbn Şâzân en-Nisâbü'rî, *el-Îzâh* adlı eserinde imâmetin savunusunu yaparken ve muhalif mezheplerle fırkalara karşı reddiye sunarken, aynı zamanda sahâbeden bir dizi ismi eleştirerek tenkide tabi tutmuştur. İbn Şâzân, erken dönemde ortaya çıkan grupların her birisinin kendisini haklı görmesi ve karşı tarafı da tekfir etmesine değinerek yaşanan bu ihtilaflar neticesinde iki fırkanın ortaya çıktığını söylemiştir. Ona göre bunlardan ilki sünnete sarılıp kendilerine cemaat diyen grup, diğeri de Şîa'dır. İbn Şâzân burada bir serzenişte bulunarak ilk grup arasında farklı düşüncelerin olmasına rağmen kendilerinin onların arkasında namaz kıldıklarını, şahitliklerini kabul ettiklerini belirtmiş, ancak cemaatin Şîa'nın şahitliklerini kabul etmediklerini, arkasında namaz kılmadıklarını iddia etmiştir.⁵ Polemik niteliğinde bir iddia olduğu anlaşılan bu cümlelerin İbn Şâzân'ın eserinde sahâbe konusunda ciddi bir etki uyandır-

¹ Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Şâzân en-Nisâbü'rî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/370-371.

² Rıdvan Özdiç, *İlk Şîi kelâmcılar ve görüşleri* (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004), 59-64.

³ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *Fihrist*, thk. Seyyid Abdülaziz et-Tabâtabâî (Kum: Mektebetü'l-muhakkik et-Tabâtabâî, ts.), 361-362.

⁴ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-ricâl*, thk. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfahânî (Kum: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 1427), 446.

⁵ Ebû Muhammed İbn Şâzân en-Nisâbü'rî İbn Şâzân, *el-Îzâh* (Tahran: Matbaatü câmiati Tahran, 1972), 3.

dığı söylenebilir. Nitekim İbn Şâzân en-Nîsâbü'rî eserinin ilerleyen bölümlerinde sahâbeden bazılarını müstakil başlıklar altında zikrederek ağır ithamlarda bulunmuştur. Mihne döneminde eleştirilen sahâbîlerin isimlerinin özellikle zikredilmesi kayda değer bir noktadır.⁶ İbn Şâzân'ın başlıklar halinde sıralayarak bahsettiği sahâbîler şunlardır: Hz. Muâviye (ö. 60/680), Talha (ö.36/656) ve Zübeyr (ö.36/656), Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53), Huzeyfe b. el-Yemân (ö. 36/656), Ebû Hüreyre (ö. 58/678), Ebû Mûsâ el-Eş'arî (ö. 42/662-63), Muğîre b. Şu'be (50/670), Semüre b. Cündeb (ö. 60/680) , Hâlid b. Urfuta (ö. 60/680), Abdullah b. Ömer (ö. 73/693), Hz. Âişe (ö. 58/678), Amr b. Âs (ö. 43/664)ve Hakem b. Ebi'l-Âs (ö. 31/651).⁷ Çalışmada, yukarıda isimleri zikredilen sahâbîler hakkındaki İbn Şâzân en-Nîsâbü'rî'nin iddiaları sırasıyla incelenerek değerlendirilecektir. Burada Şîî âlimlerden Ebû Ca'fer el-İşkâfî'den (ö. 240/854) sonra sahâbeyi tenkit eden ikinci kişi olduğu söylenen İbn Şâzân'ın sahâbeye tenkitleri doğrudan eleştirdiği konu üzerinden ele alınmaya çalışılacaktır.

Konuyla ilgili literatüre bakıldığında tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Şâzân'ın tenkitlerini doğrudan ele alan bir çalışmaya rastlanmamıştır. Sahâbeye yöneltilen tenkitlerle ilgili çalışmalara bakıldığında ilk olarak Mehmet Efendioğlu'nun hazırladığı "Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler" isimli doktora tezine değinmek gerekir. Efendioğlu çalışmasında yoğun eleştirilen sekiz sahâbeyi⁸ müstakil bölümler halinde etraflıca incelemiştir. Burada muhtelif fırkalar ve oryantalistlerin de iddialarını ilmî bir yaklaşımla ele almıştır. Efendioğlu Şîa'dan sahâbeye tenkit yönelten Ebû Ca'fer el-İşkâfî'nin (ö. 240/854) ve diğer bazı Şîî âlimlerin iddialarını değerlendirmiş ancak İbn Şâzân'ın sahâbeye yönelttiği tenkitlere değinmemiştir.⁹ Konuyla doğrudan ilgili diğer bir çalışma da Mücahit Karakaş'ın "Mihne Döneminde Sahâbe: Adâlet ve Fazîlet Tartışmaları" başlıklı doktora çalışmasıdır. Karakaş, tezinde sahâbe

⁶ Karakaş doktora tezinde mihne sürecinde sahâbe tenkitlerinin başladığını ve yoğunlaştığını belirtmiştir. Bk. Mücahit Karakaş, *Adâlet ve Fazîlet Tartışmaları Bağlamında Mihne Döneminde Sahâbe* (Ankara: Sonçağ Akademi, 2023), 77-80.

⁷ Bazı isimleri Hz. Ali ile birlikte zikretmiş bu başlıklarda diğer kişiyi eleştirmiştir.

⁸ Ele alınan sahâbîler şunlardır: Ebû Hüreyre, Hz. Âişe, Abdullah b. Abbâs, Muâviye b. Ebî Süfyan, Amr b. Âs, Muğîre b. Şu'be, Ebû Süfyan, Velîd b. Ukbe'dir.

⁹ Mehmet Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011).

tenkitlerini mihne sürecinde Bısr b. Gıyâs el-Merîsî (ö. 218/833) ile başladığını Siyer ve Meğâzî âlimi Ğalâbî (el-Gullâbî)'ye (ö. 298/896) kadar sürdüğünü belirtmiştir. İbn Şâzân'ın iddialarına de değindiği çalışmasında konuyu detaylıca ele almamış, birkaç sahâbiyi zikrederek tenkitlerini muhtasaran vermekle yetinmiştir.¹⁰ Osman Güner de "Ebu Hureyre'ye Yönelik Eleştiriler" adlı kitabında konuyu sadece Ebû Hüreyre üzerinden ele almaktadır.¹¹ Bu makale erken dönem önemli Şîi âlimlerinden biri olan İbn Şâzân'ın tenkitlerini müstakil olarak detaylıca ele alıp değerlendirerek yukarıdaki çalışmalardan ayrılmaktadır.

1.1. Hz. Muâviye

İbn Şâzân, Hz. Ali ve Hz. Muâviye hakkında sözler başlığında Hz. Ali ve Hz. Muâviye'nin zamanında yaşayan insanların üç sınıfa ayrıldıklarını belirtir. Bu sınıfları Hz. Ali'nin yanında yer alanlar, Hz. Muâviye'nin yanında yer alanlar ve her ikisinden de ayrılanlar olarak zikretmektedir. İbn Şâzân bu gruplardan Hz. Ali'nin karşısında yer alanların yani Hz. Muâviye'nin tarafında yer alanların rivâyetlerinin câiz olmayacağını ve onlardan hadis kabul edilmeyeceğini söylemektedir.¹²

İbn Şâzân'ın iddiasına bakıldığında öncelikle yaptığı taksimde Hz. Muâviye'nin siyâsî olarak Hz. Ali'nin karşısında yer almasının ana faktör olduğu anlaşılmaktadır. Onun bilhassa siyâsî yönü Şîa tarafından eleştirilmiş olsa bile tarihin her döneminde geçerli olan şu genel tavrı unutmamak gerekir: Siyâsî olarak tarihin her döneminde yöneticilik görevini üstlenenler yaptıkları icraatlarla hem takdir görmüş hem de tenkit edilmişlerdir. Dolayısıyla siyâsî tercihlerin farklı olması tabii bir durum olduğu gibi bunların eleştirilmesi de gayet doğaldır. Normal zamanlarda yöneticilerin idarî tercihlerinin ve icraatlarının yansması ile kaos zamanlarındaki yansması bir olmayacaktır. Özellikle tarihte büyük fitne olarak zikredilen Hz. Osman'ın şehâdeti sonrası gelişen olaylar o zamandan bugüne kadar konuşulagelmüş önemli hadiselerdir. Böyle bir zamanda alınacak her kararın muhalif taraflarca yoğun eleştirilere maruz kalması, yalan ve iftiraların artması ve neticesinde yıpratmaların

¹⁰ Karakaş, *Adâlet ve Fazîlet Tartışmaları Bağlamında Mihne Döneminde Sahâbe*.

¹¹ Osman Güner, *Ebu Hureyre'ye Yönelik Eleştiriler* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2008).

¹² İbn Şâzân, *el-Îzâh*, 54.

olması oldukça muhtemeldir. Hz. Muâviye siyâsî tercihleri nedeniyle tarihte birtakım iddialarla anılmıştır. Onun küfre girdiği, lanetlenmesi gerektiği, zina ettiği, içki içtiği, tüm kazandığı sevapların boşa gittiği, hiçbir faziletinin kalmadığı ve cehenneme gideceği söylenmiştir. Hatta Hz. Muâviye'nin faziletleri hakkında hadis uydurdukları da söylenmiştir.¹³ Siyâsî olarak hakkında söylenenlerin birçoğunun Hâricîler ve Şîîler tarafından dile getirildiği tarafgir bir cihetle söylendiği açıktır. Muteber kaynaklarda Hz. Muâviye'nin dinden çıktığı, içki içtiği, zina ettiği gibi vb. iddiaların hiçbiri yer almamaktadır. Hz. Ali'nin kunutlarda Hz. Muâviye'ye lanet okuduğuna dair rivayetler kaynaklarda zikredilmekle birlikte, bu bilgilerin Ebû Mîhnef'ten nakledilmesi sebebiyle ayrıca Şîî eğilimleriyle bilinen Mes'ûdî'nin (ö. 345/956) bu rivayetlere yer vermemesi ve İbn Kesîr'in de söz konusu olayın doğruluğunu kabul etmemesi, bu nakillerin ihtiyatla karşılanmasına neden olmuştur.¹⁴

Kur'ân-ı Kerîm'de "Şu bir gerçek ki Allah, peygambere ve o sıkıntılı zamanda, içlerinden bir grubun moralleri bozulmaya yüz tuttuktan sonra bile ona bağlılıklarını koruyan muhâcirlere ve ensâra lütfuyla muamele etti ve sonra da tövbelerini kabul etti. Allah onlara karşı çok şefkatli ve merhametlidir."¹⁵ âyetinde ve "Muhâcirlerin ve ensârın ilkleri ile onlara güzelce uyanlardan Allah hoşnut olmuştur, onlar da O'ndan razıdılar. Onlara, sonsuza dek hep içinde kalmak üzere altından ırmaklar akan cennetler hazırlamıştır. Büyük bahtiyarlık işte budur."¹⁶ âyetinde açık bir şekilde Yüce Allah sahâbe neslinin durumunu ortaya koymuştur. Âyette muhâcir ve ensâra uyanların da zikredilmesi sahâbenin tamamının bu mesâbede olduğunu hatırlatmaktadır. Bu deliller onların faziletine işaret etme noktasında yeterlidir.¹⁷ Allah'ın kitabında övgüyle bahsettiği bir neslin büyük günahları işlemesi hatta imandan çıkmış olması vâkıya uygun değildir. Böyle bir durum olsaydı Allah kitabında onlardan övgüyle bahsetmez, müşrikleri yerdiği gibi onları da zemmederdi.

¹³ Muhammed b. Akil el-Alevî, *Takvîyetü'l-îmân bi reddi tezkiyeti İbn Ebî Süfîyân* (Beyrut: Dâru'l-beyânî'l-arabî, 1993), 130-131.

¹⁴ M. Bahaüddin Varol, "Emevîler'in Hz. Ali ve Taraftarlarına Hakaret Politikası Üzerine", *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* IV/8 (2006), 105.

¹⁵ Komisyon, *Kur'ân Yolu* (Erişim 27 Kasım 2022), et-Tevbe, 9/117.

¹⁶ Komisyon, *Kur'ân Yolu*, et-Tevbe, 9/100.

¹⁷ İyâde el-Kubeyî, *Sahâbetü rasûlillâh fi'l-kitâb ve's-sünne* (Dımeşk: Dâru'l-kalem, ts.), 151.

Hız. Muâviye hakkında onun hadis uydurduğu gibi iddialar ortaya atılmış¹⁸ olsa da İbn Şâzân'ın bunlara değinmeyip sadece Hız. Muâviye ile ilgili de olmayan "Hız. Ali'nin karşısında yer alanların rivâyetlerinin câiz olmaya- cağı ve onlardan hadis kabul edilmeyeceğı" görüşüne değinmesi olaya daha çok siyâsî olarak baktığının apaçık göstergesidir. Kaldı ki İbn Şâzân'ın yaşadığı dönemde bu iddialar yeni ve popüler bir durumda idi. Bu iddiaları ortaya atan ilk kişi Şiî-Mu'tezilî olan Ebû Ca'fer el-İskâfî (ö. 240/854)'dir.¹⁹ Netice itibariyle İbn Şâzân, Hız. Ali'nin karşısında yer alan herkes hakkında aynı kanaati taşımakta ve onların hadislerinin alınmayacağını iddia etmektedir. İbn Şâzân'ın bu düşüncesi dinin gerçekleri ile örtüşmemektedir. Nitekim İslâm dinini öğreten Hız. Peygamber'in sözleri pek çok sahâbe tarafından nakledilmiş ve bu rivâyetler üzerinden bir din inşâ edilmiştir. İbn Şâzân'ın iddia ettiği gibi onların hadisleri alınmamış olsaydı büyük bir eksikliğin ortaya çıkması kaçınılmazdı. Kaldı ki bu durum tarihî gerçeklikle de asla bağdaşmamaktadır. Erken dönemden itibaren sahâbenin naklettiği hadisler bir yana, sahâbe kavli de mevkuף hadis olarak dinde delil sayılmış, ashâbın icması da dinin önemli delilleri arasında kabul edilmiş ve dinde delil olmasında ittifak edilmiştir.²⁰

1.2. Talha ve Zübeyr

İbn Şâzân, Hız. Ali, Talha ve Zübeyr başlığında onlardan çok rivâyetin ulaştığını, bazılarının Hız. Ali ile beraber olduğunu, bir kısmının aleyhinde olduğunu bir kısmının da her ikisinden de ayrıldığını belirtmektedir. Ona göre Hız. Ali' den ayrılanlar, Hız. Ali aleyhine bir şey rivâyet ederlerse bu durum onların Hız. Ali aleyhinde olduklarını gösterir. Hız. Ali ile beraber olanlar onlar hakkında kendi bidatlerini ve delâletlerini korumayı istedikleri yalanları nakletmişlerdir.²¹ Burada İbn Şâzân'ın serdettiğı cümleden açık bir şekilde anlaşılmaktadır ki rivâyetlerin kabul kriteri Hız. Ali'nin yanında yer alıp al- maması ya da onu destekleyip desteklememesi meselesidir. Talha ve Zübeyr

¹⁸ Bu iddialar ve değlendirmeler için bk. Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, 345-355.

¹⁹ Ebû Hâmid b. Hibetullah İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâğa*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhim (Beyrut, 1996), 4/63-64.

²⁰ İbrahim Kâfi Dönmez, "İcmâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/418-419.

²¹ İbn Şâzân en-Nisâbüri, *el-İzâh*, s. 54.

Hız. Peygamber'in hayatta iken cennetle müjdelediği sahâbilerdendir.²² Ayrıca Hız. Peygamber, Zübeyr hakkında bahsederken "Her ümmetin havârisi vardır, benim havârim de Zübeyr'dir."²³ buyurarak onun faziletine işâret etmiştir. Talha b. Ubeydullah da savaşlarda nice kahramanlıklar göstermiş ve Uhud'da kendisi epey bir darbe almasına rağmen üstün bir gayret sarf etmiş neticesinde Resûlullah orada "Cennet Talha'ya vâcip oldu"²⁴ sözünü zikretmiştir. Hız. Peygamber'in vefatından sonra da sahâbenin nezdindeki konumları yüksek olmaya devam etmiştir. Mesela Hız. Osman'ın vefatına yakın bir zamanda kendisine sonraki halifenin kim olacağı sorulunca herhangi birini işâret etmek yerine aralarında Zübeyr ve Talha'nın da bulunduğu altı kişilik bir şûrâ heyetine havale etmesi durumu açıkça ortaya koyar niteliktedir.²⁵

1.3. Hız. Ali ve Hız. Osman

İbn Şâzân bu başlıkta yine çok rivâyetin ulaştığını Hız. Osman'ın (ö. 35/656) kırk gece kuşatma altında kaldığını Ubeyde ve Mervân b. Hakem dışındaki insanların da kâtil ile onu yardımsız bırakanlar arasında kaldıklarını söylemektedir. İbn Şâzân, Hız. Osman'ın öldürölmesi olayında sahâbeden kâtillerle beraber olan ya da onu yardımsız bırakan kimselerin buna engel olmadıkları ve Hız. Osman'a yardım etmedikleri için ta'n edildiğini belirtmektedir. Sözlerine devamla, Hız. Osman'ın şehâdetine ister sözlü ister fiilî olarak katılan, onu desteksiz bırakan ya da ona karşı savaşan; ayrıca Hız. Hüseyin'in (ö. 61/860) ve torunu olan Zeyd b. Ali'nin (ö. 122/740) şehit edilmesinde rolü olan veya Hız. Ali'ye karşı savaşan kimselerin rivayetleri makbul değildir. Konunun devamında Talha, Zübeyr ve Hız. Muâviye'nin de Hız. Ali'ye karşı savaştığı için ta'n edildiklerini söylemektedir.²⁶ İbn Şâzân'ın başlıktan hareketle Hız. Osman'ı da eleştirdiği izlenimi olsa da içerikten anlaşılacağı üzere Hız. Osman'ın katledilmesinde ona yardım etmeyenleri (yani buna engel olmayanları) ve katillerle birlikte hareket edenleri tenkit etmektedir. Hız. Os-

²² Muhammed b. İlsâ es-Sevrî Tirmizî, *es-Sünen* (Medine: Dâru's-Selâm, 2012), "Menâkıb", 26.

²³ Ebü'l-Huseyn el-Kuşeyrî Müslim b. Haccâc, *el-Müsnedü's-sahîh* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2013), "Fezâilü's-sahâbe", 48.

²⁴ Tirmizî, *es-Sünen*, "Cihâd", 17.

²⁵ Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmâil Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâki v.dğr. (Kahire: Dâru Tavki'n-Necât, 1979), "Fezâilü's-sahâbe", 8.

²⁶ İbn Şâzân en-Nisâbü'rî, *el-İzâh*, s. 55.

man'ın şehâdetinde olay hac mevsiminde gerçekleşmiştir. Âsiler bu baskının planını hac mevsimine kasıtlı olarak denk getirmiş ve beldelerden hareket ederken de hac yolculuğu bahanesini kullanarak herhangi bir şüphe uyandırmamışlardır. Medîneli pek çok kimse de hac maksadıyla Mekke'ye gitmişti. İbn Kesîr (ö. 774/1370) bu olayı anlatırken Medîne'de Hz. Osman'ı kuşatan sayıları iki bin beş yüz civarında olan âsînin içinde hiçbir sahâbînin bulunmadığını açıkça belirtmektedir.²⁷ Bu kalabalık gruba karşılık Hz. Osman'ı koruyabilecek yedi yüz kadar kimse bulunmaktaydı. Bu grubun içerisinde İbn Ömer, Hz. Hasan (ö. 49/669) ve Abdullah b. Zübeyr'de (ö. 73/692) bulunmaktaydı. Geri kalanlar yaşlılar, çocuklar ve hanımlardan oluşmaktaydı.²⁸ Hz. Osman uzun zamandır süren fitnenin boyutunun farkında olarak buna karşılık verildiği takdirde haksız yere çok fazla kişinin öldürmesine, yağmaların yapılmasına, çocukların ve kadınların zarar görmesine engel olmak istemiş neticesinde kılıç çekilmesini uygun görmemiştir. Sahâbeden birçok kişi Hz. Osman'a defalarca kez az bir grup olmalarına rağmen savaşmaları hususunda izin isteseler de Hz. Osman buna müsaade etmemiştir. Bunlara rağmen Abdullah b. Zübeyr, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Ebû Hüreyre gibi gençler âsilerle zaman zaman karşılaşmış ve kılıç kullanmak zorunda kalmışlar ve hatta yaralanmışlardır.²⁹ Sahâbenin bunca çabası Hz. Osman'ı koruma niyetlerinin apaçık göstergesidir. Kaynaklarda onu öldürmek için harekete geçen bir sahâbînin varlığı da zikredilmemiştir. İbn Kesîr'in bırakın öldürmeyi Hz. Osman'ı öldürme olaylarına karışanların içinde hiçbir sahâbînin bulunmadığını belirtmesi son derece önemlidir. Çünkü İbn Şâzân, iddiasında Hz. Osman'ın öldürülmesine yardımda bulunanların olduğunu ileri sürmüştür. Ancak onun bu iddiasının gerçekte bağdaşmadığı net bir şekilde görülmektedir. Ayrıca cennetle müjdelenen, Hz. Peygamber'in iki kızıyla evlenen, halifelerin üçüncüsü olan bir kişinin öldürülmesine sahâbenin yardımda bulunması mümkün değildir. İbn Şâzân'ın devamında söylediği sözlerden anlaşılmaktadır ki o bu

²⁷ Ebû'l-Fidâ' İsmâil b. 'Omer b. Kesîr ed-Dimeşkî İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1407/1986), 7/266.

²⁸ Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. Sa'd b. Menî' İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳâtü'l-Kubrâ*, thk. İhsân 'Abbâs (Beyrut: Dâru Şâdir, 1388/1968), 3/71.

²⁹ Konuyla ilgili kapsamlı değerlendirmeler için bk. Mehmet Efendioğlu, *Hulefâ-i Râşidîn Devri Sahâbe Anlayışı Sahâbenin Fazîleti ve Adâleti Bağlamında* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 143-150.

konuları da değerlendirirken Hz. Ali ekseninde olaya yaklaşmış ve genelleme yaparak son derece hatalı bir sonuca varmıştır.

1.4. Huzeyfe b. Yemân

İbn Şâzân en-Nisâbü'rî, Hz. Peygamber'in sırdaşı olan Huzeyfe b. Yemân (ö. 36/656) hakkında bahsederken öncelikle Huzeyfe'den nakledilen, "Hz. Peygamber bir kavmin çöplüğüne yöneldi, bacaklarını açarak ayakta idrarını yaptı, ta ki ben biraz çekindim, ben de arkasından su döktüm ve istincâ yaptı" rivâyetini zikrettikten sonra devamla Hz. Peygamber'in avret yerini gördüğü ile ilgili bir rivâyeti vermiş ve bununla ilgili olarak da bu rivâyetlerin hepsinin Hz. Peygamber adına uydurulduğunu ve apaçık bir iftira olduğunu belirtmektedir.³⁰ Burada bu söylemiyle de Huzeyfe b. Yemân'ın Hz. Peygamber adına hadis uydurduğunu söylemektedir.

Huzeyfe b. Yemân, Hz. Peygamber'in özel sırdaşı olarak bilinmektedir. Resûlullah'ın ona kimseye anlatmadığı bazı bilgileri söylediği bizzat sahâbe tarafından bilinmektedir.³¹ Hatta onun münafıkların isimlerini bildiği, ileride fitne olarak çıkacak bazı hâdiselere dair malumatının olduğu belirtilmiştir. Hz. Ömer'in halifeliği sırasında Huzeyfe'ye atadığı valilerin arasında münafık olup olmadığını sorduğu, bir kişinin münafık olduğu cevabına binaen kim olduğunu söylememesi üzerine tahmin ettiği bir kişiyi görevden aldığı nakledilmiştir. Kur'ân ve sünnet konusunda son derece dikkatli olduğu belirtilen Huzeyfe, takva ve zühd hayatıyla da ön plana çıkmış bir sahâbîdir.³² Ayrıca sahâbenin faziletlerine dair müstakil eser yazan âlimlerin faziletine değindiği sahâbîlerden birisi de Huzeyfe'dir.³³ Huzeyfe dört halife döneminde halifelerin hepsine bîat etmiş onlara işlerinde yardımcı olmuştur. Özellikle fitnelerle ilgili kendisine Hz. Peygamber'in özel bazı bilgileri öğrettiği bilindiği için ona sıkça başvurulurdu. Onun Hz. Osman'ın vefatına hasta yatağında iken aşırı

³⁰ İbn Şâzân en-Nisâbü'rî, *el-Îzâh*, s. 57-58.

³¹ Bu konuda detaylı bilgi için bk. Nesibe Kazak, *Huzeyfe bin Yeman ve Peygamber Efendimiz'den Öğrendiği Özel Bilgilerle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi* (Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009), 93-103.

³² Selman Başaran, "Huzeyfe b. Yemân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/434-435.

³³ Ebû 'Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb el-Ĥorâsânî en-Nesâ'î, *Fedâilu's-Şahâbe* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1405/1984), 58.

üzüldüğü ve “Gerçekten Osman bir tercihte bulundu, ama kötü bir tercihti. Biz sabırsız davrandık böyle yapmakla kötü ettik. İnsanlar Osman’dan hoşlarına gitmeyecek bazı şeyler gördüler. İleride o gördükleri şeylerden daha kötüsünü görecekler de onları inkâr edemeyecekler/yadırgamayacaklar”³⁴ diyerek durumu kendi açısından belirtmiştir. Hz. Ali’ye de hemen biât eden Huzeyfe’nin biâtı hasta yatağında fiziken yanına gidememiş olsa bile bir elini öbürü üzerine koyarak gerçekleşmiştir.³⁵ Huzeyfe’nin biât etmekle kalmayıp ölmeden önce de “Size Allah’tan korkmanızı ve Hz. Ali’ye biât etmenizi tavsiye ediyorum”³⁶ demesi ve akabinde oğulları Saîd ve Safvân’ın da buna uyararak Sıffin’de Hz. Ali’nin yanında savaşıp şehit olmaları bu bağlılığın apaçık göstergesidir.³⁷ Bu bilgileri özellikle zikretmemizin sebebi İbn Şâzân’ın hal böyle iken onu hangi gerekçe ile eleştirdiğini anlamaya çalışmaktır. İbn Şâzân’ın zihin dünyasına göre Hz. Ali’ye hemen biât eden, hatta oğulları yanında şehit olmuş bir sahâbînin peygamber adına hadis uydurduğu iddiası anlaşılır gibi değildir. Ayrıca yukarıda İbn Şâzân’ın naklettiği ahlak dışı hadise, onun bilinen kişiliği ile örtüşmemesi bir yana hiçbir muteber kaynaktan da geçmemektedir.

1.5. Ebû Hüreyre

Ebû Hüreyre hakkında da menfî sözler serdeden İbn Şâzân, Hz. Ömer’in onun başına kamçıyla vurduğunu ve ona Hz. Peygamber’den çok hadis naklettiği için yalancı dediğini nakletmektedir. Devamında Hz. Ali’nin “Yaratılmışların içinde Allah Resûlüne karşı en yalancısı Ebû Hüreyre’dir” dediğini ileri sürmektedir. Ebû Hüreyre’nin de Medine’de ikâmet ederken Hz. Ali’ye lanet ettiğini ileri sürmektedir.³⁸

³⁴ Aḥmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Suheyl Zekkâr - Riyâd ez-Zirikli (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417/1996), 5/579.

³⁵ Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Sufyân el-Fârisî Ya'kûb b. Sufyân el-Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Târîḥ*, thk. Ekrem Dîyâ el-'Umerî (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1401/1981), 3/133.

³⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn* (Beyrut, 1990), 3/428.

³⁷ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. 'Abdillâh b. Muḥammed İbn 'Abdülber en-Nemerî, *el-'İstî'âb fî Ma'rifeti'l-'Aşḥâb*, thk. 'Alî Muḥammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1413/1992), 1/335.

³⁸ İbn Şâzân en-Nisâbüri, *el-İzâh*, s. 60.

Ebû Hüreyre sahâbe içerisinde önemli bir yere sahiptir. Onun en çok hadis nakleden sahâbî olması kendisine birtakım haksız tenkitlerin yapılmasına da sebep olmuştur.³⁹ Oldukça kapsamlı bir şekilde Ebû Hüreyre'ye yapılan eleştirileri ele alan Güner, Hz. Ömer'in Ebû Hüreyre'yi çok hadis naklettiği için dövmesini ve tekzîb etmesini delilsiz bir isnad olarak ele almıştır.⁴⁰ Ebû Hüreyre Hz. Osman döneminde gerçekleşen fitne olaylarında halifenin yanında yer almıştır. Hz. Ali ve Hz. Muâviye arasındaki olaylarda ise her iki tarafın da kan dökmesine razı olmadığı için tercihen tarafsız kalmayı tercih etmiştir. Ancak Ebû Hüreyre'nin bu tarafsızlığı müspet anlamda olmuş bazen muhalifler arasında arabuluculuk yapmıştır.⁴¹ İbn Şâzân'ın Ebû Hüreyre'yi bu derece eleştirmesi eserinde zikrettiği hususla örtüşmektedir. Nitekim İbn Şâzân, eserinde o dönemde yaşayan insanları taksim ederken Hz. Ali'nin karşısında yer alanların rivâyetlerinin câiz olmayacağını ve onlardan hadis kabul edilmeyeceğini söylemektedir.⁴² Yani İbn Şâzân Hz. Ali'yi desteklemeyen herkesi aynı kefeye koymuş tarafsız kalmalarını da bir nevi desteklemedikleri manasında değerlendirmiştir.

Şîa'nın itibar ettiği Ammâr b. Yâsir, Câbir b. Abdullah, Ebû Saîd el-Hudrî, Mikdad b. Esved, ve Selmân-ı Fârisî gibi önde gelen sahâbîlerin Ebû Hüreyre'nin şahsına yönelik herhangi bir eleştirisi bulunmamaktadır. Hz. Ali'nin ve ehl-i beytin faziletine dair hadis nakleden⁴³ Ebû Hüreyre'nin Hz. Ali'yi lanetlemesi pek mümkün görünmemektedir. Öte yandan Ebû Hüreyre'nin rivâyetlerinin erken dönem Şîî âlimleri tarafından nakledilmesi de bu-

³⁹ Bu konuda yapılan kapsamlı çalışmalar için bk. Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, 147-219; Güner, *Ebu Hureyre'ye Yönelik Eleştiriler*.

⁴⁰ Güner, *Ebu Hureyre'ye Yönelik Eleştiriler*, 87 Dipnot 33.

⁴¹ Güner, *Ebu Hureyre'ye Yönelik Eleştiriler*, 77-78.

⁴² İbn Şâzân, *el-İzâh*, 54.

⁴³ Müslim b. Haccâc, *el-Müsnedü's-sahîh*, "Fezâilü's-sahâbe", 57-58.

nu doğrular niteliktedir. Zaten şahsına yönelik bu karalamaların ilk kaynağı Şîî kelimcisi Ebû Ca'fer el-İskâfî (ö. 240/854) ile İbn Şâzân en-Nîsâbü'rî'dir.⁴⁴

1.6. Ebû Mûsâ el-Eş'arî

Hiz. Peygamber'in övgüsünü kazanmış bir sahâbî olan Ebû Mûsâ el-Eş'arî hakkında da olumsuz bir kanaate sahip olan İbn Şâzân, Huzeyfe b. Yemân'dan nakille Huzeyfe'nin onun münâfıklığına şahitlik ettiğini iddia etmektedir. Ebû Mûsâ hakkında devamla İbn Şâzân en-Nîsâbü'rî, Hiz. Ali'nin Hiz. Muâviye'den başlamak üzere Amr b. Âs, Ebû'l-A'ver es-Sülemî ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye lanet okuduğunu aktarmaktadır. Hatta daha da ileri giderek Hiz. Peygamber'in onunla ilgili sapkın ve insanları da saptıran bir hâkim olmasından Allah'a sığındığını ileri sürerek hakkında olabildiğince ağır ithamlarda bulunmuştur.⁴⁵

Şiîlerin muteber gördüğü⁴⁶ birkaç sahabîden biri sayılan Ebû Mûsâ el-Eş'arî hakkında İbn Şâzân'ın eleştirisi ilginçtir. Ebû Mûsâ hakem olayında Hiz. Ali'nin temsilciliğini yapmış bir sahâbîdir. Ebû Mûsâ burada yaygın olarak anlatılan kanaate göre Amr b. Âs'ın Hiz. Muâviye'yi halife tayin etmesi⁴⁷ hadisesine karşı çıkmışsa da netice değişmemiş halifeliği çıkmaza sokmuştur. Akabinde Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin bir daha siyasete girmemek üzere uzlete çekildiği söylenmiştir.⁴⁸ İbn Şâzân'ın iddiasına göre Hiz. Ali'nin ona lanet okuduğu iddiası kaynaklarda ilk kez kendisi tarafından ortaya atılmış bir bilgidir. Konuyla ilgili araştırma yapan Sansarkan, Ebû Mûsâ'nın akıllı, zeki biri olması sebebiyle Kûfelilerce ısrarla Hiz. Ali'ye temsilci seçmesi konusunda baskı kurduğunu ve neticede temsilci seçildiğini söyleyerek onun saf biri olduğu iddialarını da bu çerçeveden ele alıp eleştirmektedir.⁴⁹ İbn Şâzân bir

⁴⁴ M. Yaşar Kandemir, "Ebû Hüreyre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/165.

⁴⁵ İbn Şâzân en-Nîsâbü'rî, *el-Îzâh*, s. 61-64.

⁴⁶ Kandemir, "Ebû Hüreyre", 10/165.

⁴⁷ Bu konuda değerlendirme için bk. Abdullah Çimen, *AMR B. ÂS Hayatı, Rivâyetleri, Tenkitler* (Ankara: Fecr, 2024), 29-30.

⁴⁸ M. Yaşar Kandemir, "Ebû Mûsâ el-Eş'arî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/191.

⁴⁹ Yusuf Sansarkan, *İslâm Düşünce Geleneğinde Tahkim Meselesi ve Mezhebi Ekoller Üzerindeki Etkisi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017), 59-60.

diğer iddiasında Huzeyfe'nin onun münafık olduğunu söylediği ile ilgili rivâyet şöyledir: "Şekik'in anlattığına göre bir gün Huzeyfe ile oturuyorduk. O sırada Abdullah b. Mes'ûd ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî mescide geldiler. Bunun üzerine Huzeyfe bu ikisinden biri münâfıktır dedi. Sonra sözüne devamla 'İnsanların içerisinde hal ve davranış bakımından Hz. Peygamber'e en çok benzeyen Abdullah b. Mes'ûd'dur.'⁵⁰ Aynı bilgiyi eserinde Zehebî de vermiş⁵¹ devamında A'meş'in "Bunlar Resûlullah'ın ashâbının kırgınlıkla söylediklerinden size naklettiklerimizdir" sözünü zikretmiştir. Akabinde Şîa'nın aşırı gruplarının olup bitenlerden dolayı Ebû Mûsâ el-Eş'ârî'ye büyük öfke duyduklarını da zikretmiştir.⁵² Bu iddianın sadece birkaç kaynaktan yer almış olması da ayrı bir problemdir. Sahâbe hakkında bu kadar büyük önem arz eden bir bilginin pek çok sahâbî tarafından nakledilmesi gerekirdi. Eğer o gerçekten münafık olsaydı daha sahâbe döneminde bu bilinirdi. Tarihi vakalar İbn Şâzân'ın verdiği bu bilgilerle kesin olarak çelişmektedir. Netice itibarıyla İbn Şâzân'ın Şîa'nın aşırı grupları gibi ona olan öfkesinden ötürü bu ithamları kendisine yönelttiği anlaşılmış ve iftiralarının karşılığı olmadığı anlaşılmıştır.

1.7. Muğîre b. Şu'be

İbn Şâzân, Muğîre hakkında ilk olarak Ebû Bekre ve iki kişinin Hz. Ömer'in huzurunda Muğîre'nin zina ettiğine dair şahitlik ettiğini iddia etmiştir. Devamla A'meş>Übeyy>Hz. Ömer isnadıyla Hz. Ömer'in Muğîre'yi gördüğünde "Seni gördüğüm zaman gökten taş yağmasından korkuyorum" dediğini ileri sürmüştür. Hz. Ali'nin de onun şahitliğini Nûr Sûresinin 4. âyetini

⁵⁰ Ya'kûb b. Sufyân el-Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Târîh*, 2/771.

⁵¹ Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaûd ve dğr. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 2/394.

⁵² Muhakkik Şuayb el-Arnaûd, dipnotta konuyla ilgili olarak eğer Huzeyfe'den böyle bir söz gelmişse o mutlaka bu mübarek sahâbî hakkında hata etmiştir. Çünkü Resûlullah onu ve Muâz b. Cebel'i Yemen'e göndermiş, Hz. Ömer ve Hz. Osman dönemlerinde de kendisine valilik görevi tevdi edilmiş, birçok sahâbînin de onun faziletlerine, takvasına ve hayatına şahitlik ettiğini belirtmiştir. Bu kavli Huzeyfe'nin öfkeli olduğu bir zamanda ağzından kaçırıldığını bu duyguyla söylenen sözün de muteber olmayacağını dile getirmiştir. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/394 Dipnot 1.

delil göstererek kabul etmediğini belirtmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in de "Bu ümmetin Hâmân'ı da Muğîre b. Şu'be'dir" dediğini nakletmiştir.⁵³

İbn Şâzân'ın ağır eleştiriler yönelttiği diğer bir sahâbi olan Muğîre b. Şu'be, akıl zekâ ve kabiliyetleri bakımından Araplar arasında dört dehadan biri kabul edilir.⁵⁴ Hudeybiye anlaşması için yapılan barış görüşmelerinde Hz. Peygamber'in koruyuculuğunu yapan Muğîre, daha sonra gerçekleşen tüm savaşlara iştirak etmiştir. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilâfeti dönemlerinde de vukû bulan seferlere katılmış bir kısımda kumandanlık da yapmıştır. İslâm beldeleri içerisinde ayrı bir yere sahip olan Kûfe'de valilik yapmış, Hz. Ömer'in vefatına kadar da bu görevini sürdürmüştür.⁵⁵ Onun çalkantıların çokça yaşandığı Kûfe gibi önemli bir merkeze atanması muhtemelen dehâ olmasıyla ilgilidir. Muğîre b. Şu'be sahip olduğu yetenekler sayesinde yaşanan sorunlara hızlıca çözüm üretme kabiliyeti olan, olayları çok yönlü düşünerek doğru bir karara varmaya çalışan bir idareciydi. Onun bu durumu yaşadığı dönemde kendi istediklerini rahatça yerine getiremeyen bir takım kişiler tarafından göze batmış ve çeşitli bahanelerle halifeye şikâyet edilmiştir. Mesela Bahreyn valiliği sırasına gelen şikâyetler üzerine Hz. Ömer onu sorguya çekmiştir. Burada aralarında anlaşıp tezgâh hazırlayan bir grup bir dihkânı öne sürerek "Hz. Ömer'e yanındaki bin dirhem paranın Muğîre tarafından haksız kazançlarla biriktirilip kendisine emanet edildiğini" söylemesini tembihlerler. Burada amaçları halifenin valiyi görevden almasını sağlamaktır. Sorgu sırasında oyunu anlayan Muğîre, halifenin huzurunda dihkâna iki bin dirhem verdiğini bin dirhem nereden olduğunu sorması üzere, dihkânın olayı tüm detaylarıyla itiraf etmesini sağlamıştır.⁵⁶

İbn Şâzân'ın üzerinde durduğu önemli bir diğer iddia onun zina ettiği yönündeki sözüdür. Anlatıldığına göre o Basra'da valilik görevini sürdürürken, yabancı bir kadınla birliktelik yaşadığı iddiasıyla gündeme düşmüştür. Rivâyete göre Muğîre Basra valisiyken Benî Hilâl kabilesinden Ümmü Cemil

⁵³ İbn Şâzân en-Nisâbüri, *el-İzâh*, s. 64-66.

⁵⁴ Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ebî'l-Kerem Muḥammed el-Cezerî İbnu'l-Eşîr, *Usdu'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe* (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1409/1989), 4/472.

⁵⁵ İrfan Aycan, "Muğîre b. Şu'be", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/375.

⁵⁶ Zehebi, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3/26-27.

bint. Mihcen adında bir hanıma gönül vermişti. Basra'nın sâlihlerinden olan Ebû Bekre (ö. 51/671) bazen Muğîre'yi ziyaret ederdi. Bir defasında onun bir yerlere gitmekte olduğunu görünce: "Emir acaba nereye gidiyor?" diye sordu. Muğîre de "Sevdiğim birini ziyarete gidiyorum" diye üstü kapalı cevap verir. Ebû Bekre de "Emir ziyaret edilir o ziyarete gitmez" diye Muğîre'nin makamına uygun cevap verir. Ebû Bekre, hemen yan taraftaki evin damına çıkarak yukarıdan baktığında, içeride bulunan kişilerin birbirlerine sarılıp öpüştüklerini gördü. Bunun üzerine kendi kendine, "Bundan sonra daha büyüğü de gelir!" diyerek, had cezasının uygulanabilmesi için gerekli olan dört şahit şartını yerine getirmek amacıyla hızla geri döndü. Şibl b. Ma'bed (v. ?), Nâfî' b. el-Hâris (v. ?), ve Ziyâd b. Ebîhi'yi (v. 53/673) yanına çağırarak birlikte tekrar dama çıktılar ve yukarıdan sahnelenmekte olan fiili gözlemlediler. Ardından Ebû Bekre, şahitlere dönerek, "Tam olarak gördünüz mü?" diye sordu; onlar da "Evet!" diye cevap verdiler. Daha sonra Muğîre gusûl abdesti alarak oradan ayrıldı. Bir süre sonra Ebû Bekre, Muğîre'nin yanına giderek, "Ey Muğîre! Artık bizim namazgâhımızdan uzak dur; çünkü sen necissin!" diyerek hadiseyi aktardı. Muğîre ise bu ithama karşı çıkarak, "Hayır, bu doğru değil! Şu göz nimeti hakkına!" diyerek kendini savundu.⁵⁷ Devamında bu olay halifeye intikâl edince Hz. Ömer Muğîre'yi Medine'de şahitlerin huzurunda sorguya çekmiştir. Burada Ebû Bekre, Şibl b. Ma'bed ve Nâfî' b. el-Hâris şahitlik etmiş sonuncusu olan Ziyâd'a Hz. Ömer detaylıca sormuştur. Yani olayı net olarak görüp görmediğini, kadının tanıyıp tanımadığını sormuş o da net cevaplar vermeyip şahitlik yapmamıştır.⁵⁸ Neticede şahitler olayı ispatlayamayınca kendilerine âyetin⁵⁹ hükmünce kazif cezası uygulanmıştır.⁶⁰ Buhârî de bu konuyu *Sahîh*'inde ele almaktadır. Buhârî "Zina iftirasında bulunanın, hırsızın ve zina edenin şahitlikleri" adıyla açtığı bab başlığında ilk olarak "İffetli kadınlara iftira atan, sonra da dört şahit getiremeyen kimselere seksen sopa vurun ve artık onların şahitliklerini asla kabul etmeyin. İşte onlar yoldan çıkanların ta kendileridir. Bundan sonra tövbe edip hallerini düzeltenler müstesna." meâlindeki Nûr sûresinin 4-5. âyetini zikretmiştir. Devamında Hz.

⁵⁷ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, 1/491.

⁵⁸ Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ebî'l-Kerem Muhammed el-Cezerî İbnu'l-Eşîr, *el-Kâmil fî't-Târîh*, thk. 'Umar 'Abdusselâm Tedmurî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1417/1997), 2/364.

⁵⁹ en-Nûr, 24/13.

⁶⁰ Hâkim en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, 3/507-508.

Ömer'in Ebû Bekre, Şibl b. Ma'bed ve Nâfi' b. el-Hâris'e zina iftirası suçundan dolayı değnekle onlara cezalarını uyguladığını akabinde de onları tevbeye davet ederek tevbe etmeleri halinde şahitliklerini kabul edileceğini söylediğini nakletmiştir.⁶¹

Muğîre b. Şu'be Hz. Ali'nin hilâfeti taşıdığı merkez olan Kûfe'de Şiî taraftarlarının çoğunlukta olduğu bir dönemde valilik yapmıştır. Bu dönemde idâreyi tekrar ele geçirme hevesiyle Şiîler her türlü entrikaya başvurmuş ancak başaramamışlardır. Muğîre b. Şu'be'yi birkaç kez halife Hz. Ömer'e şikâyet etmelerinin arka planında Kûfe'nin idâresini ele geçirme arzusu yatmaktaydı.⁶² Netice olarak söylemek gerekirse İbn Şâzân'ın yine aşırı Şiî tarafgirliği neticesinde Muğîre'yi tenkit ettiği net olarak anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Ömer'in Muğîre'yi gördüğünde "Seni gördüğüm zaman gökten taş yağmasından korkuyorum" şeklindeki iddiası eğer doğru olsaydı Hz. Ömer ısrarla onu valilik görevlerine tayin etmezdi. Yukarıda değinildiği üzere Hz. Ömer'in vefatına kadar görevini sürdürmüştür. İbn Şâzân ayrıca Hz. Peygamber'in Muğîre b. Şu'be hakkında "Bu ümmetin Hâmân'ı da Muğîre b. Şu'be'dir" sözü tespitimize göre hadis kaynakları başta olmak üzere hiçbir kaynakta yer almamaktadır.

1.8. Hâlid b. Urfuta

İbn Şâzân, Kâdisiyye savaşına katıldığı bilinen Hâlid b. Urfuta hakkında konuşurken bir kişinin Hz. Ali'ye gelerek onun için istiğfar dilemesini istediğini Hz. Ali'nin de Hâlid b. Urfuta'nın yalancı olduğunu ve onun ölmediğini, dalâlet sancağını taşıyarak mescide (fil kapısını işaret ederek) ancak bu kapıdan girebileceğini söylemiştir. Devamında bundan sonra Hâlid'in Hz. Muâviye'nin sancağını taşıdığını ve tâ ki fil kapısından girdiğini gören birinin sözünü nakletmiştir.⁶³

Hakkında fazla bilgi bulunmayan ve meşhur olmayan Hâlid b. Urfuta'nın ashâbdan olduğu nakledilmiştir. İbn Sa'd (ö. 230/845) onun sahâbî ol-

⁶¹ Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, "Şehâdât", 8.; Konuyla ilgili bk. Abdülkerim Malkoç, "Muğîre b. Şu'be'nin Hadis Rivayetindeki Yeri", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VII/13 (2018), 198-200.

⁶² Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, 377.

⁶³ İbn Şâzân en-Nisâbüri, *el-İzâh*, s. 69-70.

duğuna vurgu yapmış, Kûfe’de kendisine bir ev yaptırdığını ve oraya yerleştiğini belirtmiştir.⁶⁴ Onun lafzen mütevâtire⁶⁵ tek örnek olarak zikredilen meşhur “Kim benim adıma bilerek yalan isnad ederse cehennemdeki yerine hazır olsun” şeklindeki hadisi nakleden râvilerden biri olduğu belirtilmiştir.⁶⁶ İbn Abdilber ondan bahsederken hilâfetin Hz. Muâviye’ye geçmesi akabinde Kûfe ehlini toparlaması için Hz. Muâviye tarafından Hâlid’in görevlendirildiğini söylemiştir.⁶⁷ Hz. Ali döneminde Hâricilere karşı yapılan Nuhayle savaşında savaşmış, hicrî 60 senesinde vefat etmiştir.⁶⁸ Rivâyetlerden hareketle muhtemelen Hâlid’in, Hz. Ali’nin vefatına kadar onun yanında olduğu vefatından sonra da tek halife olan Hz. Muâviye’nin yanında yer aldığı söylenebilir.

Yukarıdaki bilgilerden hareketle İbn Şâzân’ın Hâlid’e yönelttiği tenkitlerin sebebi çok açıktır. Hz. Muâviye’nin Kûfe ehlini toparlama isteğini kabul etmesi İbn Şâzân’ın temel noktasıdır. Yani İbn Şâzân, Hz. Muâviye’nin yanında yer alan herkese karşı aynı tutumu sergilemiş ve açıkça bunu ifade etmiştir. Hz. Ali’nin vefatından sonra Hz. Muâviye’nin yanına geçtiği kuvvetle muhtemel olan birisi için Hz. Ali’nin bir beyanda bulunması mümkün değildir. Nitekim Hz. Ali’nin hicri 40 yılında vefatı sonrasında yirmi yıl kadar bir zaman bulunmaktadır. Hz. Ali ancak kendi hayatta iken böyle bir durum olsaydı bir söz serdedebilirdi. Öte yandan İbn Şâzân’ın ileri sürdüğü iddialar hiçbir kaynakta da yer almamaktadır. Tüm bunlar diğer sahâbilerde olduğu gibi İbn Şâzân’ın aslı astarı olmayan iddialarından öteye geçememektedir.

⁶⁴ İbn Sa’d, *eṭ-Ṭabaḳâtu’l-Kubrâ*, 4/355; Ebû ‘Amr Halife b. Hayyât el-‘Uşfurî Halife b. Hayyât, *Ṭabaḳâtu Halife b. Hayyât*, thk. Suheyl Zekkâr (b.y.: y.y., 1414/1993), 204.

⁶⁵ ‘Ebû ‘Amr Taḳıyyüddîn ‘Osmân b. ‘Abdurrahmân İbnü’s-Şalâh, *‘Ulûmü’l-ḥadîs = Muḳaddimetü İbni’s-Şalâh*, thk. Nûreddîn ‘İtr (Dımaşk; Beyrut: Dâru’l-Fikr; Dâru’l-Fikrî’l-Mu’âşır, 1406/1986), 269.

⁶⁶ Ebû Bekir Aḥmed b. Ebî Ḥayseme İbn Ebî Ḥayseme, *eṭ-Ṭârîḫü’l-Kebîr*, thk. Şalâh b. Fethî (Kahire: el-Fârûḳü’l-Ḥadîse, 1427/2006), 1/192.

⁶⁷ İbn ‘Abdülber en-Nemerî, *el-‘İstî‘âb fî Ma‘rifeti’l-‘Aşḫâb*, 2/435.

⁶⁸ Ebû ‘Abdillâh Şemsüddîn Muḥammed b. Aḥmed b. ‘Osmân ez-Zehebî, *Ṭârîḫü’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhîr ve’l-alâm*, thk. Dr. bşâr ‘avâd m’arvf (Riyad: Dâru el-Ğarb âlâslâmî, 2003), 2/486.

1.9. Amr b. Âs

Amr b. Âs hakkında Hz. Ali'nin Hz. Muâviye'den başlamak üzere Amr b. Âs, Ebû'l-A'ver es-Sülemî (ö. 65/685) ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye lanet ettiğini iddia etmiştir.⁶⁹ Ayrıca Hz. Ali'nin, "Bu ümmetin Firavun'u Hz. Muâviye, Hâmân'ı ise Amr b. Âs'tır"⁷⁰ dediğini nakletmiştir.

Hendek Savaşı'ndan sonra Hâlid b. Velîd (ö. 21/642) ile birlikte Hz. Peygamber'e gelerek Müslüman olan Amr b. Âs, zeka ve kabiliyetleri bakımından Arapların dehâ kabul ettiği kişilerden biridir.⁷¹ Müslüman olur olmaz Hz. Peygamber tarafından Zâtüsselâsil gazvesine kumandan tayin edilmiştir. Hz. Peygamber'in bu gazvede ileri gelen sahâbiler yerine Amr b. Âs'ı kumandan tayin etmesi; onun savaş kabiliyeti, tecrübesi ve cesareti ile ilgili olabileceği gibi kalbinin İslâm'a ısındırılması bağlamında da yorumlanabilir.⁷² Daha sonra sırasıyla Ecnâdeyn savaşı, Filistin, Mısır ve Suriye'nin fethi ile Yermük Savaşı'nda üstün başarılar elde etmiş ve İslâm'a büyük fetihler kazandırmıştır.⁷³

Amr b. Âs, Hz. Osman'ın (ö. 35/655) vefatı sonrası Hz. Ali'ye biât etmemiştir. Çünkü O, sahâbenin bir kısmı gibi Hz. Osman'ın kâtillerinin bir an önce bulunması düşüncesiyle Hz. Muâviye'nin yanında yer almayı tercih etmiş ve vefat edinceye kadar onunla birlikte hareket etmiştir.⁷⁴ Daha sonra Tahkîm hadisesinde ise Hz. Ali (ö. 40/661), Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi (ö. 42/662), Hz. Muâviye b. Ebî Süfyân da Amr b. Âs'ı hakem tayîn etti. Hakemler önce Dûmetülcendel'de toplanmış, burada Hz. Osman'ın haksız yere öldürüldüğü görüşünde ittifak etmiş ve Ezruh'ta tekrar görüşmek üzere ayrılmıştır. Ezruh'ta yapılan görüşmede ise Hz. Ali ve Hz. Muâviye b. Ebî Süfyân'ın bu işin

⁶⁹ İbn Şâzân en-Nisâbü'rî, *el-İzâh*, s. 61-64.

⁷⁰ İbn Şâzân en-Nisâbü'rî, *el-İzâh*, s. 87.

⁷¹ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. 'Alî b. Muḥammed el-'Askalânî İbn Hacer el-'Askalânî, *el-İşâbe fî Temyîzi's-Şahâbe*, thk. 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd - 'Alî Muḥammed Mu'avvaḍ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1994), 4/539.

⁷² Adem Apak, *İslâm Siyaset Geleneğinde Amr b. el-Âs* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), 60.

⁷³ Çimen, *Amr b. Âs Hayatı, Rivâyetleri, Tenkitler*, 10-15.

⁷⁴ İbn 'Abdülber en-Nemerî, *el-'İstî'âb fî Ma'rifeti'l-'Aşhâb*, 3/1187-1188.

dışında tutulmasını ve şûrâ tarafından başka birisinin seçilmesi gerektiği görüşünde anlaştılar.⁷⁵ Amr b. Âs ile Ebû Mûsa el-Eş'arî arasındaki görüşmelerden çıkan sonuçla ilgili rivâyetler oldukça karışıktır. Yaygın görüşe göre kurnaz bir politikacı olarak bilinen Amr b. Âs, Ebû Mûsa el-Eş'arî'yi aldatıp Hz. Ali'yi halîfelikten azlettirmiş, Hz. Muâviye b. Ebî Süfyân'ı halîfe olarak tayin etmiştir.⁷⁶ Ancak Mesûdî'nin (ö. 345/956) naklettiği rivâyete göre hakemler burada Hz. Muâviye b. Ebî Süfyân ve Hz. Ali dışında başka birisinin seçilmesi gerektiği görüşünde anlaşmışlardır. Amr b. Âs'ın Hz. Ali'yi azlettirip yerine Hz. Muâviye b. Ebî Süfyân'ı tayin ettiği yönündeki bilgiden hiç bahsetmemektedir.⁷⁷ Burada muhtasaran zikredilen Sıffin savaşı ve Tahkîm hadisesi Amr b. Âs ile anılır olmuştur. Amr'ın şahsî bir tercih olarak Hz. Muâviye'nin yanında yer alması, İslâm tarihinde lehine değil aleyhine yansımıştır. İbn Şâzân'ın da kendisini tenkit ederken dayandığı nokta burasıdır. Nitekim diğer örneklerden de anlaşılacağı üzere İbn Şâzân, Hz. Ali'nin karşısında yer alan herkese aynı muameleyi yapmış tenkitlerinde aşırıya kaçmış ve hakarete varacak ifadelere de başvurmaktan geri durmamıştır. Sağlam bir sened ve bilgiye dayanmayan bu sözleri eserine alan İbn Şâzân'ın eseri sahâbe konusunda güvenilir bir kaynak değildir. Çünkü sahâbeden pek çoğu hakkında asılsız iftiralara cesurca eserine almış, güvenilir kaynaklarda yer almayan rivâyetleri sıralamıştır. Burada Amr b. Âs hakkında naklettiği sözleri ilk kez kendisi zikretmiş daha sonra da ondan İbn Ebi'l-Hadîd'in (ö. 656/1258) meşhur eseri *Şerhu Nehci'l-belâğ'a* ya aldığı anlaşılmaktadır. İbn Ebi'l-Hadîd'in *Şerhu Nehci'l-belâğ'a* adlı eseri de ayrıca bu tür önem arz eden konular için güvenilir bir kaynak değildir. Bu iddianın başka hiçbir kaynaktan yer almaması da dikkat çeken diğer bir husustur. Netice itibarıyla sözü edilen rivâyet herhangi bir senedle aktarılmadığı, aşırı Şîi-Mu'tezilî olduğu bilinen kimselere dayandığı ve kaynak değeri bulunmayan bir kitapta yer aldığı için bu konuda delil olmaya elverişli değildir. Aslında yukarıda Muğîre b. Şu'be için de zikrettiği hatta Hz.

⁷⁵ İbn Keşîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7/314.

⁷⁶ Ahmet Önkâl, "Amr b. Âs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/80.

⁷⁷ Ali b. Hüseyin el-Mesûdî Mesûdî, *Mürûcu'z-zeheb ve meâdinü'l-cevher* (Beyrut, 1988), 2/418.

Peygamber'e dayandırdığı "...bu ümmetin Hâmân'ıdır" ifadesini burada da Hz. Ali'nin diliyle Amr b. Âs için söylemesi dikkat çekicidir. Anlaşılan İbn Şâzân, bu kullanımı dilediği kişiler hakkında ifade edebilmiştir.

1.10. Semüre b. Cündeb

İbn Şâzân'ın Semüre b. Cündeb hakkındaki iddiaları⁷⁸ **Hâricileri öldürmesi, ateşe düşerek yanması, şarap sattığı için Hz. Ömer'in onu lanetlediği çerçevesinde şekillenmiştir.**⁷⁹ Bu iddialara sırasıyla değinmek gerekir.

Taberî'nin (ö. 310/923) *et-Târih*'inde yer alan rivâyetlere göre ehl-i beytin bir kısmı, Şii taraftarları bu iddialara aynen katılarak Semüre b. Cündeb'in Basra valisi iken pek çok kişiyi öldürttüğünü savunmaktadır.⁸⁰ Taberî'nin naklettiğine göre;

"Semüre b. Cündeb Basra valisiydi. Medine'den geldiğinde Benî Esed mahallesinden geçti. Sokakların birinden bir şahıs çıkıp atlı grubun öndekileriyle karşılaştı. Gruptan birisi ona mızrakla saldırdı." Diyor ki; "Atlı grup çekip gitti. Sonra o saldırıya uğrayıp kanlara bulanmış şahsın yanına Semüre b. Cündeb geldi. Ona: "Ne oldu?" diye sordu. Ona dediler ki, "Emîrin/Valinin atlı grubundakiler bunu böyle yaptılar." Vali Semüre şöyle dedi: "Ata bindiğimizi duyduğunuzda mızraklarımızdan korkunuz."⁸¹ Taberî'nin Muhammed b. Selîm'den naklettiği başka bir rivâyete göre de; "Muhammed dedi ki; Enes b. Sirin'e sordum: "Semüre hiç kimseyi öldürttü mü?" Dedi ki: "Semüre b.Cündeb'in öldürttüğü kimselerin sayısı sayılır mı?" Ziyâd b. Ebîh'i bir defasında Basra'da kendi yerine halef tayin edip Kûfe'ye geldi. Semüre, o günler içerisinde sekiz bin insanı katletti. Ziyâd, Semüre'ye: "O öldürdüklerin içerisinde suçsuz yere katlettiğin birinin bulunmasından korkuyor musun?" dedi. O da dedi ki: "Bir o kadarını daha öldürtsem yine bı-

⁷⁸ Semüre'ye yönettilen tenkitleri bir arada görmek için bk. Hikmet Gültekin - Abdullah Çimen, "Semüre b. Cündeb ve Hakkındaki Eleştiriler", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* VII/3 (2018), 2080-2102.

⁷⁹ İbn Şâzân en-Nisâbüri, *el-İzâh*, 66-67.

⁸⁰ Özellikle çeşitli internet sitelerinde bu tür iddialarını yaymaktadırlar. Bkz. http://www.eh-fed.com/emevilerin-pervasizca-kan-dokmeleri_m377.html. (07.05.2018 itibarıyla aktif).

⁸¹ Taberî, *et-Târih*, V, 237.

mam.”⁸² Taberî aynı yerde Ebû Sevvâr el-Adevî’den şöyle bir bilgiyi de nakleder: “Semüre, benim kaviminden sabahın erken saatlerinde hepsi de Kur’ân hâfızı olan kırk yedi kişiyi öldürttü.”⁸³

Bu rivâyetlerin sadece Taberî’nin *et-Târih*’in’de yer alması oldukça dikkat çekicidir. Taberî, eserinin mukaddime kısmında kitabına kendisine ulaşan bilgileri aldığını ve bu bilgilerin doğruluğunu araştırmanın gerekli olduğunu kendisi söylemektedir.⁸⁴ Rivayetlerin içeriği incelendiğinde, bazı şüpheleri de beraberinde getirdiği görülmektedir. Nitekim rivâyetlerde Semüre b. Cündeb’in sekiz bin insanı öldürttüğü, onun öldürttüğü insan sayısının sayılamayacak kadar çok olduğu nakledilmektedir. Sekiz bin kişinin ölümü ile neticelenen bir olayın sadece Taberî tarafından nakledilmeyip pek çok târih, tabakât kitabında yer alması gerekirdi. Diğer yandan Emevîler döneminde vâlilerin Şiîler’e karşı pek müspet bir tutum sergilemedikleri bilinen bir gerçektir.⁸⁵ Bu dönemde abartılı bazı bilgiler kaynaklara geçmiş, hatta bugün bile Şîa taraftarları hâlen bu bilgilere inanarak nakletmektedir.⁸⁶ İbn Şâzân en-Nisâbü’rî, Semüre’yi karalayan bu ifadelere yer verirken Hâricîleri öldürmesi, ateşe düşerek yanması, şarap sattığı için Hz. Ömer’in onu lanetlediği ifadelerine yer verirken rakam zikrederek sekiz bin kişiyi öldürtmesine değinmemektedir.⁸⁷ Bu bilgilerin Semüre b. Cündeb’in bilinen kişiliğiyle çelişmesi de ayrıca dikkate şayandır. Ayrıca on sekiz ay valilik görevinde kalan Semüre’nin sekiz bin kişiyi bu süre içerisinde öldürtmüş olması da oldukça uzak bir ihtimal olmalıdır.

İbn Şâzân’ın dile getirdiği diğer bir iddiası olan Semüre’nin şarap sattığı hakkında kaynaklarda⁸⁸ rivâyetler bulunmaktadır.⁸⁹ Bu rivâyetlerin değeri-

⁸² Taberî, *et-Târih*, V, 236-37.

⁸³ Taberî, *et-Târih*, V, 237.

⁸⁴ Taberî, *et-Târih*, I, 7-8.

⁸⁵ İrfan Aycan, “Emevîler Dönemi İç Siyasî Gelişmeleri (41-132/661-750)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXXIX (1999), 155.

⁸⁶ Vefatı 260 olan İbn Şâzân en-Nisâbü’rî’nin bu bilgileri nakletmesi erken dönemden itibaren Şîa’nın buna inandığını göstermektedir. Taberî’ye bu bilgilerin Şîa kaynaklarından geçmesi kuvvetle muhtemeldir. Çünkü Taberî’nin naklettiği rivâyetler hemen hemen aynı şekilde burada yer almaktadır.

⁸⁷ İbn Şâzân en-Nisâbü’rî, *el-İzâh*, 66-67.

⁸⁸ Buhârî, *el-Câmiu’s-Sahîh*, “Büyü””, 103; Müslim b. Haccâc, *el-Müsnedü’s-sahîh*, “Müsâkât”, 72.

dirmesini yapan İbn Hacer (ö. 852/1448) âlimlerin bu hususta farklı kanaatleri olduğunu belirterek şunları söylemiştir:⁹⁰

1. Semüre, bu şarapları cizye olarak ehl-i kitaptan almış, satışının caiz olduğunu düşünerek satmıştır. Bu görüş İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) İbnü Nâsır'dan naklettiği görüştür.

2. Semüre, kendisiyle şarap yapılabilen meyve suları satmıştır. Bu görüşü savunan Hattâbî (ö. 388/998) o dönemde üzüm dendiğinde genel olarak şarabın anlaşıldığını ifade etmiştir. Devamla "İçkinin haramlığı yaygınlaşıp bilindikten sonra Semüre'nin içki sattığını sanmıyorum. Onun sattığı haram olmayan meyve suyudur."

3. Semüre, şarabı sirkeye çevirip sattı. Bu görüşü savunan da Bedreddîn el-Aynî'dir (ö. 855/1451) Burada özellikle dile getirilen husus şudur ki Semüre şarabın haramlığını biliyor ancak satılmasının haram olduğunu kuvvetle muhtemel bilmiyordu. Eğer bunu bilseydi ve satmaya devam etseydi Hz. Ömer onu işinde rahat bırakmaz ve hemen azlederdi.⁹¹ Hattâbî, Hz. Ömer'in ona karşı sözlü ifadelerinin değerlendirirken "Semüre şarap yapmak için kullanılan üzüm suyunu satmıştır. Neticede şaraba dönüştüğü için ona da hamr denilmiştir. Onu satmak da mekrûh sayıldığı için Hz. Ömer sitemkâr konuşmuştur."⁹² Hadisi izah eden Buhârî şârihlerinin yorumları da Semüre'nin şarabı sirkeye çevirip sattığını, meyve suyu sattığını belirtmesi de bu konudaki yorumları güçlendirmektedir.⁹³

⁸⁹ Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1959), 4/415; Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.), 12/36-37; Rivâyetlerin detaylı değerlendirmesi için bk. Gültekin - Çimen, "Semüre b. Cündeb ve Hakkındaki Eleştiriler", 2085-2091.

⁹⁰ Diğer görüş ve değerlendirmeler için bk. Gültekin - Çimen, "Semüre b. Cündeb ve Hakkındaki Eleştiriler", 2089-2091.

⁹¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 4/415; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 12/36-37.

⁹² Muhammed Murtazâ el-Huseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Mustafa Hicâzî (Kuveyt: Matbaatü Hukûmeti Kuveyt, ts.), 11/210.

⁹³ Ebû Hâfş 'Omer b. 'Alî b. Ahmed el-Mısrî İbnü'l-Mulâkkın, *et-Tavdîh li Şerhi'l-Câmi 'i's-Şahîh* (Dımaşk: y.y., 1429/2008), 14/558; Mesela bk. Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed Kastallânî, *İrşâdü's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Mısır: el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1323), 4/106.

Semüre'nin şarap sattığı ve neticesinde Hz. Ömer'in lanetlediği şeklinde bilgilerin tam olarak görüldüğü gibi olmadığı tüm detaylarıyla analiz edilmiştir. Bütün bu unsurlar göz önüne alındığında Semüre'nin, açık bir şekilde haram kılınan şarabı sattığı yönünde değerlendirilmesinin zor olduğu anlaşılmaktadır.

Semüre'nin ateşe düşerek yanması meselesiyle⁹⁴ ilgili olarak kaynaklarda zikredildiğine göre Ebû Hüreyre'nin "Biz on kişi bir arada iken Hz. Peygamber geldi ve içinizden en son ölenin ateşte olacağını haber verdi" rivâyeti dile getirilmektedir. Semüre'nin ateşe düşerek can vermesi neticesinde rivâyetle arasında bir bağ kurulmuş olay bu bağlamda konuşulagelmıştır. Öncelikle ifade etmek gerekir ki zikredilen "أخرجكم موتا في النار" ifadesi sonuncusu ateşte veya cehennemde olacak şeklinde de yorumlanmaya müsait iken Semüre'nin ateşe düşerek vefatıyla "ateşte öleceğini" haber verdiği anlamına hamledilmiştir. Rivâyeti nakleden râvi Enes b. Hakîm'in meçhûl olduğu belirtilmektedir.⁹⁵ Bu durum hadisin delil olarak kullanılmasını ciddi anlamda engelleyen bir durumdur. Kaldı ki rivâyetleri değerlendiren Hanefî fıkıh ve hadis âlimi Tahâvî (ö. 321/933) şöyle demektedir: "Burada kastedilen ateş dünya ateşi olmalıdır. Bu durum da sözü geçen kimsenin faziletine işaret eder. Çünkü hadisin haber verdiğine göre ateşte yanan şehittir. Bu ifadeyle kast cehennem ateşi de olabilir. Ancak Semüre'nin vefatıyla birlikte düşünüldüğünde anlaşılmaktadır ki bu dünyadaki ateştir."⁹⁶

Son olarak Hâricilere karşı oldukça sert tavır sergilemesi hakkında bunun şahsî bir tercih olduğu söylenmelidir. Kaldı ki tarihte Hâricilere karşı neredeyse tabiri caizse herkes mücadele vermiştir. Hz. Ali de onlarla uzun süre mücadele etmiş, savaşmış ve onları öldürme konusunda çekinmemiştir. Nitekim Nuhayle savaşında Hâricîlerin az sayıda kaçanları hariç gerisi öldürül-

⁹⁴ Detaylı inceleme için bk. Gültekin - Çimen, "Semüre b. Cündeb ve Hakkındaki Eleştiriler", 2092-2094.

⁹⁵ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. 'Alî b. Muḥammed el-'Askalânî İbn Ḥacer el-'Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb* (Hindistan: Dâiratü'l-Me'ârifî'l-'Osmâniyye, 1326/1908), 1/374.

⁹⁶ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muḥammed el-Mısrî eṭ-Taḥâvî, *Şerḥu Muşkilî'l-âşâr*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1415/1994), 14/485-490.

müştür.⁹⁷ İbn Şâzân'ın taraftarı olduğu dokunulmaz kabul ettiği Hz. Ali dahi bu şekilde mücadele vermişken Semüre'nin onlara tavizsiz davranmasında bir sorun olmasa gerektir.

1.11. İbn Ömer

İbn Şâzân İbn Ömer'in Hz. Ali'ye bîat etmekten imtina ettiğini belirterek sözüne başlamış devamla kendisine bîat sorulduğunda da bu bîatın “dalâlet bîatı” olduğunu söylediğini aktarmıştır. İbn Ömer'in Hz. Ali'nin ölümüne kadar gelmediğini o öldüğünde ise hemen Haccâc b. Yûsuf'a gelerek “Elini uzat da mü'minlerin emîri Abdülmelik b. Mervân'a bîat edeyim” dediğini nakletmiş hatta bunu da kendisinin Hz. Peygamber'den naklettiği “Kim başında bir imam (devlet başkanı/yönetici) olmadan ölürse onun ölümü câhiliye ölümü üzeredir” hadisinden hareketle yaptığını iddia etmiştir. Yani bu ifadelerden İbn Şâzân'a göre Hz. Ali'nin ölümü sonrası İbn Ömer'in, ölümün kendisine geleceği korkusuyla hemen gidip bîat etmeyi tercih ettiği anlaşılmaktadır.⁹⁸

İbn Ömer sahâbenin önde gelenlerinden olup, siyâsî olayların tamamında tarafsız kalmayı tercih etmiştir.⁹⁹ Aslında Abdullah b. Ömer'e sahâbe nezdindeki konumu ve bilgisi itibarıyla pek çok konuda müracaat edilmiş, fitnelerin yaşandığı dönemde de kendisinin müdâhil olması istenmiştir. O her seferinde bu olaylara karışmaktan uzak durmuş tarafsız kalmıştır. Abdullah'ın çok fazla konuda geri durduğu anlatılmıştır.¹⁰⁰ Bu bağlamda, konumuzla doğrudan ilgili örneklerden biri olarak, Hz. Ali'nin Medinelilerden Şamlılara karşı savaşmalarını istediğinde İbn Ömer, Hz. Ali'nin ısrarına rağmen Medineli olduğunu vurgulayarak bu talebi kabul etmemiştir.¹⁰¹ Hatta Amr b. Âs ve Abdullah b. Zübeyr'in kendisine çok mal ve yer verileceğini söyleyerek halifelik için ikna çabalarına çok kızmış “Çıkın gidin yanımdan! Benim dinim sizin dirhem-

⁹⁷ Harun Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâriciliğin doğuşu ve Gelişimi* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2015), 90.

⁹⁸ İbn Şâzân en-Nisâbüri, *el-İzâh*, 71-75.

⁹⁹ M. Yaşar Kandemir, “Abdullah b. Ömer b. Hattâb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/126-127.

¹⁰⁰ Detaylı örnekler için bk. Aynur Uraler, *Abdullah b. Ömer ve Sünnet Hassasiyeti* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 108-138.

¹⁰¹ İbn Keşîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7/230.

leriniz ve dinarlarınız değildir!” diyerek tepki göstermiştir.¹⁰² Müslümanların birbirleriyle yaptıkları hiçbir savaşa katılmayan, hatta münakaşalardan dahi geri duran Abdullah b. Ömer, Sıffin savaşında Hz. Ali’ye karşı savaşanların “azgın/bâği topluluk olduğunu” belirtmiştir.¹⁰³ Hz. Ali hilafeti döneminde ona Şam valiliğini teklif etmiş, hatta bu teklifi kabul etmeyince araya hatırı sayılır pek çok sahâbîyi sokmuştur. Bunun üzerine Abdullah b. Ömer çareyi Mekke’ye gitmekte bulmuştur. Hz. Ali, Hz. Peygamber’in hanımlarından ve İbn Ömer’in de ablası olan Hafsa’dan onu ikna etmesini istemiş ancak İbn Ömer ablasına Hz. Ali’ye ısrarcı olmamasını söylemesini tembihlemiştir.¹⁰⁴ Zikredilen bilgiler İbn Şâzân’ın ona karşı aşırılık kabul edilebilecek söylemlerinin daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır. Hz. Ali’nin görevini iki kez kabul etmemesi, hatta bu olaylarda sessiz kalıp fitnenin içinde yer almak istememesi İbn Şâzân’ın zihin dünyasına göre bir tenkit sebebidir. İbn Şâzân’ın, İbn Ömer hakkında Hz. Ali’nin ölümüne kadar gelmediği sonra hemen gelip Abdülmelik b. Mervân’a biât ettiğini söylemesinde art niyet açıktır. Abdullah b. Ömer Müslümanlar arasında fitnelerin olmaması gerektiği düşüncesiyle hep geri durmuş, devletin başındaki idarecilere de hep biât etmiştir. Hatta O, Yezîd b. Hz. Muâviye’ye dahi biât etmiş “Hayırlı bir idareci olursa biz de razı oluruz, bela olursa da sabrederiz” demiştir.¹⁰⁵ İbn Ömer devlet idarecilerinin tavırlarını, tasarruflarını takdir etmese dahi Müslümanlar arasında fitne çıkmaması adına onların arkasında namaz kılacağını söylerdi.¹⁰⁶ Bu bilgiler Abdullah b. Ömer’in konuyla ilgili tavrının çok net olduğunu ortaya koyarken İbn Şâzân’ın kendisine haksız eleştiride bulunduğunu göstermiştir.

1.12. Hz. Âişe

İbn Şâzân sözlerinin hemen başında Hz. Âişe’den birbiriyle çelişen hadisler geldiğini iddia etmektedir. Devamla Hz. Peygamber’in bir gün kadınlarını (hanımlarını) topladığını ve onlara hitâben “Keşke bilsem! Tüylü devenin sahibinin hanginiz olduğunu! Yola çıkacak ve Hav’eb köpekleri ona havlayacak. Sağında ve solunda çok fazla insan öldürülecek. Sonra o, neredeyse ölmek

¹⁰² Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 3/226-227.

¹⁰³ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 3/232.

¹⁰⁴ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 3/224.

¹⁰⁵ İbn Sa’d, *eṭ-Tabakâtu’l-Kubrâ*, 4/182.

¹⁰⁶ Kandemir, “Abdullah b. Ömer b. Hattâb”, 1/126-127.

üzereyken kurtulacak"¹⁰⁷ dediğini nakletmiştir. Bu rivâyet kaynaklarda beş farklı tarikle nakledilmiş, isnad bakımından sahih kabul edilmiştir. Ancak hadisin anlamı üzerine farklı yorumlar yapılmıştır.¹⁰⁸

İbn Şâzân ikinci olarak ilginç bir rivâyete yer vermiştir. Urve'den nakleildiğine göre Cemel'de bir atlı Hz. Âişe'nin yanına yaklaşır ve "Ey mü'minlerin annesi!" der. Hz. Âişe yanındakilere adamı salmalarını ve ne istediğini sormalarını söyler. Bunun üzerine adam kendisinin Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657) olduğunu ve Resûlullâh'a indirilen kitapta Hz. Ali'yi ehline vâsî kılıp kılmadığını sorar. Hz. Âişe evet cevabını verir. Sonra Ammâr "Allah sana evinde oturman gerektiğini bildirmişken niçin dışarıdasın?" diye sorunca Hz. Âişe "Hz. Osman'ın kanını talep ediyorum" diye cevaplar.¹⁰⁹ Aynı olayı akabindeki rivâyette Hz. Ali'nin bizzat kendisinin gelip sorduğunu onun da evet cevabını verdiğini nakleder.¹¹⁰

Hz. Âişe'nin, kendisi hakkında "Evlerinizde oturun!"¹¹¹ âyeti nâzil olduktan sonra Cemel vakasına katıldığı için büyük pişmanlık duyduğu ve örtüsü ıslanuncaya kadar ağladığı nakledilmiştir.¹¹² Hz. Âişe Cemel olayına katılarak ma'sum olmayan bir insan olarak herkesin başına gelebileceği bir hataya düşmüş, ancak bu olaydan dolayı aşırı pişmanlık duyup çok ağlamış ve tevbe etmiştir. Kaldı ki Hz. Ali onun hakkında "Ey insanlar! Âişe ile aramızdaki olay onun dediği gibi olmuştur. O doğru söyleyip itaatkâr davranmıştır. Âişe, hem dünya hayatında hem de âhirette Resûlullah'ın hanımıdır"¹¹³ diyerek olayların tatlıya bağlandığını dile getirmiştir. Burada anlatılan hususlardan

¹⁰⁷ Rivâyet için bk. Ebû Bekir Ahmed b. Amr Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr el-menşûr bismi'l-bahri'z-zahhâr*, thk. Mahfûzu'r-rahmân Zeynullah-Âdil b. Sa'd-Sabrî Abdülhâlik eş-Şâfiî (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2009), 11/73.

¹⁰⁸ Mücahit Yüksel, "Hav'eb Köpeklerinin Havlaması Olayıyla İlgili Rivâyetlerin Sened ve Muhteva Değerlendirmesine Dâir Bazı Tespitler", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2021), 13-17.

¹⁰⁹ İbn Şâzân en-Nisâbüri, *el-İzâh*, 75-78.

¹¹⁰ İbn Şâzân en-Nisâbüri, *el-İzâh*, 79.

¹¹¹ el-Ahzâb, 33/33.

¹¹² İbn Sa'd, *eş-Tabâkâtü'l-Kubrâ*, 8/81.

¹¹³ Cümle aynen şöyledir: *قَالَ عَلِيٌّ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، صَدَقْتُ وَاللَّهِ وَبَرَّتُ، مَا كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَهَا إِلَّا ذَلِكَ، وَأَنَا لَزَوْجُهُ نَبِيَّكُمْ ص فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ*. Bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir b. Yezid el-Âmilî eş-Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk ve Şilatu Târîh eş-Taberî* (Beyrut: Dâru't-Turâs, 1387/1967), 4/544.

hareketle denilebilir ki Hz. Âişe'nin mezkûr olayını sürekli dillendirip tenkit etmek yerine, tarihte yaşanmış bir acı hâdise olarak görmek, detaylara inip ileri geri konuşmak suretiyle özellikle de ashâb üzerinde dedikodu ile uğraşmamak gerekir. Hatta olaylardan ibret alıp benzer hatalara düşmemek adına dersler çıkarılmalıdır.¹¹⁴

İbn Şâzân'ın Hz. Âişe hakkında söylediği en zayıf iddia onun rivâyetlerinin birbiriyle çelişkili olmasıdır. Hz. Âişe sahâbenin 2210¹¹⁵ hadislerle en çok hadis nakledenlerinden birisi olarak bu şekilde bir ihtimal olsaydı erken dönemden itibaren kaynaklarda bu durum tartışılırdı. Fakat kaynaklarda ondan gelen rivâyetlerin çelişik olması bir yana hepsi güvenilir bir şekilde nakledilmiş, günümüze kadar amel edilegelmiştir. Zaten bu eleştiriyi kendisinden başka dile getirenin olmaması dikkat çekicidir.¹¹⁶ İbn Şâzân'ın tenkit niyetiyle naklettiği yukarıda zikredilen hav'eb köpekleri hadisinin kapsamlı bir şekilde incelemesini yapan Yüksel, araştırmasında hadis kaynaklarında ve İslam tarihi kaynaklarında rivâyetin farklı farklı anlatıldığını, hatta tenkit amacıyla bazı sahâbîler hakkında yakışsız, asılsız ithamların da eklendiğini söylemiştir. Rivâyette açık bir şekilde Hz. Âişe'nin hata yapacağı veya dalâlette olacağı gibi ifade yer almamaktadır. Hz. Âişe bu olaylarda içti hadi kullanmıştır.¹¹⁷ Demirel, konuyla ilgili makalesinde, Hz. Âişe'nin Resûlullah'ın uyarısını hatırlayarak geri dönmek istediğini, ancak çevresindekilerin kendisini "Allah'ın, senin aracılığıyla ümmete ittifak vereceği" şeklindeki sözlerle ikna ettiklerini belirtmiştir. Neticede, Hz. Âişe'nin yoluna devam ederek Basra'ya vardığını ve burada etkili bir konuşma yaparak insanları kendi tarafına çektiğini zikretmiştir. Fakat Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'in ikazına rağmen geri dönmemesini Allah'ın imtihanı çerçevesinde değerlendirmiştir.¹¹⁸

¹¹⁴ Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, 250-251.

¹¹⁵ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *Esmâü's-sahâbeti'r-ruvât ve mâ li külli vâhidin mine'l-aded*, thk. Müs'ad Abdülhamîd es-Sa'denî (Riyad: Mektebetü's-sa'yî, ts.), 17.

¹¹⁶ Şîa içinde Hz. Âişe'ye yöneltilen tenkitler arasında böyle bir iddia yer almamaktadır. Detaylı bilgi için bk. Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, 252-270.

¹¹⁷ Yüksel, "Hav'eb Köpeklerinin Havlaması Olayıyla İlgili Rivâyetlerin Sened ve Muhteva Değerlendirmesine Dâir Bazı Tespitler", 18.

¹¹⁸ Harun Reşit Demirel, "Hz. Aîşe ve Siyaset (Hadis- Haber ve Tarihî Bilgiler Işığında)", *Yüziñcü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*
 Van İlahiyat Dergisi III/3 (2000), 142-143.

Hız. Âişe'ye Hız. Âli'yi vâsi kılıp kılmadığı ile ilgili soruya evet cevabını içeren iddiası da ciddi anlamda ispatı gerektirecek bir bilgi iken, bu şekilde güvenilir kaynaklarda bir bilgiye rastlanmamıştır. Şiiler bu konuda birçok rivâyeti uydurmaktan geri durmamışlardır.¹¹⁹ İbn Şâzân'ın Hız. Âişe'ye yönelttiği tenkitlerin yine Hız. Ali ile birlikte hareket etmemesi, Cemel olayında Hız. Ali ile karşı karşıya gelmiş olmasıyla ilgilidir. O buradan hareketle esasen aralarında olay tatlıya bağlanmasına rağmen gözünü karartarak Hız. Peygamber'in eşi olmasına rağmen ağır tenkitlerden geri durmamıştır. Fakat söylemlerinin aslı yukarıda irdelenmiş ve neticede tarafgir bir yaklaşım gösterdiği anlaşılmıştır.

1.13. el-Hakem b. Ebi'l-Âs

İbn Şâzân isnadlı olarak naklettiği rivâyete göre Hız. Peygamber, Hakem'e ve onun doğduğu güne kıyamet gününe kadar lanet etmiştir. Yine devamında ikinci bir rivâyet zikrederek bir gün Hakem'in Hız. Peygamber'in yanına girmek için izin istediğini ancak Hız. Peygamber'in onu sesinden tanıyarak izin vermediğini ve ona ve onun sulbünden gelenlere lanetler okuduğunu anlatmaktadır.¹²⁰

Hakem b. Ebi'l Âs, Hız. Osman'ın amcası, Ebû Süfyan'ın da amcasının oğludur. Mekke'nin fethi sırasında Müslüman olan Hakem Hız. Peygamber'i üzecek bazı davranışlarda bulunmuştur. Mesela Resûlullah'ın yürüyüşünü ve hareketlerini alaylı bir şekilde taklide yeltendiği, kapısını habersizce dinlediği, müşrikler hakkındaki bazı özel malumatları yaydığı rivâyet edilmiştir. Bunun üzerine Hız. Peygamber Hakem'i Tâif'e sürmüştür. Hız. Osman hilâfeti döneminde onu geri getirtmiş ve böylece eleştirileri üzerine toplamıştır. Ancak o Hız. Peygamber'den bu konuda vefatından önce söz aldığını belirterek kendini savunmuştur.¹²¹ Hız. Peygamber'in onun bu uygunsuz davranışlarından hareketle ona bazı beddualar ettiği nakledilse de¹²² bunların arasında Hız. Pey-

¹¹⁹ Şaban Öz, "Hilafette Nass Teorisi", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2009), 87.

¹²⁰ İbn Şâzân en-Nisâbüri, *el-İzâh*, 88-89.

¹²¹ Selman Başaran, "Hakem b. Ebü'l-Âs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/175.

¹²² Bazı rivâyetler hakkında bk. Ahmet Lütfi Kazancı, "Hakem b. Ebi'l-As ve Sürgün Olayı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VI/6 (1994), 42-43.

gamber'in onu lanetlediğine dair bir rivâyet yer almamaktadır. Hz. Peygamber'in onu lanetlediğine dair bilgiler bazı tarih kitaplarında¹²³ bulunsa da bunlar ispata muhtaçtır. Hadis kaynaklarında yer almaması da bilginin sıhhati noktasında şüphe uyandırmaktadır. Zaten Hz. Peygamber hiçbir Müslümanı lanetlememiş, ümmetini de bu çirkin davranıştan sakındırmıştır. Hz. Peygamber, "Ben lanet edici olarak değil, ancak rahmet olarak gönderildim"¹²⁴ buyurmuştur. İbn Şâzân'ın Hakem'i hakkındaki olumsuz bazı rivâyetlerden hareketle tenkit ettiği anlaşılrsa da Hz. Peygamber'in onu lanetlediği gibi bir durum vakî değildir.

Sonuç

Şiî kelim ve fıkıh âlimi İbn Şâzân en-Nisâbü'rî (ö. 260/874), tefsir, hadis ve fıkıh alanlarında eserler kaleme almış olmakla birlikte, asıl ününü Şiî kelimcisi olarak kazanmıştır. Şiî tarih açısından büyük öneme sahip olan Hişâm b. Hakem'in düşünceleri etrafında şekillenen kelim ekolünün önde gelen temsilcileri arasında yer almış; Yunus b. Abdurrahman ve Muhammed b. Halîl es-Sekkâk'tan sonra bu ekolün önemli haleflerinden biri olmuştur.

İbn Şâzân en-Nisâbü'rî, yazdığı en önemli eseri olan *el-Îzâh*'ta, imâmeti savunmak, muhalif mezhep ve fırkalara reddiye amacıyla yazmış, bununla birlikte sahâbeden pek çok kişinin isimlerini sıralayarak çeşitli gerekçelerle tenkide tabi tutmuştur. İbn Şâzân, erken dönemde ortaya çıkan grupların her birinin kendisini haklı görüp karşı tarafı tekfir etmesine değinerek, bu ihtilaf-
ların neticesinde iki temel fırkanın ortaya çıktığını belirtmiştir. Ona göre bu gruplardan ilki, sünnete bağlı kalıp kendilerini "cemaat" olarak tanımlayan kesim, diğeri ise Şîa'dır. İbn Şâzân, burada bir serzenişte bulunarak, cemaat içinde farklı düşüncelere sahip kimseler bulunmasına rağmen, Şîilerin yine de onların arkasında namaz kıldığını ve şahitliklerini kabul ettiğini ifade etmiştir. Buna karşın cemaatin, Şîa'nın şahitliğini geçerli saymadığını ve onların arkasında namaz kılmayı reddettiğini iddia etmiştir. Polemik niteliği taşıyan bu ifadelerin, İbn Şâzân'ın eserinde sahâbe konusuna dair ciddi bir etki uyandırdığı görülmektedir. Nitekim İbn Şâzân en-Nisâbü'rî eserinde sahâbeden pek çok kişiyi müstakil başlıklar altında zikrederek ağır ithamlarda bulunmuştur.

¹²³ Belâzuri, *Ensâbu'l-Eşraf*, 1/151.

¹²⁴ Müslim b. Haccâc, *el-Müsnedü's-sahîh*, "Birr", 87.

İsimleri zikredilen sahâbîlerin mihne sürecinde tenkit edilen sahâbîler olması dikkat çekicidir.

İbn Şâzân'ın başlıklar halinde sıralayarak tenkit ettiği sahâbîler: Hz. Muâviye, Talha ve Zübeyr, Abdullah b. Mes'ûd, Huzeyfe b. el-Yemân, Ebû Hüreyre, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Muğîre b. Şu'be, Semüre b. Cündeb, Hâlid b. Urfuta, Abdullah b. Ömer, Hz. Âişe, Amr b. Âs ve Hakem b. Ebi'l-Âs'tır. İbn Şâzân'ın tüm sahâbîlere yönelttiği tenkitlerin altında yatan unsurun Hz. Ali ile birlikte hareket etmemek/ona destek olmamak olduğu tespit edilmiştir. Nitekim İbn Şâzân, Hz. Ali ve Hz. Muâviye'nin zamanında yaşayan insanların üç sınıfa ayrıldıklarını belirtmiş, bu sınıfları Hz. Ali'nin yanında yer alanlar, Hz. Muâviye'nin yanında yer alanlar ve her ikisinden de ayrılanlar olarak zikretmiştir. İbn Şâzân bu gruplardan Hz. Ali'nin karşısında yer alanların hepsinin rivâyetlerinin câiz olmayacağını ve onlardan hadis kabul edilmeyeceğini söylemiştir. İbn Şâzân, genellikle iddialarını dile getirirken ilgili sahâbîye Hz. Peygamber'in veya Hz. Ali'nin lanet ettiğini belirtmiş; ayrıca birçok yerde, Hz. Peygamber ya da Hz. Ali'ye atfedilen "Bu ümmetin Hâmân'ı veya Firavun'u şudur" şeklindeki sözlerin belirli sahâbîlere yönelik olarak nakledildiğini ileri sürmüştür. Makalede analiz edilen örnekler ve söylemler doğrultusunda, İbn Şâzân'ın sahâbîlere yönelik eleştirilerinin merkezinde Hz. Ali ile Hz. Muâviye arasındaki olayların yer aldığı tespit edilmiştir. Ayrıca İbn Şâzân'a göre Hz. Ali'nin yanında yer almayan sahâbîlerin tamamının rivâyetlerinin de makbul olmadığı sonucuna varılmıştır. Son olarak İbn Şâzân'ın sahâbeye tenkitlerinde aşırı derecede tarafgir bir yaklaşım sergilediği tespit edilmiştir.

Kaynakça

- Alevî, Muhammed b. Akîl el-. *Takvîyetü'l-îmân bi reddi tezkiyeti İbn Ebî Süfyân*. Beyrut: Dâru'l-beyânî'l-arabî, 1993.
- Apak, Adem. *İslâm Siyaset Geleneğinde Amr b. el-Âs*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.
- Aycan, İrfan. "Emevîler Dönemi İç Siyasî Gelişmeleri (41-132/661-750)". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXXIX (1999), 147-174.

- Aycan, İrfan. "Mugîre b. Şu'be". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/376-377. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ. *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Başaran, Selman. "Hakem b. Ebü'l-Âs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/175-176. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Başaran, Selman. "Huzeyfe b. Yemân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/434-435. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-. *Ensâbu'l-Eşrâf*. thk. Suheyl Zekkâr - Riyâd ez-Ziriklî. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417/1996.
- Bezzâr, Ebû Bekir Ahmed b. Amr. *Müsnedü'l-Bezzâr el-menşûr bismi'l-bahri'z-zahhâr*. thk. Mahfûzu'r-rahmân Zeynullah-Âdil b. Sa'd-Sabrî Abdülhâlik eş-Şâfiî. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2009.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmiu's-Sahîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâki v.dğr. Kahire: Dâru Tavkî'n-Necât, 1979.
- Çimen, Abdullah. *AMR B. ÂS Hayatı, Rivâyetleri, Tenkitler*. Ankara: Fecr, 2024.
- Demirel, Harun Reşit. "Hz. Aişe ve Siyaset (Hadis- Haber ve Tarihi Bilgiler Işığında)". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Van İlahiyat Dergisi III/3 (2000), 123-148.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "İcmâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/417-431. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Efendioğlu, Mehmet. *Hulefâ-i Râşidîn Devri Sahâbe Anlayışı Sahâbenin Fazîleti ve Adâleti Bağlamında*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Efendioğlu, Mehmet. *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011.
- Fadl b. Şâzân, Ebû Muhammed Fadl b. Şâzân en-Nisâbü'rî. *el-Îzâh*. Tahran: Matbaatü câmiati Tahran, 1972.

- Gültekin, Hikmet - Çimen, Abdullah. "Semüre b. Cündeb ve Hakkındaki Eleştiriler". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* VII/3 (2018), 2080-2102.
- Güner, Osman. *Ebu Hureyre'ye Yönelik Eleştiriler*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- Hâkim en-Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. Beyrut, 1990.
- Halîfe b. Hayyât, Ebû 'Amr Halîfe b. Hayyât el-'Uşfurî. *Tabakâtu Halîfe b. Hayyât*. thk. Suheyl Zekkâr. b.y.: y.y., 1414/1993.
- İbn Ebî Hayseme, Ebû Bekir Aḥmed b. Ebî Hayseme. *et-Târîḥu'l-Kebîr*. thk. Şalâh b. Fethî. 4 Cilt. Kahire: el-Fârûḡu'l-Ḥadîse, 1427/2006.
- İbn Ebi'l-Hadîd, Ebû Hâmid b. Hibetullah. *Şerhu Nehci'l-belâḡa*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhim. Beyrut, 1996.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1959.
- İbn Hacer el-'Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Aḥmed b. 'Alî b. Muhammed el-'Askalânî. *el-İşâbe fî Temyîzi's-Şahâbe*. thk. 'Âdil Aḥmed 'Abdulmevcûd - 'Alî Muhammed Mu'avvaḍ. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1415/1994.
- İbn Hacer el-'Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Aḥmed b. 'Alî b. Muhammed el-'Askalânî. *Tehzîbu't-Tehzîb*. 12 Cilt. Hindistan: Dâiratü'l-Me'ârifî'l-'Osmâniyye, 1326/1908.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *Esmâü's-sahâbeti'r-ruvât ve mâ li külli vâhidin mine'l-aded*. thk. Müs'ad Abdülhamîd es-Sa'denî. Riyad: Mek-tebetü's-sa'yî, ts.
- İbn Keşîr, Ebü'l-Fidâ' İsmâîl b. 'Omer b. Keşîr ed-Dimeşkî. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. 15 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1407/1986.
- İbn Sa'd, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî'. *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*. thk. İḥsân 'Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Şâdir, 1388/1968.

- İbn ‘Abdülber en-Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. ‘Abdillâh b. Muḥammed. *el-’İstî‘âb fî Ma’rifeti’l-’Aşḥâb*. thk. ‘Alî Muḥammed el-Becâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Cil, 1413/1992.
- İbnu’l-Eşîr, Ebû’l-Ḥasen ‘Alî b. Ebî’l-Kerem Muḥammed el-Cezerî. *el-Kâmil fî’l-Târîḫ*. thk. ‘Umar ‘Abdusselâm Tedmurî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1417/1997.
- İbnu’l-Eşîr, Ebû’l-Ḥasen ‘Alî b. Ebî’l-Kerem Muḥammed el-Cezerî. *Usdu’l-Ğâbe fî Ma’rifeti’s-Şahâbe*. 6 Cilt. b.y.: Dâru’l-Fikr, 1409/1989.
- İbnu’l-Mulaḫḫın, Ebû Ḥafş ‘Omer b. ‘Alî b. Aḥmed el-Mısrî. *et-Tavdîḫ li Şerḫi’l-Câmi ‘i’s-Şahîḫ*. Dımaşk: y.y., 1429/2008.
- İbnü’s-Şalâḥ, ‘Ebû ‘Amr Taḳıyyüddîn ‘Osmân b. ‘Abdurrahmân. *‘Ulûmü’l-ḥadîs = Muḳaddimetü İbni’s-Şalâḥ*. thk. Nûreddîn ‘İtr. Dımaşk; Beyrut: Dâru’l-Fikr; Dâru’l-Fikrî’l-Mu‘âşır, 1406/1986.
- Kandemir, M. Yaşar. “Abdullah b. Ömer b. Hattâb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/126-128. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Kandemir, M. Yaşar. “Ebû Hüreyre”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/160-167. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kandemir, M. Yaşar. “Ebû Mûsâ el-Eş‘arî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/190-192. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Karakaş, Mücahit. *Adâlet ve Fazîlet Tartışmaları Bağlamında Mihne Döneminde Sahâbe*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2023.
- Kastallânî, Ebû’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *İrşâdü’s-sârî li şerḫi Sahîhi’l-Buhârî*. Mısır: el-Matbaatü’l-Kübrâ el-Emûriyye, 1323.
- Kazak, Nesibe. *Huzeyfe bin Yeman ve Peygamber Efendimiz’den Öğrendiği Özel Bilgilerle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
- Kazancı, Ahmet Lütfi. “Hakem b. Ebî’l-As ve Sürgün Olayı”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VI/6 (1994), 41-52.

- Komisyon. *Kur'ân Yolu*. Erişim 27 Kasım 2022. <https://kuran.diyanet.gov.tr/Tefsir/>
- Kubeyî, İyâde el-. *Sahâbetü rasûlillâh fi'l-kitâb ve's-sünne*. Dimeşk: Dâru'l-kalem, ts.
- Malkoç, Abdulkerim. "Muğrîbe b. Şu'be'nin Hadis Rivayetindeki Yeri". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VII/13 (2018), 185-219.
- Mesûdî, Ali b. Hüseyin el-Mesûdî. *Mürûcu'z-zeheb ve meâdinü'l-cevher*. Beyrut, 1988.
- Müslim b. Haccâc, Ebü'l-Huseyn el-Kuşeyrî. *el-Müsnedü's-sahîh*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2013.
- Nesâ'î, Ebû 'Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb el-Horâsânî en-. *Feğâilu's-Şahâbe*. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1405/1984.
- Önkâl, Ahmet. "Amr b. Âs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/79-81. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Öz, Şaban. "Hilafette Nass Teorisi". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2009), 67-122.
- Özdinç, Rıdvan. *İlk Şî kelâmcılar ve görüşleri*. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004.
- Sansarkan, Yusuf. *İslam Düşünce Geleneğinde Tahkim Meselesi ve Mezhebi Ekoller Üzerindeki Etkisi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî et-. *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk ve Şılatu Târîh et-Taberî*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru't-Turâs, 1387/1967.
- Tağavî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Mısrî et-. *Şerhu Muşkili'l-âşâr*. thk. Şu'ayb el-'Arna'ût. 16 Cilt. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1415/1994.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa es-Sevrî. *es-Sünen*. Medine: Dâru's-Selâm, 2012.
- Tûsî, Ebû Ca'fer et-. *Fihrist*. thk. Seyyid Abdülaziz et-Tabâtabâî. Kum: Mektebetü'l-muhakkik et-Tabâtabâî, 1. Basım, ts.

- Tûsî, Ebû Ca'fer et-. *İhtiyâru Ma'rifeti'r-ricâl*. thk. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfehânî. Kum: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 1427.
- Uraler, Aynur. *Abdullah b. Ömer ve Sünnet Hassasiyeti*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Varol, M. Bahaüddin. "Emevîler'in Hz. Ali ve Taraftarlarına Hakaret Politikası Üzerine". *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* IV/8 (2006), 83-108.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İbn Şâzân en-Nisâbü'rî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/370-371. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Ya'kûb b. Sufyân el-Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Sufyân el-Fârisî. *el-Ma'rife ve't-Târîh*. thk. Ekrem Dîyâ el-'Umerî. 3 Cilt. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1401/1981.
- Yıldız, Harun. *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin doğuşu ve Gelişimi*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2015.
- Yüksel, Mücahit. "Hav'eb Köpeklerinin Havlaması Olayıyla İlgili Rivâyetlerin Sened ve Muhteva Değerlendirmesine Dâir Bazı Tespitler". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2021).
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Huseynî ez-. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Mustafa Hicâzî. Kuveyt: Matbaatü Hukûmeti Kuveyt, ts.
- Zehebî, Ebû 'Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Aḥmed b. 'Osmân ez-. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtî'l-meşâhîr ve'l-'alâm*. thk. Dr. bşâr 'avâd m'arvf. 15 Cilt. Riyad: Dâru el-Ğarb âlâslâmî, 2003.
- Zehebî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaûd ve dğr. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.



**Medya ve İletişim Araştırmalarının Küresel Gündemle Uyumu:
Bibliyometrik Bir Analiz**

The Alignment of Media and Communication Studies with the Global Agenda:
A Bibliometric Analysis

Mustafa Sami MENCET

Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi

Radyo Televizyon ve Sinema ABD,

Assoc. Prof. Dr., Akdeniz University, Faculty of Communication,

Department of Radio Television and Cinema

mustafamencet@akdeniz.edu.tr

ORCID: 0000-0002-9630-0416

DOI: 10.56720/mevzu.1621412

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 16 Ocak / February 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 5 Mart / March 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Mencet, Mustafa Sami. “Medya ve İletişim Araştırmalarının Küresel Gündemle Uyumu”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 935-962.

<https://doi.org/10.56720/mevzu.1621412>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | mailto: mevusbd@gmail.com

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Transhümanizm, otonom sistemlerin hayatımızı nasıl değiştireceği gibi konular bilim çevrelerinde tartışılmaktayken; savaş suçları, nükleer tehditler, kuraklık ve açlık gibi kavramlar, şiddet ve suçun yaygınlaşması ve diğer sorunlar insanlığın bugününü ve geleceğini tehdit etmeye devam etmektedir. Böyle bir ortamda, bugün geldiği konum itibariyle tüm sosyal olguların merkezinde olan medya ve iletişim alanındaki bilimsel çalışmaların küresel literatürdeki odak noktaları bu çalışmanın sorunsalıdır. 2023-2024 yıllarında Web of Science ve Scopus dizinlerinde taranmakta olan araştırma makaleleri üzerinde performans haritası ve bilimsel haritalamadan oluşan bibliyometrik analiz yapılmış, veriler sözkonusu iki yılın uluslararası gündemiyle kıyaslanarak sosyal bilimlerin sosyal sorunların çözümündeki yeri tartışmaya açılmıştır. Elde edilen bulgular, özellikle iletişim araştırmaları alanında çalışan bilim insanları için uluslararası literatürün mevcut durumuna ilişkin bir şablon ortaya koymakta; epistemoloji, bilim iletişimi ve uluslararası gündemin herhangi bir yapısıyla ilgilenen sosyal bilimciler için bilimin küresel sorunlara çözüm sunma olgusuna yönelik bir perspektif sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İletişim Araştırmaları, Medya, Küresel Gündem, Bilim İletişimi, Bibliyometrik Analiz, Web of Science, Scopus

Abstract

In the global agenda, while answers are being sought to issues such as transhumanism and how autonomous systems will change our lives; concepts like war crimes, nuclear threats, drought and hunger, and the escalation of all forms of violence and crime, etc., still threaten humanity's present and future. In such an environment, the focal points of scientific studies on media and communication, which are at the centre of all social phenomena today, are the subject of this study. In the years 2023-2024, bibliometric analysis consisting of performance mapping and scientific mapping was conducted on research articles indexed in the Web of Science and Scopus databases, and the data were compared with the international agenda of those two years to discuss the role of social sciences in solving social issues. The findings particularly provide a template for scientists working in the field of communication studies regarding the current state of international literature; they offer a perspective on whether

global science can provide solutions to global issues for all social scientists interested in any structure of epistemology, science communication, and the international agenda.

Keywords: Communication Studies, Media, Global Agenda, Science Communication, Bibliometric Analysis, Web of Science, Scopus

Giriş

Farklı disiplinlerden bilim insanlarının iletişim alanına ilgi duymasıyla başlayan iletişim çalışmalarında çeşitli kuram ve modellerin geliştirilmesi önceki yüzyıl boyunca sürmüştü. 21. yy ise aslında tam bir karmaşanın, kısa süreler içerisinde çok keskin değişikliklerin olduğu bir dönemle başladı. İletişim teknolojilerinin küreselleşmesi, bireylerin ve kuruluşların sınırlar ötesi etkileşimde bulunma şeklini de dönüştürdü. Yeni yüzyılın ilk çeyreği tamamlanmak üzereyken yapay zekâ, robotlar, otonom sistemler, dijital platformlar, transhümanizm, sosyal medyanın birey ve topluma getirdikleri vb. her biri iletişim araştırmalarının ilgisi olmuş dahası aslında ne olduğunu anlamamanın yanı sıra bu yeni olguların beraberinde getirdikleri sorunlara çözüm önerileri sunma gerekliliğini de doğurmuştur.

İletişime giderek daha fazla teknoloji aracılık ettikçe, bu etkileşimleri anlamak hem bireysel hem de kurumsal bağlamda anlamlı bağlantılar geliştirmek için oldukça önemli hale gelmiştir. Bütün bu değişimleri anlamaya çalışırken bir yandan da insanoğlunun bitmek bilmeyen hırslarının sonucu olan küçük veya büyük savaşlar, yıkımlar, sömürü düzeni de toplumların yapısını, dahası bireylerin gündelik yaşamdaki tutum ve algılarını da değiştirmiştir. Örneğin insansız hava araçları, akıllı ev gereçleri veya galaksiler ötesi keşifler konuşulurken yüzbinlerce insanın kıtlık ve açlıkla boğuşması, UNICEF sözcüsü James Elder’in deyimiyle “Çocuklara Karşı Savaşın” (Arslan, 2024), dünyanın göbeğinde tüm acımasızlığı ile sürüyor olması da insanoğlunun yaşadığı paradoksu özetler niteliktedir. Tüm bu yaşanan olayların merkezinde medyanın olması, iletişim araştırmalarını daha da önemli kılmaktadır.

Günümüzdeki hızlı değişimin iletişim araştırmalarına nasıl yansıdığı bu çalışmanın sorunsalıdır. Zaman zaman dünya savaşı eşiğine gelen diplomatik satrançların, askeri müdahalelerin veya vesayet savaşlarının, iklim krizi, açlık, salgın hastalıklar, çocuk istismarları vb. sürekli konuşulduğu yakın dönemde

yaşananların medya ve iletişim araştırmalarına nasıl yansıdığını analiz etmek; bilim, toplum ve konjunktüre ilişkin epistemolojiye, bilim ve bilginin iktidarına, bilim insanlarının konuları ele alma biçimi veya ilgi alanlarının kümelenmesine ilişkin bir perspektif sunacaktır. Bu bağlamda herhangi bir konu sınırlaması olmadan son iki yılda, sosyal bilimler alanında en prestijli yayınların yer aldığı endekslerdeki yayınlar taranmış ve sosyal bilimler akademiasının gündeminin çerçevesi çizilmeye çalışılmıştır.

Birinci bölümde genel olarak sosyal bilimler ve toplumsal araştırmaların genel yapısına ilişkin bir çerçeve çizilmekte, ikinci bölümde iletişim araştırmaları özelinde medya ve iletişim alanındaki çalışmaların yeni dünya ve toplum için önemine ilişkin kısa bir özet sunulmaktadır.

Araştırma bölümü ise performans analizi ve bilim haritalama olmak üzere iki kısımdan oluşan bibliyometrik incelemeleri içermektedir. Öncelikle Web of Science (WOS) ve Scopus'taki arama sonuçlarının bulguları performans analizine tabi tutulmakta, bilim haritalama kapsamında dikkate alınan metrikler ve ağlar yorumlanmaktadır. Son olarak son iki yılda dünya gündemine damga vuran, büyük yıkımlar ve çözülmesi beklenen sorunlara örnek teşkil edecek bazı olayların medya ve iletişim araştırmalarına ne derece yansıdığı sorgulanmaktadır.

1. Sosyal Bilimler, Sosyal Sorunlar ve Teknolojik Gelişim

Sosyal bilimler, genellikle beşerî bilimlerin biliminin odak noktası olan çağdaş toplumsal konuların ele alınmasında önemli bir rol oynamaktadır. Örneğin, COVID-19 salgınında yaşananlar, karmaşık sosyal dinamikleri anlamak için hem sosyal bilimlerden hem de beşerî bilimlerden gelen bilimsel bilgi birikimini birleştiren disiplinler arası yaklaşımların gerekliliğini bir kez daha gündeme getirmektedir (Potgieter - Bob, 2021; Gomes vd., 2020). Sosyal bilimler, halk sağlığı, etik ve krizlere kültürel tepkiler gibi konularda beşerî bilimlerin araştırmalarını bilgilendirebilecek ampirik veriler ve teorik modeller sağlar. Bu iş birliği, kültürel açıdan hassas ve sosyal olarak bilgilendirilmiş kapsamlı politikalar ve müdahaleler geliştirmek için gereklidir. Ek olarak, beşerî bilimler, özellikle kültürel üretimin sosyo-politik bağlamlarını anlamada, sosyal bilimlerin tarafından sunulan eleştirel bakış açılarından yararlanır. Beşerî bilimlerin, insan deneyimlerine gömülü anlamları ve değerleri keşfetmekle görevlidir ve sosyal

bilimler, bu anlamların sosyal yapılar ve güç dinamikleri tarafından nasıl şekillendirildiğini analiz etmek için araçlar sağlar. Örneğin, insan hakları üzerine yapılan araştırmalar, sosyal bilim metodolojilerinin kültürel anlatıların ve bunların sosyal adalet üzerindeki etkilerinin anlaşılmasını nasıl geliştirebileceğini göstermektedir (Hosie - Lamb, 2013). Bu sinerji sadece beşerî bilimlere zenginleştirmekle kalmaz, aynı zamanda kültürel çalışmaların acil küresel sorunların ele alınmasına katkı sağlar.

Teknolojinin gelişimi sosyal bilimlere de katkı sağlamıştır. Sayısal (computational) sosyal bilimlerin gelişimi bunun bir örneğidir. Nöro-sembolik yapay zekanın sosyal bilimlerde kullanımı, teknolojinin yeni metodolojileri kolaylaştırabilmesinin, insan davranışını ve kültürel fenomenleri anlamada yeniliği teşvik etmesine yönelik örnek teşkil etmektedir (Huang, 2022).

Sosyal bilimlerdeki en dikkate değer trendlerden biri, teknolojinin, özellikle yapay zeka (AI) ve veri biliminin entegrasyonudur. Yapay zekanın sosyal bilimlerle kaynaşması, bilim adamlarının büyük miktarda veriyi analiz etmesine ve sosyal davranışlar ve eğilimler hakkında bilgi edinmesine olanak tanıyarak araştırma için yeni yollar açmıştır. Hesaplamalı sosyal bilimin ortaya çıkışı, araştırmacıların hesaplamalı yöntemler aracılığıyla sosyal dinamikleri sistematik olarak incelemelerini, afet müdahalesi ve halk sağlığı gibi fenomenlerin anlaşılmasını geliştirmelerini sağlamıştır (Burger ve diğerleri, 2019). Dijital devrim ve açık veri trendi, sosyal davranış ve etkileşimlerin daha karmaşık analizlerine olanak tanıyarak sosyal bilim araştırmaları için benzeri görülmemiş fırsatlar sağlamıştır.

Uygulayıcıların ve araştırmacıların acil sosyal sorunları ele almak için birlikte çalışmaları, sosyal bilim araştırmalarının etkisini kuşkusuz arttıracaktır (Palinkas vd., 2017). Bu eğilim, sosyal bilimlerin sağlığın sosyal belirleyicilerini, damgalama ve ayrımcılığın etkilerini anlamaya katkıda bulunduğu halk sağlığı gibi alanlarda özellikle belirgin hale gelmiştir (Shelton vd., 2018; Riley vd., 2020). Örneğin nanoteknoloji ve sentetik biyoloji gibi gelişmekte olan teknolojilerin toplumsal etkilerine odaklanmak, sosyal bilimlerin gelişimini de şekillendirmiştir. Araştırmacılar, bu teknolojilerin etik, yasal ve sosyal etkilerini giderek daha fazla analiz etmekte ve bu analizler teknolojik söylemde sosyal bilim perspektiflerine duyulan ihtiyaç konusunda artan bir farkındalığı

yansıtmaktadır (Shapira vd., 2015; Trump vd., 2018). Sosyal bilimlerde, yaşanan sorunların önceliklendirildiği ve bunları çözmek için ilgili teori ve yöntemlerin uygulandığı çözüm odaklı bir yaklaşıma doğru bir geçiş savunulmaktadır (Watts, 2017, 15). Bu yaklaşım, karmaşık sosyal sorunları ele almak için disiplinler arası işbirliğini ve hesaplamalı sosyal bilim gibi çeşitli metodolojilerin kullanımını teşvik etmektedir (Zhang vd., 2020).

Sosyal bilimler, sosyal hareketler ve örgütsel yenilikler gibi değişimi tetikleyebilecek temel yapıları ve mekanizmaları anlayarak ırkçılık, cinsiyetçilik ve eski mahkumların yeniden topluma kazandırılması gibi sorunların çözümüne katkıda bulunabilir (Prasad, 2018, 397).

Sosyal bilimler, potansiyellerine rağmen, entelektüel parçalanma ve pratik çözümler yerine teoriye yönelik tarihsel odaklanma gibi zorluklarla karşı karşıyadır (Watts, 2017). Weiss ve Lindblom'a göre (1992) sosyal bilimlerin, fikirlerin rekabetini teşvik ederek ve toplumsal araçlar ve amaçlar üzerinde sürekli müzakerelerde bulunarak bu zorlukların üstesinden gelmesi gerekmektedir.

Çalışmanın odaklandığı disiplin iletişim araştırmaları olması nedeniyle, iletişim araştırmalarının genel yapısı ve temel paradigmlarına ilişkin bir çerçeve aşağıda sunulmaktadır.

2. İletişim Araştırmaları ve Yeni Dünya

İletişim çalışmaları, felsefi, etik ve dijital beşeri bilimler yönleri dahil olmak üzere çeşitli kavram ve uygulamaları keşfetmek için bir kaynak görevi görmektedir (Mifsud, 2019, 77). Kitle iletişimi alanı, bilim insanlarının medya ortamlarının karmaşıklıklarını ele almak için çeşitli teorileri ve modelleri kapsayan bir "büyük anlatı" geliştirmesiyle önemli ölçüde gelişmiştir (Deuze, 2021, 1). Bu evrim, hızlı teknolojik gelişmelere ve geleneksel iletişim süreçlerini dönüştüren medya platformlarının inceleme ihtiyacından doğmaktadır (Ognyanova, 2018, 21).

İletişim araştırmaları, medyanın toplumsal inanç ve davranışları nasıl etkilediğini anlayarak, araştırmacılar yanlış bilgilendirme ve medya okuryazarlığı gibi konuları ele almak için stratejiler geliştirebilirler (Rubin - Haridakis, 2001; Logan, 2001) (Rubin ve Haridakis, 2001; Logan, 2001). Bu bağlamda kitle iletişim kurumları ve toplumsal yapılar arasındaki ilişkileri keşfetmek için

genellikle sosyal bilimler ve kültürel çalışmalar gibi diğer disiplinlerle kesişmektedir. Bu disiplinlerarası yaklaşım, medyanın daha geniş kültürel etkilerini ve kamuoyunu ve kültürel normları şekillendirmedeki rolünü anlamak için hayati önem taşımaktadır.(Carlsson, 2007).

Büyük veri, sosyal medya ve sosyal bilimlerdeki son gelişmeler, kitle iletişimini incelemek için yeni metodolojiler ortaya koymuştur. Bu yenilikler, araştırmacıların karmaşık ağları ve etki kalıplarını analiz etmelerine olanak tanıyarak medya mesajlarının nasıl yayıldığına ve tüketildiğine dair daha derin analizler yapabilme imkanı sağlamaktadır (Cappella, 2017, 545). Yeni medya teknolojilerinin iletişim üzerindeki etkisini analiz etmek, toplumsal değişimlerin anlaşılmasına ve dijital uçurum ve yanlış bilgilendirme gibi sorunları ele almak için stratejiler geliştirilmesine yardımcı olmaktadır (Lee vd., 2016).

Kitle iletişim araştırmaları, medyanın izlerkitleye etkisine odaklanan liberal yaklaşımların yanı sıra geleneksel paradigmalara meydan okuyan ve medya sistemlerindeki güç dinamiklerini araştıran eleştirel ve kültürel çalışmaları da içermektedir. Bu eleştirel mercek, medya tarafından inşa edilen temsilleri ve anlatıları ve bunların izleyiciler üzerindeki etkilerini sorgulamak için gereklidir. Kitle iletişim araştırmalarında değişen medya ortamlarında güncel kalabilmek için teorik modelleri yeniden değerlendirme ve revize etme ihtiyacı duyulmaktadır (Curran, 1990, 135). Özellikle toplumları, siyaseti, savaşları vb. birçok olguyu da beraberinde getiren toplumsal hareketler (örn. Arap Baharı) iletişimin kamusal alanları nasıl etkileyebileceğini ve toplumsal hareketleri nasıl harekete geçirebileceğinin bir örneğidir (Allagui - Kuebler, 2011, 8). Bu bağlamda küresel söylemin karmaşıklıklarını anlamak için iletişim araştırmaları bize bir perspektif sunmaktadır. Buradan hareketle bu çalışmada yapılacak analizler, medya ve iletişim araştırmalarının küresel düzlemdeki bu karmaşıkları nasıl gördüğü, nelere ilgi duyduğu, daha çok hangi alanlara yöneldiğine ilişkin bir saptama yapabilmek için veri toplamayı hedeflemektedir.

3. Araştırma

Çalışmanın araştırma deseni şu soruların çerçevesinde geliştirilmiştir:

A₁: 2023 ve 2024 yılında medya ve iletişim alanında çalışılan konuların performans analizi nedir?

A₂: Sözkonusu dönemdeki medya ve iletişim çalışmalarının bilim haritalandırması görünümü nedir?

A₃: 2023-2024 yıllarında dünya gündemindeki olaylar medya ve iletişim olaylarına nasıl yansımıştır?

Bu sorulara yanıt aramak için kullanılan yöntem, belirlenen metodoloji, anahtar kelime belirleme ile kapsam ve sınırlılıklar aşağıda belirtilmektedir.

3.1. Yöntem

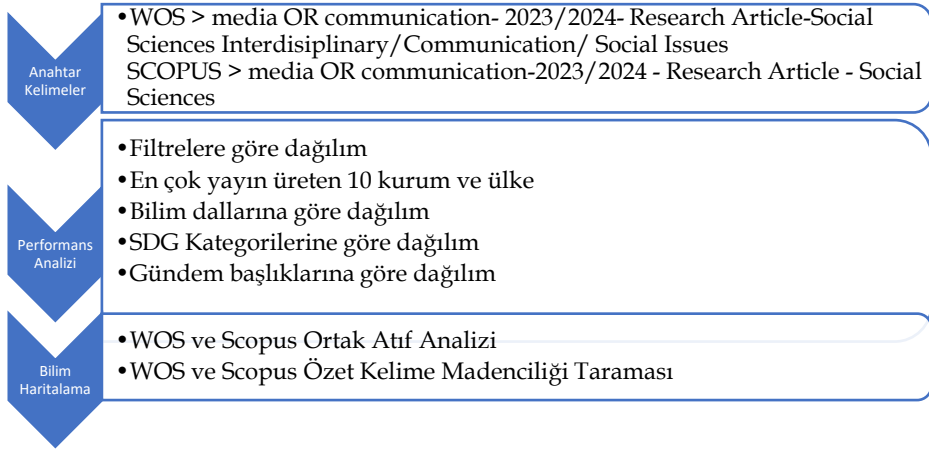
Akademik literatürü analiz etmek için nicel tekniklerden yararlanan ve özellikle sosyal bilimlerde yeni eğilimleri ve sorgulama alanlarını etkili bir şekilde vurgulayabilen bibliyometrik analiz (Wang, 2018), çalışmanın yöntemi olarak uygun görülmüştür. Bu yöntem, bu yayınların odaklandığı alanları, yerel, ulusal ve küresel düzeyde nasıl destek aldıklarını, akademinin ilgilendiği araştırma alanlarını, yazarlar arasındaki iş birliklerini ve ağ oluşturmaya belirlemek için kullanılmaktadır.

Bibliyometrik analizin başlıca avantajlarından biri, büyük hacimli literatürü sistematik olarak değerlendirme yeteneğidir. Araştırmacılar, istatistiksel yöntemler kullanarak yayın eğilimleri, alıntı ağları ve zaman içindeki tematik gelişmelerdeki kalıpları ortaya çıkarabilirler. Bu sistematik yaklaşım sadece literatür tarama sürecini kolaylaştırmakla kalmaz, aynı zamanda araştırmacıların kendi alanlarındaki en etkili eserlerden ve ortaya çıkan konulardan haberdar olmalarını sağlamaktadır (Marini, 2021; Almasri vd., 2021). Bibliyometrik analiz, araştırma alanlarının evrimini, onları destekleyen sosyal, entelektüel ve kavramsal çerçevelerin haritasını çıkararak aydınlatabilmektedir (Verma - Gustafsson, 2020). Bu yetenek, fikirler ve yazarlar arasındaki bağın araştırma yürüngelerini önemli ölçüde etkileyebildiği sosyal bilimlerde özellikle faydalıdır. Bibliyometrik analizin bir diğer önemli avantajı, araştırmacılar arasında iş birliğini ve ağ oluşturmaya teşvik etmedeki rolüdür. Bibliyometrik araçlar, ortak yazarlık ağlarını ve alıntı ilişkilerini görselleştirerek, benzer konularda çalışan potansiyel işbirlikçileri ve araştırma gruplarını belirlemeye yardımcı olabilir.

Bu, disiplinler arası işbirliğinin genellikle daha kapsamlı ve etkili araştırma sonuçlarına yol açtığı sosyal bilimlerde çok önemlidir (Roychowdhury vd., 2022; Ralph - Arora, 2023). Zolfaghari vd.nin çalışması Bibliyometrik analiz, çeşitli araştırma temaları arasındaki ilişkileri ortaya çıkarabilir ve böylece bilim insanlarının çalışmaları daha geniş akademik söylem içinde konumlandırılabilir (Zolfaghari vd., 2022).

Küresel literatürde bibliyometrik analiz için en sık talep edilen ve en yaygın kullanılan veri tabanı olması nedeniyle (Archambault vd., 2009; Zupic - Čater, 2015) araştırma alanı olarak Web of Science Core Collection (WOS) ve Scopus belirlenmiştir. WOS'taki tüm endeksler (SCI-E, SSCI, A&HCI, ESCI, CPCI-S ve CPSI-SSH) analize dahil edilmiştir.

Bibliyometrik analiz genellikle iki aşamada yapılır. Birincisi Performans Analizi ikincisi Bilim Haritalama'dır. Performans analizi araştırma bileşenlerinin katkılarını dikkate alırken, bilim haritalaması araştırma bileşenleri arasındaki ilişkilere odaklanmaktadır (Ellegaard - Wallin, 2015; Donthu vd., 2021; Lewandowska vd., 2023). Araştırma deseni de aynı yöntem izlenerek oluşturulmuştur. Bu amaçla öncelikle performans analizi için WOS ve Scopus'taki arama sonuçlarının getirdiği makale metrikleri sunulmuş daha sonra Bilim Haritalama işlemleri yapılmıştır. İzlenecek Metodoloji Şekil 1.'de görselleştirilmiştir. Öncelikle çalışmaya dahil edilecek yayınlara ait anahtar kelimeler ve listelerin frekans bilgileri (Tablo 1.), analize dahil edilen çalışmaların bilim dallarına göre dağılımı (Tablo 2.), en çok yayın üreten 10 kurum (Tablo 3.), en çok yayın üreten 10 ülke (Tablo 4.), analize dahil eden yayınları fonlayan ilk 10 kuruluş (Tablo 5.), Birleşmiş Milletler Sürdürülebilir Kalkınma Amaçlarına (SDG) göre yayınların dağılımı (Şekil 2.) sunulmuştur. Bilim haritalama işlemi için de WOS ortak atıf analizi (Şekil 3.), Scopus ortak atıf analizi (Şekil 4.), WOS özet kelime madenciliği ağı (Şekil 5.), Scopus özet kelime madenciliği ağı (Şekil 6.)'de gösterilmiştir. 2023-2024 Küresel gündemle ilişkili yayın sayıları (Tablo 6.) sunulmuştur.



Şekil 1. Metodoloji Özeti

3.2. Kapsam ve Sınırlılıklar

İncelenen akademik çalışmalar, 2023 ve 2024 yılıyla sınırlandırılmıştır. Bunun iki nedeni vardır. Birincisi sözkonusu anahtar kelimelerle arama yapıldığında WOS'ta 2.973.853, Scopus'ta ise 6.042.158 adet yayın listelenmektedir. Bu büyüklükteki bir küme üzerinde bibliyometrik analiz yapmak sağlıklı sonuçlar vermeyecektir. Diğer neden ise çalışmanın amacı yalnızca metrik ölçümleri yapmak değil, dünya kamuoyunun dikkatini çeken son iki yıldaki (2023-2024) gelişmelerin akademi dünyasına nasıl yansıdığını yorumlamaktır. Bu nedenle küresel gelişmelerin kamuoyuna aktarılmasına medyanın başat rol üstlenmesi bakımından medya ve iletişim çalışmalarının bilim dünyasında ele alınması olgusuna odaklanılmıştır.

“Media OR Communication Studies” kombinasyonu üzerinden sorgulama yapıldığında “media” (ortamlar) kelimesinin çok geniş bir anlam kapsamı olması nedeniyle çok sayıda farklı bilim dallarından sonuç gelmiştir. Çalışmayla ilgisi olmayan moleküler biyoloji, nanomühendislik vb. bilim dalları arama sonuçlarından çıkarılmış, (Web of Science Categories) filtresinde yalnızca communication (iletişim), social science interdisciplinary (disiplinlerarası sosyal bilimler), sociology (sosyoloji) filtrelerine dahil olan çalışmalar incelenmiştir. Yayın türleri de homojen bir tür üzerine yoğunlaşmak amacıyla

article (makale) olarak sınırlandırılmıştır. Bu sınırlamaya göre analize dahil edilen çalışmaların sayısı Bulgular bölümünde Tablo 1.'de sunulmaktadır.

Tablo 1.'de görüleceği üzere, arama sonuçları filtrelemelere rağmen çok sayıda makale getirmiştir. Çalışmanın amacının çalışılan konular üzerine yoğunlaşması ve makalenin kelime kısıtı nedeniyle ortak yazar analizi, kurum ortaklığı analizi, yazar ağ analizi, bibliyografik eşleşme analizleri yapılmamış bunun yerine anahtar kelime madenciliği ile konu dağılımı hem WOS hem de SCOPUS'ta kıyaslanmıştır. İlaveten 2023-2024 yılları arasında yaşanmış ve küresel düzeyde gündem olmuş olayların da çalışmaların içerisinde yer alma sıklığı incelenmiştir.

3.3. Bulgular

Yöntem bölümünde de belirtildiği gibi öncelikle akademik çalışmaların nicel yönden incelendiği performans analizine ilişkin veriler incelenmiş daha sonra bilim haritalama işlemine geçilmiştir. Çalışmaya dahil edilen akademik yayın sayılarının filtrelere göre dağılımı Tablo 1.'de sunulmaktadır.

Tablo 1. Çalışmaya Dahil Edilen Akademik Eserlerin Filtrelere Göre Dağılımı

Kapsam / Filtre	Web of Science (WOS)	Scopus
Media / Communication Anahtar Kelimeleriyle Taranan Yayın Sayısı	2.973.853	6.042.158
2023-2024 Yılları Arası Yayın Sayısı	340.671	610.783
İletişim, Sosyoloji ve Disiplinlerarası Sosyal Bilimler, Sosyal Konular / Sosyal Bilimler (Scopus) Filtresi	17.507	105.360
Çalışmaya Dahil Edilen Yayın Sayısı (Makale Filtresi)	15.377	78.916

Scopus'ta sosyal bilimlerin alt dallarında filtreleme imkânı bulunmamaktadır. *Sosyal Bilimler* filtresi yalnızca genel olarak seçilebildiğinden ve Scopus'ta sosyal bilimler alanında çalışanlar tarafından daha çok tercih edildiğinden dolayı rakam WOS'a göre oldukça yüksek çıkmıştır. Ancak WOS'ta taranan

hemen hemen her sosyal bilimler dergisinin aynı zamanda Scopus'ta da tarandığını dikkate almak gerekir.

Daha detaylı bir görünüm için analize dahil edilen yayınların sayısı WOS ve Scopus tarafından kapsanan araştırma alanlarına göre Tablo 2.'de gösterilmiştir. Birçok dergi birden fazla bilim dalına ait olabildiği için sonuç, Tablo 1.'deki frekanslardan yüksek çıkmaktadır. WOS kategorileri İletişim, Sosyoloji, İnterdisipliner Sosyal Bilimler ve Sosyal Konular olarak belirlenmiş olsa da arama sonuçlarında makale dağılımında önemli yer tutan yeni bilim dallarının olması da dikkat çekmiş, çalışmaların ilişkili olduğu alanları belirleyebilmek amacıyla tabloda sunulmuştur.

Tablo 2. Analize Dahil Edilen Çalışmaların Bilim Dallarına Göre Dağılımı

Kapsam / Filtre	WOS	Scopus
Sosyal Bilimler (Genel)		78.916
İletişim	9.599	-
Sosyal Bilimler (Disiplinlerarası)	4.312	-
Sosyoloji	2.003	-
Disiplinlerarası Beşerî Bilimler	596	-
Enformatik ve Kütüphanecilik	528	-
Sosyal Konular	461	-
Siyaset Bilimi	406	-
Sağlık Politikaları	372	-
Kamu-Çevre-İş Sağlığı	359	-
İşletme	345	-

WOS'taki yayınlarda en çok üretken olan ilk 10 kuruluşun dağılımı aşağıda sunulmaktadır.

Tablo 3. En Çok Yayının Üretildiği 10 Kurum (WOS-Scopus %)

Kurum	WOS	Kurum	Scopus
University of California System	1.61	Universiteit van Amsterdam	0.58
State University System of Florida	1.57	The University of Texas at Austin	0.48
University of Amsterdam	1.50	University of Toronto	0.46
University System of Ohio	1.34	University College London	0.44
University of London	1.25	Monash University	0.43

University of Texas System	1.10	Universidad Complutense de Madrid	0.43
Pennsylvania Commonwealth System of Higher Education Pcshe	1.09	University of Michigan, Ann Arbor	0.41
University System of Georgia	1.00	University of Melbourne	0.41
University of North Carolina	0.95	The University of Sydney	0.41
California State University System	0.88	Pennsylvania State University	0.39

Yayın sayılarında ilk 10 ülkeye ait bilgiler ise aşağıda sunulmaktadır.

Tablo 4. En Çok Yayının Üretildiği İlk 10 Ülke (%)

Ülke	WOS	Ülke	Scopus
A.B.D.	28.14	A.B.D.	21.40
Çin	9.00	Çin	10.34
İspanya	8.77	Birleşik Krallık	5.76
Birleşik Krallık	6.37	İspanya	7.51
Almanya	5.68	Avustralya	4.47
Avustralya	4.74	Almanya	4.49
Hollanda	3.49	Endonezya	3.80
Kanada	3.42	Kanada	3.40
Rusya	2.77	Hindistan	3.34
İtalya	2.29	Rusya	3.30

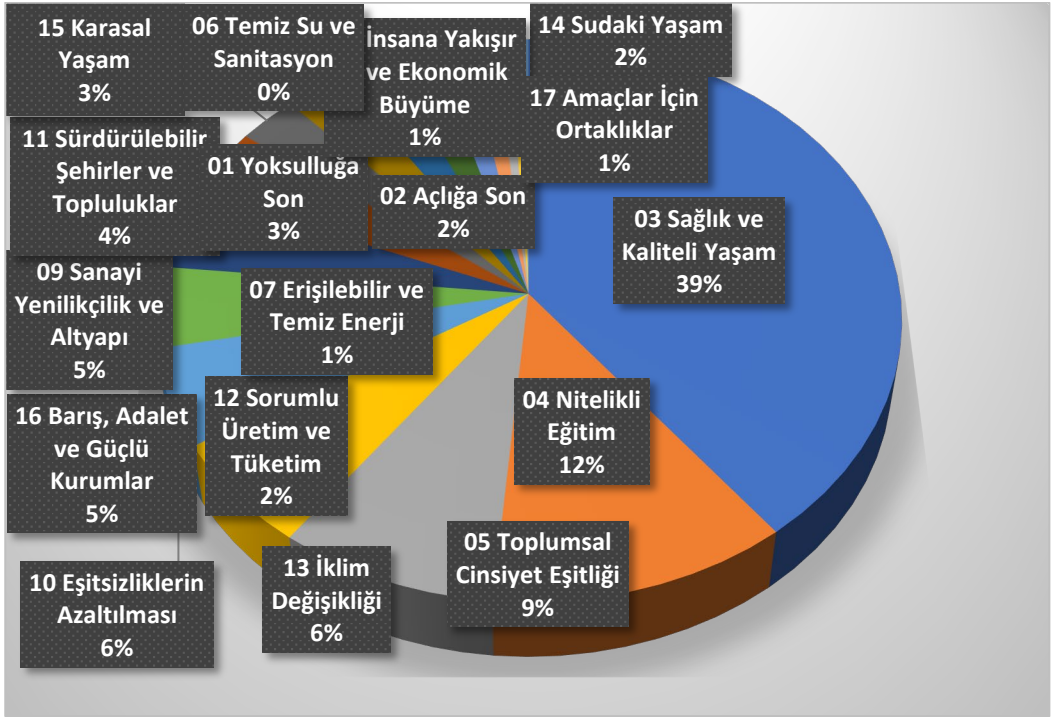
Görüldüğü gibi tüm yayın ve akademik çalışma kategorilerinde A.B.D'nin tartışmasız bir üstünlüğü olduğu gibi son dönemlerde Çin bu anlamda çok ciddi bir yükselişe geçmiştir. Çalışmaları fonlayan kuruluş listesinde (Tablo 5.) bu durum daha net bir biçimde görülmektedir. Ancak Scopus'un küresel düzlemde çok daha geniş bir ağı vardır. WOS'ta ise belirli ülkelerin ve yayın gruplarının (Taylor & Francis, SAGE, Wiley vd.) ağırlığı bulunmaktadır. Türkiye, bu sıralamada Brezilya'dan sonra, WOS'ta 13. sırada, Scopus'ta 15. sırada yer almaktadır.

Çalışmaları fonlayan kuruluşların dağılımı ise Tablo 5.'te sunulmaktadır.

Tablo 5. Analize Dahil Eden Yayınları Fonlayan İlk 10 Kuruluş

WOS	f	Scopus	f
Eurepean Union	220	National Natural Science Foundation of China	1.967
United States Department of Health Human Services	136	European Commission	1.502
National Natural Science Foundation of China NSFC Spanish Government	138	Ministry of Science and Technology of the People's Republic of China	1.135
Uk Research Innovation UKRI	125	National Institutes of Health	837
National Science Foundation NSF	122	National Science Foundation	823
German Research Foundation DFG	121	U.S. Department of Health and Human Services	751
National Institutes of Health NIH USA	120	National Office for Philosophy and Social Sciences	678
Social Sciences Humanities Research Council of Canada Sshrc	120	Horizon 2020 Framework Programme	579
European Research Council ERC	102	Ministry of Education of the People's Republic of China	514
Ministry of Science and Innovation Spain MICINN	86	Social Sciences and Humanities Research Council of Canada	444

Yayınların Birleşmiş Milletler Sürdürülebilir Kalkınma Amaçlarına (SDG) göre uyumu da incelenmiş ve Şekil 2.'de sunulmuştur.

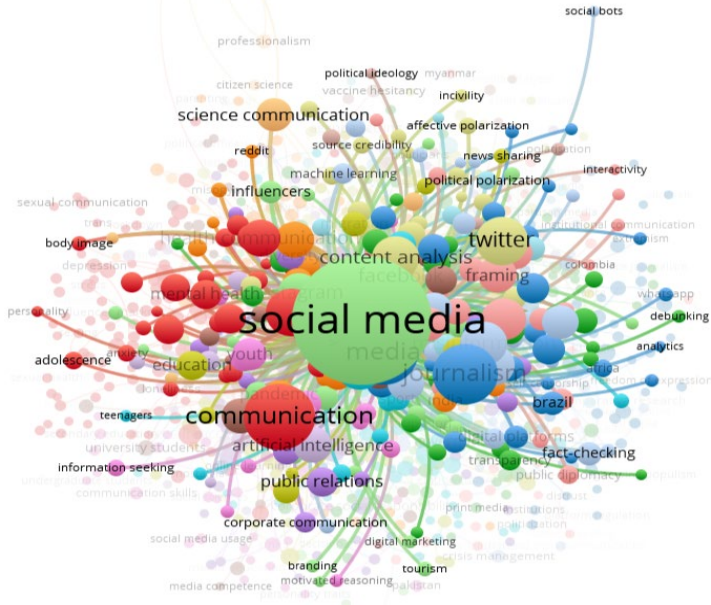


Şekil 2. Yayınların SDG Dağılımları (WOS)

Buna göre WOS'taki yayınların çok büyük bir çoğunluğu Birleşmiş Milletler'in Sürdürülebilirlik Kalkınma Amaçlarının içerisinde sağlık ve kaliteli yaşama ilişkin ortaya konduğu görülmektedir. İleriki analizlerde de görüleceği üzere eşitsizliklerin azaltılması, yoksulluğa son, açlığa son vb. acil sorunlara ilişkin yayın sayısı diğerlerinin yanında çok az kalmıştır. WOS'un bu sınıflandırma yapmayı olanaklı kılan kategorilendirme yapması özellikle belirli alanlarda çalışan bilim insanlarının daha düzenli veri ve bilimsel bilgiye erişimini kolaylaştırmaktadır. Scopus'ta benzer bir filtre bulunmamaktadır.

Anahtar Kelimelere göre bibliyometrik bilim haritalama yapılmıştır. Özellikle WOS'ta 15.377 yayın için sıklıkla tekrarlanan ve bunların içerisinde

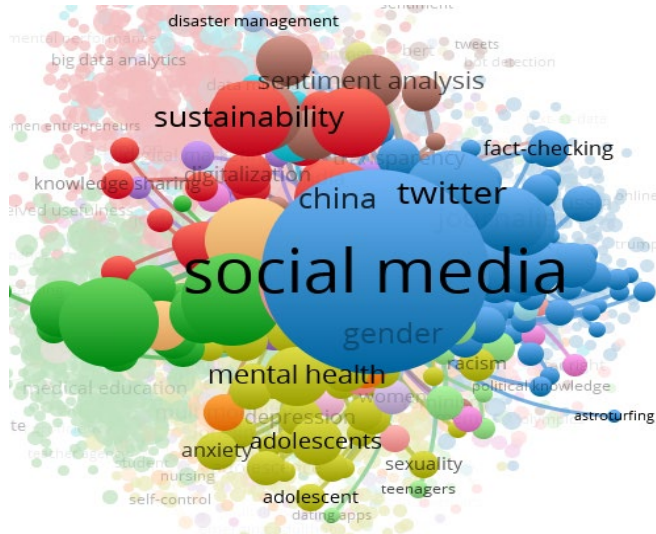
anahtar kelimelerin çakışma sayısı 1.020 olarak bulunmuştur. Bu anahtar kelimeler için haritalama yapıldığında aşağıdaki görsel elde edilmiştir.



Şekil 3. WOS Anahtar Kelime Bulutu

Görüldüğü gibi çalışmaların odak noktası sosyal medya olmuştur. Bu çalışmalar genellikle yapay zekâ, makine öğrenmesi, içerik analizi ve sosyal medya uygulamaları ile ilişkili olmuştur. Bununla birlikte toplumsal / siyasal kutuplaşma, bilim iletişimi gibi çalışmalar da dikkat çekmektedir.

Scopus'ta ise sistem kısıtı nedeniyle en çok atıf almış ilk 20.000 makalede anahtar kelime incelemesi yapılmış, 47.900 anahtar kelimeden en az 5 kez tekrar eden anahtar kelime sayısının 2.860 olduğu anlaşılmıştır. Buna göre elde edilen harita Şekil 4.'de sunulmaktadır.



Şekil 4. Scopus Anahtar Kelime Bulutu

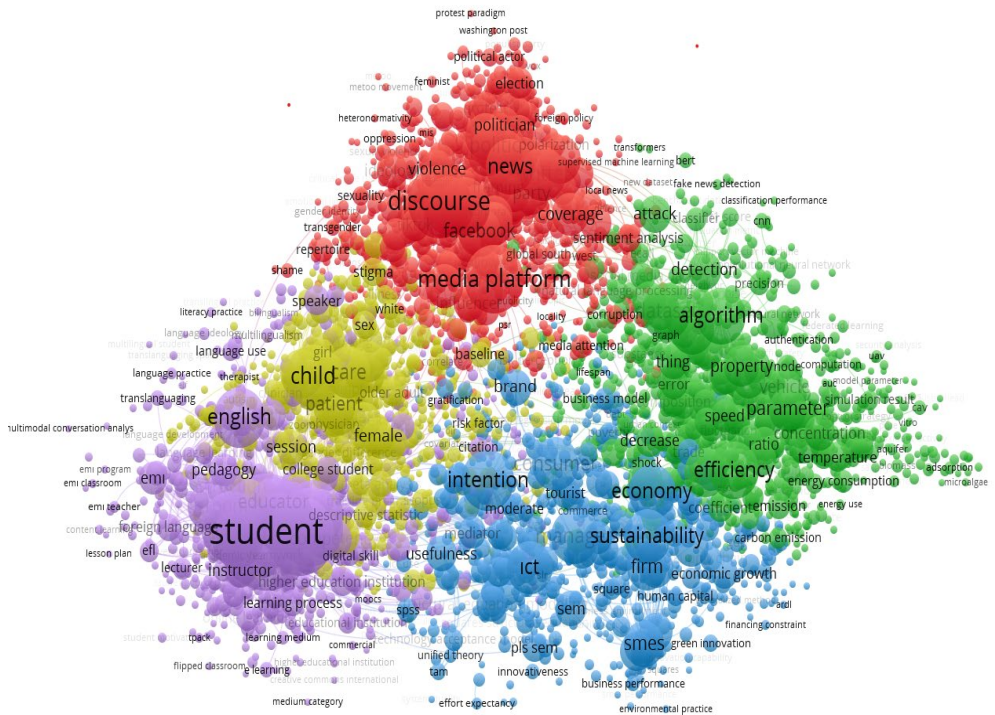
Scopus'taki anahtar kelime eşleşmelerinde WOS'tan belirgin bir farklılık olmamakla birlikte birey üzerine çalışmalar (anksiyete, adölesan, ergenlik, zihinsel sağlık vb.) öne çıkmakta, sürdürülebilirlik, teyitleme vb. konuların da ön planda olduğu görülmektedir. Çin üzerine yapılmış çalışmaların çokluğu da dikkat çekmektedir. Performans analizi bulgularında olduğu gibi Çin, en çok bilimsel içerik üreten ikinci ülke olarak dikkat çekmektedir. Buna paralel olarak Scopus'ta en çok yayın fonlayan ülkelerde de ilk sırada yer almaktadır.

Daha derinlemesine bir inceleme yapabilmek amacıyla anahtar kelimelerden farklı olarak makale özetlerinde kelime madenciliği yöntemiyle terim birlikteliği incelemesi yapılmıştır. 102.692 terimden en az 3 kez tekrar eden 7.323 terim incelendiğinde WOS yayınlarından elde edilen kelime bulutu Şekil 5.'te sunulmaktadır.



Şekil 5. Özet Terimleri Kelime Bulutu (WOS)

Buna göre belirli bir alanda yığılma gözlenmemekle birlikte eğitim ve sağlık konularının beklendiği gibi öne çıktığı gözlenmiştir. Scopus'ta ise 289.272 terimden oluşan bir havuzdan daha net bir harita elde edebilmek amacıyla ve VosViewer limitleri nedeniyle terim tekrarlanma sayısı 10'a yükseltilmiştir. Terim öbeği sayısı 7.651'dir. Birbiriyle etkileşimli terim sayısı 4.591'dir. Buna göre elde edilen harita ise Şekil 6.'da sunulmaktadır.



Şekil 6. Özet Terimleri Kelime Bulutu (Scopus)

Görüldüğü gibi makale özetlerindeki kelime bulutları eğitim, çocuk ve cinsiyet, sürdürülebilirlik/ekonomi ve iklim/enerji, haber/söylem olmak üzere beş öbekte toplanmıştır. Scopus'taki çalışmaların WOS'takilere kıyasla toplumsal konulara daha çok değindikleri söylenebilir.

İletişim çalışmalarının küresel gündeme olan ilgisinin sorgulanması amacıyla 01 Ocak 2023'ten 31 Aralık 2024'e kadar olan süreçte küresel gündemi meşgul eden ve üzerinde çok sayıda fikir beyan edilen veya edilmesi gereken olaylar ise şu şekilde Tablo 7.'de listelenmektedir. Tablo oluşturulurken BBC Türkçe ve Anadolu Ajansı kaynaklarından yararlanılmıştır (Anadolu Ajansı, 2024; Anadolu Ajansı, 2023; BBC Türkçe, 2023; BBC Türkçe, 2024). WOS ve

Scopus'ta bu konuların çalışmaya dahil edilen yayınlardaki listelenmesinde ise yine her iki dizinin arama motorunda, her bir konu için mevcut anahtar kelime kombinasyonuna konuyu özetleyen anahtar kelime eklenerek arama yapılmış ve analize dahil edilen çalışmalar içerisindeki oranı sorgulanmıştır. Bulgular Tablo 6.'de sunulmuştur. Arama kombinasyonları ve sonuç sayfalarının linkleri dipnotta verilmiştir.

Tablo 6. Küresel Gündemle İlişkili Yayın Sayıları

Küresel Gündem Konuları	WOS (n= 15.377)		Scopus (n=78.916)	
	f	%	f	%
Toplumsal Hareketler (genel)	338 ¹	02.190	547 ²	0.693
Rusya Ukrayna Savaşı	198 ³	01.287	447 ⁴	0.566
İsrail Filistin İşgali ve Savaş Suçları	50 ⁵	00.325	59 ⁶	0.074
Küresel Hava Sıcaklığı Rekoru / Küresel Isınma	13 ⁷	00.084	141 ⁸	0.178
Kuraklık / Açlık	7 ⁹	0.042	148 ¹⁰	0.0187
ABD Başkanlık Seçimleri	1 ¹¹	00.006	12 ¹²	0.0152

¹ <https://www.webofscience.com/wos/woscc/summary/3e13fe6b-69b1-4306-8395-76521bcb3379-0143be59c6/relevance/1>

² <https://www.kisa.link/NVCzy>

³ <https://www.webofscience.com/wos/woscc/summary/0e6ac97b-f68a-4fc1-b367-6e06ddb71295-0143b91b69/relevance/1>

⁴ <https://www.kisa.link/RilWv>

⁵ <https://www.webofscience.com/wos/woscc/summary/4148fe3f-faed-4014-a696-c45df117ffcb-0143bd7bae/relevance/1>

⁶ <https://www.kisa.link/hAHZH>

⁷ <https://www.webofscience.com/wos/woscc/summary/c02567f9-b459-41a9-ad88-4a75668e602b-0143bda2a8/relevance/1>

⁸ <https://www.kisa.link/IhIQQ>

⁹ <https://www.webofscience.com/wos/woscc/summary/54f7674d-73b7-4b9b-9a93-720894261210-0143beb549/relevance/1>

¹⁰ <https://www.kisa.link/beOhI>

¹¹ <https://www.webofscience.com/wos/woscc/summary/5241e8c2-8537-4aa2-9f4c-5458e1d87d23-0143bdc4f0/relevance/1>

¹² <https://www.kisa.link/yoPyC>

Portekiz’de 4815 Erkek Çocuğun İstismara Uğraması	0 ¹³	00.000	2 ¹⁴	0.002

Tabloda toplumsal hareketler genel olarak taranmıştır. Bu bağlamda 2023-2024 yıllarında dikkat çeken toplumsal hareketler Fransa, Mısır, Bangladeş ve Pakistan’da yoğunlukla gerçekleşmiştir. Buradaki olay incelemesine odaklanan makale sayısı dikkate alındığında rakamın çok daha az olması muhtemeldir. Rusya Ukrayna savaşı hakkında da dikkate değer yoğunlukta bir makaleye rastlanmamıştır. Aslında Avrupa ve ABD kamuoyunda çoğunlukla İsrail’deki savaş suçlarından daha çok Rusya’nın Ukrayna ile savaşına yönelmesine rağmen yapılan yayın sayısı beklentinin altında kalmıştır.

İsrail ve Hamas çatışmaları sonrası yayılan savaş, işgal ve dünya kamuoyunun gündemine giren savaş suçları mahkemesi ve Birleşmiş Milletler nezdinde eylem planları hakkında da oldukça sınırlı sayıda çalışma yapıldığı gözlenmiştir. Portekiz’deki çok sayıda erkek çocuğunun kilise görevlileri tarafından istismara uğraması konusuna yalnızca iki makalede değinilmiş, bunlardan biri (Araújo, 2024), bu tür haberleri yapan gazetecilerin uğradığı şiddeti ele almıştır.

Tartışma ve Sonuç

Çalışma kapsamında yapılan analizlerde, Araştırma başlığı altında belirtilen araştırma sorularına aşağıdaki yanıtlar elde edilmiştir.

A₁: 2023 ve 2024 yılında medya ve iletişim alanında çalışılan konuların performans analizi nedir?

Medya ve iletişim alanında son iki yılda üretilen akademik çalışma sayılarının önceki yıllara göre arttığı gözlenmiştir. Bunda medya ve iletişim alanının multidisipliner bir alan olarak hemen hemen her bilim dalının ilgi alanına girmesi, özellikle sosyal bilimler alanında herhangi bir araştırma yapıldığında mutlaka kitle iletişim araçları veya yapısı ile ilgili bir konuyla çakışması, bu konuyla alakalı bir kuram veya modelden yararlanması etkili olmuştur. Bu

¹³ <https://www.webofscience.com/wos/woscc/summary/d6200a78-890e-4305-b1b8-dd9eb58428bb-0143bdd858/relevance/1>

¹⁴ <https://www.kisa.link/OEmXz>

bağlamda özellikle son dönemlerde kitle iletişim araçlarının yaygınlaşmasının da bu alanda üretilen yayın sayısına yansımaları, bu konuda eğitim veren kurumların ve bu alanda bilimsel üretim yapan akademisyen vb. kişilerin sayısının artmasının bu tabloya yansıdığı söylenebilir. Performans analizinde dikkat çeken bir başka nokta, akademik üretimde Çin'in yaptığı sıçramadır. Her ne kadar WOS'ta Birleşik Krallık, Hollanda ve İspanya da ön sıralarda olsa da ABD'nin üstünlüğü tartışılmazdır. Ancak Çin'de üretilen çalışmaların yanı sıra ABD'deki üniversitelerde de Çinli iletişim akademisyenlerinin üretmiş oldukları çok sayıda çalışma da yüksek sayıda atıf almıştır. Bunda hem çalışan kişi sayısının yüksek olması hem de Scopus'taki sponsorluk tablosunda da görüldüğü gibi Çinli önemli kuruluşların bilimsel çalışmalara destekleri etkili olmuştur.

Konuların Birleşmiş Milletler Sürdürülebilir Kalkınma Programıyla eşleştirilmesi ve buna yönelik (şimdilik sadece WOS'ta) filtreler alınabilmesi, bu makalenin de eleştiri noktasını oluşturan dünya gündeminden uzak kalma veya küresel sorunlar için sosyal bilimlerin iyileştirilmesi ve güçlendirilmesi gerekliliğine katkı sağlayacaktır. Kuşkusuz bilimsel çalışmaların küresel ölçekte dikkate alınacağı yalnızca bu iki endeks değildir ancak neredeyse tüm dünyada en çok takip edilen dergi vb. yayıncıların bu iki veri tabanı olduğu bilinmektedir. Özellikle son yıllarda Türkiye'de de bu endekslerde bilimsel üretim yapılmasına yönelik girişimler artmıştır.

A₂: Sözkonusu dönemdeki medya ve iletişim çalışmalarının bilim haritalandırması görünümü nedir?

Bu konuda en net görünümü Şekil 2. Birleşmiş Milletler Sürdürülebilirlik Konularına Göre Dağılım Grafiği ile Şekil 3.,4.,5. ve 6.'daki kelime bulutları vermektedir. Buna göre çalışmalar genellikle daha çok bireysel boyutta, sağlık/kaliteli yaşam, eğitim, psikoloji, iletişim teknolojileri alanlarına odaklanmıştır. Sözkonusu dönemdeki medya ve iletişim çalışmalarının bilim haritalandırmasında en çok öne çıkan araştırma alanı sosyal medyadır. Sosyal medyanın kitle iletişim araçlarının merkezi haline gelmesi bakımından bu sonuç normaldir.

A₃: 2023-2024 yıllarında dünya gündemindeki olaylar medya ve iletişim olaylarına nasıl yansımıştır?

Dünya gündemindeki olaylar BBC Türkçe ve Anadolu Ajansı'nın derlemelerinden oluşan dolayısıyla küresel ölçekte oldukça ses getiren konulardır. Bu bağlamda özellikle Rusya Ukrayna Savaşı, Küresel Sıcaklık Rekorunun Kırılması, İsrail ve Savaş Suçları, Küresel Kuraklık ve Açlık gibi konuların çok çok az çalışılmış olması da aslında küresel yayın gruplarının ağırlığının olduğu bir ortamda, yayıncıların ilgi gösterdiği konuların dünya gündeminden daha farklı olduğu anlamına gelmektedir. Bunun çeşitli sebepleri olabilir. Bilimsel yayıncılığın ticari bir forma dönüşmesi, çeşitli çıkar gruplarının baskınlığı ve otoritesi, Portekiz'deki gazetecilere şiddeti ele alan makalede açıklandığı gibi bilim insanlarının da konuyu ele almada isteksizce davranmasına neden olabilir.

Her ne kadar insanlığın yeme içme, barınma, yaşamı kolaylaştırma vb. alanlarda teknolojiye ihtiyaç duyma gerekliliği mühendislik vb. fen bilimlerine veya insan sağlığı açısından sağlık bilimlerine duyulan önemi arttırsa da Moon ve Blackman'ın vurguladığı gibi (2014) doğa bilimcileri çevre ve teknolojiye ilişkin koruma sorunlarının genellikle sosyal sorunlardan kaynaklandığını fark ederek sosyal araştırmalara daha da çok ilgi duymaktadır. Örneğin yeni ortaya çıkan enfeksiyonlar üzerine yapılan tıbbi çalışmalarda enfeksiyon kaynakları olarak sosyal eşitsizliklerin incelenmesi gerekliliği gün geçtikçe daha da önem kazanmakta (Farmer, 1996) veya çevre kirliliği üzerine yapılacak çalışmalarda emek uygulamaları, cinsiyet, ırk ve güç ilişkileri gibi belirli sosyal bilim konularının daha fazla araştırılmasına gerek duyulmaktadır (Maxwell vd., 2018). İletişim çalışmaları, iletişim ve bilgi teknolojilerinin de yaygınlaşmasıyla bu bağlamda multidisipliner sosyal bilimler araştırmaları içerisinde gün geçtikçe önem kazanmaktadır.

Araştırmada elde edilen bulgulardaki en belirgin husus, bugün, sosyal bilimlerin eleştirel perspektifine daha da çok ihtiyaç duyduğumuzdur. Weiss ve Lindblom'un (1992) "sosyal bilimler toplumsal sorunların çözümüne yardımcı olur ancak popüler düşünceye bağımlıdır ve daha iyi sonuçlar için sıradan düşüncenin önemli katkılarına ihtiyaç duyar" sözünü doğrular niteliktedir. Son iki yılda yapılan çalışmaların çok büyük bir çoğunluğu gündelik hayatta kentli modern insanın sorunlarına daha çok odaklandığı; teknoloji, ekonomi, pazarlama, bir endüstriye dönüşmüş olan sağlık vb. alanlarda yapıldığı, daha insani temel sorunlara çok düşük bir seviyede değinildiği görülmektedir. Mark Western'in dediği gibi (2016), çözüm odaklı sosyal bilim, sorunları çözmeyi, sosyal

bilimin nesnesi haline getirmelidir. Böylelikle diğer insanların sorunları üzerinde çalışmak, çözülecek sorunların da temel itici gücü haline gelecektir.

Kaynakça

- Allagui, Ilhem - Kuebler, Johanne. "The Arab Spring and the role of ICTs | introduction". *International Journal of Communication* 5 (2011), 8.
- Almasri, Hamdan vd. "A Developed Systematic Literature Review Procedure With Application in the Field of Digital Transformation". *Studies of Applied Economics* 39/4 (2021). <https://doi.org/10.25115/eea.v39i4.4559>
- Anadolu Ajansı. "Dünyada 2023 böyle geçti". 26 Aralık 2023. Erişim 12 Ocak 2025. <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/dunyada-2023-boyle-gecti/3091731>
- Anadolu Ajansı. "Dünyada 2024 böyle geçti". 26 Aralık 2024. Erişim 12 Ocak 2025. <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/dunyada-2024-boyle-gecti/3433719>
- Araújo, Rita. "Who Wants to be a Journalist? Journalists' Exposure to Violence on the Job". *Journalism Practice*, 1-15.
- Archambault, Éric vd. "Comparing bibliometric statistics obtained from the Web of Science and Scopus". *Journal of the American society for information science and technology* 60/7 (2009), 1320-1326.
- Arslan. "UNICEF Sözcüsü James Elder, Gazze'de 'çocuklara karşı savaş' yaşandığını söyledi". Haber Ajansı. *Anadolu Ajansı*. 21 Mart 2024. Erişim 28 Aralık 2024. <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/unicef-sozcusu-james-elder-gazgede-cocuklara-karsi-savas-yasandigini-soyledi/3170314>
- BBC Türkçe. "2023: Bu yıl Türkiye'de ve dünyada neler oldu?" 29 Aralık 2023. Erişim 12 Ocak 2025. <https://www.bbc.com/turkce/articles/c1ryqvgzd41o>
- BBC Türkçe. "2024'te neler oldu, BBC Türkçe'de en çok hangi haberler okundu?" 28 Aralık 2024. Erişim 12 Ocak 2025. <https://www.bbc.com/turkce/articles/c878py37xd3o>

- Cappella, Joseph N. "Vectors into the Future of Mass and Interpersonal Communication Research: Big Data, Social Media, and Computational Social Science: Vectors into the Future". *Human Communication Research* 43/4 (Ekim 2017), 545-558. <https://doi.org/10.1111/hcre.12114>
- Carlsson, Ulla. "Media and Mass Communication Research Past, Present and Future: Reflections from a Nordic Horizon." *Nordicom Review* 28 (2007).
- Curran, James. "The New Revisionism in Mass Communication Research: A Reappraisal". *European Journal of Communication* 5/2 (Haziran 1990), 135-164. <https://doi.org/10.1177/0267323190005002002>
- Deuze, M. "On the 'grand narrative' of media and mass communication theory and research: a review". *El profesional de la información*. <https://doi.org/10.3145/EPI.2021.ENE.05>
- Donthu, Naveen vd. "How to conduct a bibliometric analysis: An overview and guidelines". *Journal of Business Research* 133 (2021), 285-296. <https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2021.04.070>
- Ellegaard, Ole - Wallin, Johan A. "The bibliometric analysis of scholarly production: How great is the impact?" *Scientometrics* 105/3 (01 Aralık 2015), 1809-1831. <https://doi.org/10.1007/s11192-015-1645-z>
- Farmer, P. "Social Inequalities and Emerging Infectious Diseases". *Emerging Infectious Diseases* 2/4 (1996), 259-269. <https://doi.org/10.3201/eid0204.960402>
- Gomes, Joseneide dos Santos vd. "Impact of Human and Social Sciences on Combat to Covid-19 in Brazil and Angola". *Revista Observatório* 6/2 (2020), a2en. <https://doi.org/10.20873/uft.2447-4266.2020v6n2a2en>
- Hosie, Alison - Lamb, Michele. "Human Rights and Social Policy: Challenges and Opportunities for Social Research and Its Use as Evidence in the Protection and Promotion of Human Rights in Scotland". *Social Policy and Society* 12/2 (Nisan 2013), 191-203. <https://doi.org/10.1017/s1474746412000395>

- Huang, Zhen. "Introducing Neuro-Symbolic Artificial Intelligence to Humanities and Social Sciences: Why Is It Possible and What Can Be Done?" *TEM Journal*, 1863-1870. <https://doi.org/10.18421/tem114-54>
- Lee, Keeheon vd. "Subject-Method Topic Network Analysis in Communication Studies". *Scientometrics* 109/3 (Aralık 2016), 1761-1787. <https://doi.org/10.1007/s11192-016-2135-7>
- Lewandowska, Anna vd. "Competitiveness and innovation of small and medium enterprises under Industry 4.0 and 5.0 challenges: A comprehensive bibliometric analysis". *Equilibrium. Quarterly Journal of Economics and Economic Policy* 18/4 (30 Aralık 2023), 1045-1074. <https://doi.org/10.24136/eq.2023.033>
- Logan, Robert A. "Science Mass Communication: Its Conceptual History". *Science Communication* 23/2 (Aralık 2001), 135-163. <https://doi.org/10.1177/1075547001023002004>
- Marini, M. "Educational technology research trends: A bibliometrics analysis and visualization". *Turkish Journal of Computer and Mathematics Education (Turcomat)* 12/6 (2021), 2695-2701.
- Maxwell, K. vd. "How clean is clean: A review of the social science of environmental cleanups". *Environmental Research Letters* 13/8 (2018). <https://doi.org/10.1088/1748-9326/aad74b>
- Mifsud, Mari Lee. "To the Humanities: What Does Communication Studies Give?" *Review of Communication* 19/2 (03 Nisan 2019), 77-93. <https://doi.org/10.1080/15358593.2019.1599411>
- Moon, K. - Blackman, D. "A Guide to Understanding Social Science Research for Natural Scientists". *Conservation Biology* 28/5 (2014), 1167-1177. <https://doi.org/10.1111/cobi.12326>
- Ognyanova, Katya. "Rebooting Mass Communication". *The Oxford Handbook of Networked Communication*. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190460518.013.5>
- Palinkas, Lawrence A. vd. "Operationalizing Social Work Science Through Research-Practice Partnerships: Lessons From Implementation Science".

- Research on Social Work Practice* 27/2 (Mart 2017), 181-188.
<https://doi.org/10.1177/1049731516666329>
- Potgieter, Cheryl - Bob, Urmilla. "Gender Justice, Social Cohesion, the Social Sciences and Covid-19: Opportunities and Challenges for Higher Education", 147-161. <https://doi.org/10.52779/9781991201195/09>
- Prasad, Monica. "Problem-Solving Sociology". *Contemporary Sociology: A Journal of Reviews* 47/4 (Temmuz 2018), 393-398.
<https://doi.org/10.1177/0094306118779810>
- Ralph, Alisha - Arora, Akarsh. "A Bibliometric Study of Reference Literature on Youth Unemployment". *Journal of Enterprising Communities: People and Places in the Global Economy* 17/6 (13 Kasım 2023), 1338-1367.
<https://doi.org/10.1108/JEC-04-2022-0062>
- Riley, William T vd. "Twenty-Five Years of the National Institutes of Health Office of Behavioral and Social Sciences Research". *Translational Behavioral Medicine* 10/5 (12 Ekim 2020), 1243-1248.
<https://doi.org/10.1093/tbm/ibaa016>
- Roychowdhury, Koel vd. "Mapping the Research Landscape of Covid-19 from Social Sciences Perspective: A Bibliometric Analysis". *Scientometrics* 127/8 (Ağustos 2022), 4547-4568. <https://doi.org/10.1007/s11192-022-04447-x>
- Rubin, Alan M. - Haridakis, Paul M. "Mass Communication Research at the Dawn of the 21st Century". *Annals of the International Communication Association* 24/1 (Ocak 2001), 73-98.
<https://doi.org/10.1080/23808985.2001.11678982>
- Shapira, Philip vd. "Social Science Contributions Compared in Synthetic Biology and Nanotechnology". *Journal of Responsible Innovation* 2/1 (02 Ocak 2015), 143-148. <https://doi.org/10.1080/23299460.2014.1002123>
- Shelton, Rachel C. vd. "Future Perfect? The Future of the Social Sciences in Public Health". *Frontiers in Public Health* 5 (10 Ocak 2018).
<https://doi.org/10.3389/fpubh.2017.00357>
- Trump, Benjamin D vd. "A Critical Juncture for Synthetic Biology: Lessons from Nanotechnology Could Inform Public Discourse and Further

Development of Synthetic Biology". *EMBO Reports* 19/7 (Temmuz 2018).
<https://doi.org/10.15252/embr.201846153>

Verma, Surabhi - Gustafsson, Anders. "Investigating the Emerging COVID-19 Research Trends in the Field of Business and Management: A Bibliometric Analysis Approach". *Journal of Business Research* 118 (Eylül 2020), 253-261.
<https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2020.06.057>

Wang, Qi. "A Bibliometric Model for Identifying Emerging Research Topics". *Journal of the Association for Information Science and Technology* 69/2 (Şubat 2018), 290-304. <https://doi.org/10.1002/asi.23930>

Watts, Duncan J. "Should Social Science Be More Solution-Oriented?" *Nature Human Behaviour* 1/1 (10 Ocak 2017), 0015.
<https://doi.org/10.1038/s41562-016-0015>

Weiss, Carol H. - Lindblom, Charles E. "Research Should Supplement, Not Supplant, Lay Inquiry". *Educational Researcher* 21/7 (Ekim 1992), 38.
<https://doi.org/10.2307/1176362>

Western, Mark. "We need more solution-oriented social science: On changing ourframes of reference and tackling big social problems". *Impact of Social Sciences Blog*.

Zhang, Jun vd. "Data-Driven Computational Social Science: A Survey". *Big Data Research* 21 (Eylül 2020), 100145.
<https://doi.org/10.1016/j.bdr.2020.100145>

Zolfaghari, Zahra vd. "Direct Air Capture from Demonstration to Commercialization Stage: A Bibliometric Analysis". *International Journal of Energy Research* 46/1 (Ocak 2022), 383-396. <https://doi.org/10.1002/er.7203>

Zupic, Ivan - Čater, Tomaž. "Bibliometric Methods in Management and Organization". *Organizational Research Methods* 18/3 (Temmuz 2015), 429-472.
<https://doi.org/10.1177/1094428114562629>

**Dijitalleşmenin Toplumsal Yapıya Etkisi:
Dilek Şikâyet Kutusu, Dijital Talep ve Sağlık Sektörü**
The Impact of Digitalization on Social Structure:
Wish Complaint Box, Digital Demand and the Health Sector

Ayşegül DEDE

Dr. Öğretim Üyesi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi,
İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji ABD,
Asst. Professor, Niğde Ömer Halisdemir University,
Faculty of Humanities and Social Science, Department of Sociology
ayseguldede@ohu.edu.tr

ORCID: 0000-0001-6160-448X

DOI: 10.56720/mevzu.1599587

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 11 Aralık / December 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 6 Mart / March 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Dede, Ayşegül. “Dijitalleşmenin Toplumsal Yapıya Etkisi: Dilek Şikâyet Kutusu, Dijital Talep ve Sağlık Sektörü”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 963-990.
<https://doi.org/10.56720/mevzu.1599587>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Dijitalleşme, toplumsal yapı ve gündelik yaşam pratiklerinde köklü değişime yol açmaktadır. Dijital iletişim teknolojileri, fertlerin iletişim biçimlerini ve toplumsal dinamikleri dönüştürerek yeni davranış kalıplarını ortaya çıkarmaktadır. Bu çalışmada, dijital iletişim araçlarının fertlerin dilek, talep ve şikâyet süreçlerini nasıl etkilediği incelenmiş ve sağlık sektörüne odaklanılarak bu dönüşümün etkileri değerlendirilmiştir. Çalışma kapsamında doküman analizi yöntemi kullanılarak sağlık alanındaki dilek, talep ve şikâyetlere ilişkin araştırmalar incelenmiş ve Cumhurbaşkanlığı İletişim Merkezi (CİMER) verileri üzerinden bir analiz gerçekleştirilmiştir. Çalışmada dijital iletişim araçlarının hız, kolaylık ve erişilebilirlik gibi özelliklerinin, fertlerin taleplerini fiziksel platformlardan çevrim içi ortamlara taşıdığı tespit edilmiştir. Çevrim içi ortamlar, fertlerin taleplerini daha hızlı ve etkili bir şekilde iletmesini sağlarken, toplumsal yaşamda Dilek Şikâyet Kutusunun işlevini yitirerek "dijital talep" olgusunun yaygınlaşmasına katkı sunmaktadır. Çalışmada dijital iletişim teknolojilerinin fertlerin taleplerinde işlevsel olmakla birlikte toplumsal yapıda önemli bir değişime neden olduğu belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler: CİMER, Dijital İletişim, Dijital Talep, Dilek Şikâyet Kutusu, Sağlık Sektörü.

Abstract

Digitalization is leading to radical changes in social structures and everyday practices. In particular, digital communication technologies reveal new behavior patterns by transforming individual communication styles and social dynamics. This study analyses how digital communication tools affect individuals' wishes, demands, and complaints processes and evaluates the effects of this transformation with a focus on the health sector. The study examined studies on wishes, demands, and complaints in the health sector using document analysis, and analyzed data from the Presidential Communication Center (CİMER). It found that the characteristics of digital communication tools, such as speed, convenience, and accessibility, have shifted individual' demands from physical platforms to online environments. While online environments allow individuals to communicate their demands more quickly and efficiently, they contribute to the spread of the "digital demand" phenomenon by losing

the function of the Wish Complaint Box in social life. Digital technologies not only facilitate the demands of individuals but also cause significant changes in the general functioning of social structures.

Keywords: CIMER, Digital Communication, Digital Demand, Healty Sector, Wish Complaint Box.

Giriş

İletişim toplumsal yaşamda önemli bir ögedir. İletişim ile kişi kendisini ifade etmekte, diğer insanları etkilemekte ve karşıdaki kişiyi ikna etmektedir (Durul, 2020, 11). Dijital çağda dijital iletişim etkili olmaktadır. Dijital iletişim elektronik ortamdaki bilgi alışverişi sürecine tekabül etmektedir (Ribble, 2011). İletişimin elektronik ortamda gerçekleştirilmesi yeni iletişim kalıplarını ortaya çıkarmaktadır. Bu nedenle dijital iletişim, geleneksel iletişim kalıplarından bazı noktalarda farklılaşmaktadır. Dijital iletişimde kişinin tek yönlü oluşturduğu iletişimden anında mesajlaşma, görüntülü iletişim ve çift yönlü iletişime geçilmektedir (Mısırlı, 2021, 87). Geleneksel iletişim sadece içerik okumaya imkân verirken, dijital iletişim teknolojilerinde yeni içerik üretilebilmekte ve içerik yorumlanabilmektedir. Geleneksel iletişimde yüz yüze duyguları ifade etme durumu dijital iletişimde emoji ile gerçekleşmektedir. Bu iletişimde yazı dilinde kullanıma giren emotikonlar ve emojiler piktografik yazı olmasına karşın yazılı ve sözlü dilin geleneğinde bulunmamaktadır (Sakallı ve Bahadıroğlu, 2018, 134). Bu nedenle kişiler duygularını yazı ile paylaşmak yerine emoji ile karşı tarafa hızlı ve kısa bir şekilde iletmektedir. Geleneksel iletişimden dijital iletişime geçiş sonucunda ortaya çıkan bu değişimi dijital sosyoloji analiz etmektedir.

Dijital sosyoloji, teknoloji ve toplum etkileşiminde ortaya çıkan değişime odaklanmaktadır. Dijital sosyoloji, sosyolojinin bir alt alanı olmakla birlikte günümüzün toplumsal yapısı ve değişimi üzerine bir özetir (Aydın, 2021, 1). Dijital sosyoloji, dijital medya araçlarının kullanımı, dijital verilerin sosyolojik analizi ve eleştirel dijital sosyolojiyi kapsamaktadır (Lupton, 2012). Dolayısıyla dijital sosyoloji dijital araçlar, bu araçların ortaya çıkardığı dijital veri ve bu olgular ile şekillenen toplumsal yapıyı eleştirel bir perspektif ile incelemektedir.

Aynı zamanda dijital sosyoloji toplumsal yapıdaki olguları dijital başlığı ile yeniden yorumlamaktadır. Bu çerçevede toplumsal yapı dijital bir perspektif ile Toplum 5.0 ile açıklanmaktadır.

Toplumlar gelişmişlik seviyesine göre farklı şekilde sınıflandırılmaktadır. “Toplum 1.0” avcı-toplayıcı toplum, “Toplum 2.0” tarım toplumu, “Toplum 3.0” sanayi toplumu, “Toplum 4.0” bilgi toplumu ve “Toplum 5.0” akıllı toplum olarak kategorize edilmektedir. Toplum 1.0 avcılık yapan insan gruplarını kapsarken, Toplum 2.0’da tarımsal üretim ortaya çıkmıştır. Toplum 3.0’da sanayi devrimi toplumsal yapıyı şekillendirirken, Toplum 4.0’da maddi olmayan varlıkların bilgi ağları olarak birleştirilmesi sonucunda katma değer artışı sağlanmıştır (Fukuyama, 2018, 47-48). Bu durum Toplum 5.0’a zemin hazırlamış ve bu toplum insan odaklı ve refahı hedefleyen bir yapıda ortaya çıkmıştır.

Toplum ve teknoloji arasındaki anlamlı ilişki Toplum 3.0 ile ortaya çıkmıştır. Toplum 3.0’da makineleşme sürecinde farklı buluşlar toplumsal yapıda yerini almış ve teknoloji belirleyici bir unsur olmaya başlamıştır. Toplum 4.0’da bilgisayarda bilginin üretilmesi, işlenmesi, depolanması ve dağıtılması sonucunda farklı teknolojiler toplumsal yaşamda yer edinmiştir. Toplum 5.0 konseptinde ise farklı teknolojik araçların işlevsel olarak kullanılması sonucunda akıllı toplum ortaya çıkmaktadır.

Toplum 5.0’da akıllı cihazlar, robotlar, yapay zekâ, nesnelerin interneti ve siber güvenlik gibi farklı dijital teknolojilerin belirleyici olduğu bir yapı söz konusudur. Bu toplumda dijitalleşmenin etkisi ile tüketici tercihleri değişmekte ve bu tercihler ekonomiden kültürel alana kadar farklılaşmaktadır (Büyükcuslu, 2020, 16). Toplum 5.0 vizyonunda toplumsal farklılıkların eşitlikçi bir yaklaşım ile yönetilmesi ve teknoloji ile insanların etkileşiminin artması sonucunda daha yüksek bir yaşam kalitesine ulaşılması hedeflenmektedir. Bu kapsamda insan odaklı politikaların oluşturulması ve sürdürülebilir toplum anlayışı için bazı strateji ve işbirlikleri gerekmektedir. Zira Toplum 5.0, toplumsal sorunların çözümü için sınırsız işbirliğinin yapıldığı ve bu sorunlar çözülürken bireylerin çözüm odaklı düşünceleri ve hayallerinden faydalandığı bir refah toplumdur (Büyükbıngöl, 2021, 24). Bu yapıda fertlerin düşünce ve hayallerinin merkeze alınması sonucunda daha iyi bir gelecek inşası için toplumun talepleri daha önemli bir hale gelmektedir.

Toplum 5.0'da sürdürülebilirlik, yaşam kalitesinin yükselmesi ve sosyal eşitliğin sağlanması ile kapsayıcı bir toplum modeli şekillenmektedir. Bu modelde insanlar arasında bilgi alışverişi ve empatiye dayanan iletişim merkeze alınmaktadır (Nakanishi ve Kitano, 2018, 6). Böylece toplumdaki problemleri çözme ve toplumda değer oluşturmada teknoloji, daha iyi bir gelecek oluşturmada işlevseldir. Zira yapay zeka ve veri analitiği unsurları fertlerin taleplerini sistematik hale getirmekte ve bu talepler karar alma süreçlerine entegre edilmektedir. Böylece kamu hizmet sürecine aktif katılım, talep odaklı sistem ile talepkâr toplumu şekillendirmekte ve dijital talep önem kazanmaktadır.

Toplum 5.0'da talepler dijital iletişim teknolojilerinin etkisi ile değişmektedir. Toplum üyeleri taleplerini farklı dijital iletişim kanallarından ilgili mercilere iletmesi sonucunda dijital talep ortaya çıkmaktadır. Dijital talep, kişilerin ürün veya hizmete ilişkin taleplerini dijital platformlar aracılığı ile iletmesidir. İnternetin yaygınlaşması, mobil cihazların kullanılabilirliği ve farklı hizmetlerin dijital platformlardan verilmesi sonucunda dijital talep yaygınlaşmaktadır. Dijital talebe ilişkin veri analizi ve bu analizin toplumsal fayda eksenini ile yorumlanması toplumsal yapıyı şekillendirmektedir. Dolayısıyla toplumda taleplerin iletilmesinde önemli bir araç olan Dilek Şikâyet Kutusu dijital iletişim teknolojileri ile işlevini kaybetmekte ve dijital talep toplumsal yapıda kendisini konumlandırmaktadır.

Bu çalışma, dijital iletişim teknolojilerinin toplumsal yapıda oluşturduğu değişimi incelemeyi amaçlamaktadır. Bu değişim toplum ve teknoloji ilişkisi düzleminde Teknolojinin Sosyal İnşası Kuramı ile açıklanmaya çalışılmıştır. Çalışmada sağlık alanındaki dilek, talep ve şikâyetlere ilişkin araştırmalar incelenmiş ve Cumhurbaşkanlığı İletişim Merkezi (CİMER) verileri üzerinden bir analiz gerçekleştirilmiştir. Sağlık alanının seçilmesinin temel nedeni bu alanın toplumdaki tüm gruplar ile dinamik bir ilişkisinin bulunmasıdır. CİMER ise farklı alanlarda vatandaşların şikâyet, istek ve taleplerini iletebileceği önemli bir dijital platform olması nedeniyle tercih edilmiştir. Çalışmada dijital iletişim araçlarının hız, kolaylık ve erişilebilirlik gibi özelliklerinin, fertlerin taleplerini fiziksel platformlardan çevrim içi ortamlara taşıdığı tespit edilmiştir. Çalışmanın özgünlüğü toplumsal yaşamda Dilek Şikâyet Kutusunun işlevini kaybederek kendisini dijital talep olarak farklı bir perspektif ile konumlandırmasını ve CİMER'in dijital talep olarak kendisini yapılandırmasını açıklama çabasıdır.

1. Toplumsal Yapının Anlaşılmasında Talep Olgusu ve Teknolojinin Etkisi

Toplumsal talepler bazında analizi, toplumsal yapının daha iyi anlaşılmasını sağlar. Talep olgusu, toplumu şekillendiren önemli bir unsurdur. Toplumun dengesi, talebi oluşturan fertler ile talebin muhatapları arasındaki sosyal etkileşimin iyi bir şekilde kurulmasına bağlıdır. Bu nedenle, toplumun talep bazında analizi toplumsal yapının farklı bir perspektif ile yorumlanmasında işlevseldir.

Literatürde toplumsal yapı ve talep arasındaki ilişkiyi analiz eden bazı çalışmalar mevcuttur. 1969'da Halverson tarafından yapılan "The Demands of Society upon the Schools" başlıklı çalışmada, okullardaki taleplerin analizi yapılmıştır (Halverson, 1969). Bu çalışma, eğitim alanındaki taleplerin toplumsal yapıyı nasıl etkilediğini anlamaya yönelik erken bir örnektir.

1984'te Pinch ve Bijker, Teknolojinin Sosyal İnşası (Social Construction of Technology) kuramını geliştirmiştir. Kuram teknoloji ve toplumun talepleri arasındaki ilişkiye odaklanmış ve teknolojinin toplumsal yapı üzerindeki etkisini analiz etmiştir (Pinch & Bijker, 1984). Kurama göre, toplumsal gruplar teknolojiye verdikleri anlam dâhilinde teknoloji toplumsal yapıda gelişim göstermekte ve toplumsal bağlam içinde şekillenmektedir.

1990 yılında Hsiao tarafından yapılan "Emerging Social Movements and the Rise of a Demanding Civil Society in Taiwan" başlıklı çalışmada, Tayvan'da sivil toplum alanında ortaya çıkan talepler incelenmiştir (Hsiao, 1990). Bu çalışma, sivil toplumun taleplerinin toplumsal hareketler aracılığıyla şekillendiğini ve bu hareketlerin demokratikleşme süreçlerine katkıda bulunduğunu göstermektedir. Zira kamuoyunun desteği ile devlete baskı yapılması sonucunda toplumdaki talepler daha fazla dikkate alınmaktadır.

1998'de Ottosson ve diğerleri tarafından yapılan "The Demanding Society: What Are the Role and Hence Needs of Integrated Information Solutions?" başlıklı çalışmada, bilgi ve enformasyonun toplumdaki talepleri artırarak yeni örgütlenme biçimlerini ortaya çıkardığı belirtilmiştir (Ottosson vd., 1998). Çalışmada teknolojinin bilgi paylaşımını kolaylaştırarak taleplerin hızla artmasında ve çeşitlenmesinde etkili olduğu belirtilmektedir.

2018’de Dede’nin “Talepkâr Bir Hareket Olarak Yeni Toplumsal Hareketler” başlıklı çalışmada, klasik toplumsal hareketler ile yeni toplumsal hareketler arasındaki farklar ele alınmıştır (Dede, 2018). Çalışmaya göre, klasik toplumsal hareketler gıda ve iş gibi temel ihtiyaçlara odaklanırken, yeni toplumsal hareketler yönetime katılım, yeni yaşam biçimleri ve daha yüksek yaşam kalitesi gibi farklı talepler ile şekillenmektedir. Bu kapsamda daha güvenli gıda, daha fazla yeşil alan ve daha temiz hava gibi talepler toplumsal yapıyı dönüştürmektedir. Bu dönüşümde sanayi sonrası toplumun sunduğu maddi kaynak artışının, ulaşım ağlarının genişlemesinin ve dijital iletişim teknolojilerinin etkisi büyüktür.

Dijital iletişim teknolojileri ile sanal medya kavramı ortaya çıkmış ve kavram toplumsal yapıda bazı değişimlere neden olmuştur. 2020’de Çaha’nın “Yeni Medya ve Değişen Toplumsal Hareketler” başlıklı çalışmasında, dijital teknolojiye dayalı medya araçları ve sosyal hareketler arasındaki ilişki ele alınmıştır (Çaha, 2020). Çalışmaya göre dijital teknolojiler sosyal hareketlerin zaman ve mekândan bağımsız dijital ortamda faaliyet yapmalarını mümkün kılmakta ve “dijital aktivizm” olgusunu ortaya çıkarmaktadır. Kamusal alanın dijital platforma taşınması sonucunda dijital aktivizm üzerinden yeni bir siyaset tarzı gelişmektedir.

Dijital iletişim teknolojileri ile talepler dijital talebe dönüşmektedir. Bu kapsamda dijital talebi inceleyen bazı çalışmalar yapılmıştır. 2018’de Green ve diğerlerinin “Big Data, Digital Demand and Decisionmaking” başlıklı çalışmasında, büyük veri ve veriye olan talebin karar verme süreçlerini ve stratejileri tüm yönleri ile etkileyebileceği ifade edilmektedir (Green ve diğerleri, 2018). 2021’de Chen ve diğerlerinin “The Data Privacy Paradox And Digital Demand” başlıklı çalışması, dijital ekonomi bağlamında veri gizliliği ve dijital talep arasındaki korelasyona odaklanmaktadır (Chen ve diğerleri, 2021). Her iki çalışmada dijital talep ve büyük veri arasındaki anlamlı ilişki vurgulanmakta, kişilerin veri güvenliği endişesi ve dijital platformları kullanma durumları arasındaki ilişki ve bu ilişkinin toplumsal yapıya etkisi analiz edilmektedir. Bu çalışmalarda dijital talebin büyük veri, toplumsal fayda ve veri güvenliği bağlamında ele alınması önemlidir.

Bu kronolojik analiz, toplumun talepleri ve teknoloji arasındaki etkileşimi tarihsel bağlamda ortaya koyarak toplumsal yapının dinamik doğasını anlamaya katkıda bulunmaktadır.

2. Yöntem

Çalışmanın temel teorik çerçevesi Teknolojinin Sosyal İnşası kuramıdır. Bu kuram modern toplumlarda toplum ve teknoloji arasındaki ilişkiye odaklanmaktadır. Pinch ve Bijker, toplumsal grupların teknolojiye verdikleri anlam dâhilinde teknolojinin toplumsal yapıda gelişim gösterdiğini ifade etmektedir (Pinch & Bijker, 1984). 1970’lerde bilim, teknoloji ve toplum arasındaki ilişkiyi analiz eden çalışmalar Hollanda, İskandinavya, Birleşik Krallık ve Amerika’da ortaya çıkmıştır (Bijker, 2010, 65). 1980’li yıllarda teknik faktörler ve sosyal, kültürel ve politik unsurların analiz edilmesi sonucunda Teknolojinin Sosyal İnşası kuramı şekillenmiştir. Teknolojinin ilişkili olduğu sosyal, kültürel ve politik unsurların incelenmesinde Kuram önemli bir perspektif sunmaktadır. Bu kuram, teknolojinin toplumsal bağlam içinde şekillendiğini ve toplumsal grupların teknolojiye verdikleri anlam ile teknolojik yeniliklerin toplumsal yaşamda yer aldığını vurgulamaktadır.

Teknolojinin Sosyal İnşası kuramına göre teknolojik bir ürünün toplumsal kabul görmesinde teknolojiyi kullanan, teknolojide daha az belirgin olan veya teknolojiye karşıt olan gruplar ve bu grupların yaş, cinsiyet ve teknolojiyi kullanma amaçları etkili olmaktadır. Gruplar teknolojiyi kendi bağlamına göre tanımlamakta, teknolojiden farklı beklentileri olmakta ve teknolojiyi talepleri ve değerleri bazında benimsemektedir. Nitekim kadınların bisiklet kullanma talebi sonucunda teknoloji bu talebe göre kendisini yenilemiştir. İlk dönem piyasaya sürülen bisikletlerin ön tekerleğinin büyük olması ve arka tekerleğinin daha küçük olması kadınların bisiklet kullanmasını etkilemiş ve bu durum kadınlar için daha uygun bisikletin tasarlanmasına yol açmıştır (Pinch & Bijker, 1984, 414-415). Dolayısıyla kadınların bisiklet kullanma talepleri daha uygun bisiklet tasarımlarının ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Teknolojinin Sosyal İnşası kuramı, toplum ve teknoloji bağlamında Dilek Şikâyet Kutusunun toplumsal yaşamdaki işlevini açıklamada çalışmaya önemli bir perspektif sunmuştur. Zira toplum teknolojiyi kendi bağlamına göre tanımlamakta, değer ve ihtiyaçları bazında benimsemekte veya reddetmektedir. Bu

noktada toplumsal yaşamda Dilek Şikâyet Kutusunun işlevini kaybetmesinde ve dijital talebe geçilmesinde temel unsur toplum ve teknoloji arasındaki anlamlı etkileşimdir.

Bu çalışmada, dijitalleşmenin toplumsal yapıya etkisini ve sağlık sektöründe dilek, talep ve şikâyet süreçlerini anlamak amacıyla literatür taraması yapılmıştır. Literatür taraması, bir araştırma alanındaki bilgi birikimini sistematik bir şekilde analiz etmek için tercih edilmiştir. Bu yöntem bir konunun derinlemesine analiz edilmesi, araştırmacılara katkı sunması, ilgili çalışmalara dair boşluğu doldurması ve yol göstermesi açısından önemlidir (Ergül Güvendi, 2022, 67). Literatür taraması, dijital iletişim teknolojilerinin toplumdaki etkilerini anlamak için çalışmaya gerekli teorik çerçeveyi oluşturmuş ve çalışmanın kapsamını desteklemiştir. Çalışmada, belirli bir örneklem üzerinde veri toplamak yerine literatürden elde edilen bilgiler üzerinden genel bir analiz yapılmıştır.

Çalışma kapsamına alınan araştırmalar dijitalleşme, toplumsal hareketler, iletişim teknolojileri, dijital sağlık uygulamaları ve sağlık sektöründeki talep analizine odaklanan akademik yayınlar arasından seçilmiştir. Literatür seçiminde, yüksek kaliteli ve hakemli dergilerde yayımlanmış çalışmalar tercih edilmiş ve teorik çerçeveye katkı sağlayan araştırmalar önceliklendirilmiştir. Böylece literatür taraması, toplum ve teknoloji arasındaki etkileşimi talep bazında incelemek için çalışmaya gerekli teorik temeli sağlamıştır.

Çalışmada nitel araştırma yöntemi olan doküman analizi kullanılmıştır. Doküman analizi hedeflenen olgu veya olaylar hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsamaktadır (Yıldırım & Şimşek, 1999, 217). Çalışmada doküman analizinde belgeler talep ve dijital talep kavramı bazında incelenmiştir. Bu inceleme sonucunda dijitalleşmenin toplumsal yapıya etkisi ve fertlerin çevrimiçi platformları kullanma alışkanlıkları bağlamında ilgili dokümanlar sağlık sektörü baz alınarak sınıflandırılmıştır. Ayrıca, sağlık sektörüne yönelik dilek, talep ve şikâyetlerin CİMER’de kendisine nasıl yer bulduğuna ilişkin çalışmalar özel olarak incelenmiştir. Bu yöntem, dijitalleşmenin toplumsal yapı üzerindeki etkilerini ve sağlık sektöründeki dilek, talep ve şikâyetlerin dijital ortamda nasıl şekillendiğini geniş bir perspektiften değerlendirebilme amacı ile tercih edilmiştir.

Bu çalışma, dijitalleşmenin toplumsal yapı üzerindeki etkilerini ve fertlerin çevrim içi platformlardaki davranışlarını anlamaya yönelik önemli bulgular sunmuştur. Kullanılan yöntemler, çalışmanın amacına ulaşmasını ve dijital iletişim teknolojilerinin toplumsal talepler üzerindeki etkisini daha geniş bir bağlamda ele alınmasını sağlamıştır. Zira nitel araştırmada dokümanlar etkili bir şekilde kullanıldıkları zaman alanı yeni bir perspektif ile okumaya imkân tanımakta ve alandaki olguyu derinlemesine analizini sağlamaktadır. Bu nedenle seçilen yöntem Dilek Şikâyet Kutusunun işlevini kaybetmesinde ve dijital talebin yaygınlık kazanmasında çalışmaya önemli bir perspektif sunmuştur. Ancak çalışmanın temel kısıtları arasında, yalnızca literatüre dayalı bir yöntemin benimsenmiş olması ve CİMER verilerine doğrudan erişimin sağlanamaması yer almaktadır. Bu durum, taleplerin toplum ve fert bazında daha derinlemesine analiz edilmesini sınırlamıştır. Ancak, literatürde mevcut çalışmaların derinlemesine incelenmesi ile bu eksiklik kısmen giderilmiştir.

3. Bulgular

3.1. Dilek Şikâyet Kutusu, Toplumsal İşlevi ve Sağlık Sektörü

Dilek Şikâyet Kutusu toplum üyelerinin istek, şikâyet ve taleplerini ilgili mercilere anonim olarak iletmesi için farklı kurum ve kuruluşlarda yer alan kutulardır. Bu kutular kamu kurumlarında, okullarda, iş yerlerinde, alışveriş merkezlerinde ve farklı toplumsal alanlarda bulunmaktadır. Bu yapılarıdaki yöneticiler hizmet sundukları kişiler ile iletişimi bu kutular vasıtası ile yürütmektedir. Dilek Şikâyet Kutusu hizmete ilişkin geribildirim imkânı sunmakta, hizmetin olumlu/olumsuz yönlerinin saptanmasını sağlamakta ve hizmetin kalitesini artırmaktadır. Ayrıca Dilek Şikâyet Kutusuna anonim olarak talep oluşturmak daha rahat bir iletişim ortamını beraberinde getirebilmektedir. 2003 yılında Hacettepe Üniversitesi kütüphanesinde yapılan memnuniyet anketine göre kullanıcılar kütüphanede Dilek Şikâyet Kutusunun olmadığını belirtmiş, istek ve şikâyetlerini aktaramadıkları için bu eksikliğin kendilerini mutsuz ettiğini ifade etmiştir (Yılmaz, 2024, 202). Bu araştırmaya göre Dilek Şikâyet Kutusunun kütüphanede bulunmaması bir eksikliktir.

Dilek Şikâyet Kutusu sağlık sektöründe önemli bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmaktadır. Çeşitli sağlık kuruluşlarında Dilek Şikâyet Kutusu yer almakta ve bu kutuya ilişkin özel prosedür hazırlanmaktadır. “Gülsüm Güral Ağız ve Diş

Sağlığı Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürlüğü” tarafından 2020 yılında “Hasta ve Yakınlarının Görüş, Öneri ve Şikâyetlerini Değerlendirme Prosedürü” yayımlanmıştır. Bu prosedüre göre hasta ve hasta yakınları dilek, öneri ve şikâyetlerini merkez yönetimine iletebilmeleri için kolayca fark edilebilecek yerlere Dilek, Öneri ve Şikâyet Kutuları konulmuştur (Gülsüm Gural Ağız ve Diş Sağlığı Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürlüğü, 2024). Bu kutular personel tarafından açılmakta, belgelerde isim/adres bulunmayanlar ve imzasız olanlar prosedür dışı olarak işleme alınmamaktadır. Dilek Şikâyet Kutusu açıldığı gün tutanak ile Merkez İdareye gönderilmekte, müdahale edilmesi gereken alanlar raporlanmakta ve taleplere ilişkin iyileştirme faaliyeti yapılmaktadır.

Dilek Şikâyet Kutusunda hizmeti alan ve hizmeti veren açısından bazı problemler söz konusudur. Dilek Şikâyet Kutusunun işlevine yönelik bilgilendirme faaliyetlerinin yeterince yapılmaması ve taleplere ilişkin geribildirim eksikliği, bu Kutuların daha az kullanılmasına neden olabilmektedir. Kutuya anonim başvuru da çözüm sürecini uzatabilmektedir. Kutuların işlevini kaybetmesinde etkili olan bir diğer faktör açık iletişimin tercih edilmesidir. Nitekim bazı kullanıcılar kutuya talep oluşturmak yerine açık iletişimi tercih etmektedir (Tercanlı Metin & Karataş, 2024, 641). Dijital iletişim teknolojileri de bu Kutuların kullanılmamasına neden olabilmektedir. Fortune Türkiye 2014 listesindeki en büyük 500 şirket arasında yer alan ve son tüketiciye yönelik ürün ve hizmet üreten 145 firmaya yönelik yapılan araştırmaya göre şirketler arasında en fazla kullanılan araç çevrimiçi şikâyet kutusudur (İlter ve Diğerleri, 2016, 46). Şirketler ürün fikri geliştirme, pazar istihbarat faaliyetleri ve müşterileri inovasyon sürecine dâhil etme amacı ile çevrimiçi şikâyet kutusunu kullanmaktadır. Bu kapsamda çevrimiçi şikâyet kutusu, şirketlerin müşteriye hızlı ve etkili ulaşma hedefini desteklemekte ve fiziksel şikâyet kutusunu işlevsiz bırakmaktadır.

Dilek Şikâyet Kutusunda ortaya çıkan bir diğer problem bu Kutuların amacı dışında kullanılmasına ilişkindir. Zira bu Kutular kişisel istek ve duyguların ifade edilmesinde kullanılabilmektedir. Bitlis Devlet Hastanesi’nde yer alan Dilek Şikâyet Kutusunu bazı vatandaşlar iş isteme ve sağlık personeline duygularını ifade etme amacı ile kullanmıştır (Anadolu Ajansı, 2024). Bu nedenle Dilek Şikâyet Kutusu amacı dışında kullanılabilmekte ve bu kullanıma ilişkin kimlik saptanamadığı için hukuki süreç işletilememektedir. Dilek

Şikâyet Kutusundan hizmet alanlar açısından ise taleplere ilişkin sürecin takip edilememesi ve geri bildirim alınamaması problemleri söz konusudur. Tüm bu problemler çözüm, iletişim ve eylem eksikliğine yol açmaktadır. Bu nedenle hizmeti alan ve hizmeti veren açısından sürecin aktif, şeffaf ve etkili bir şekilde yönetilmesinde dijital talep işlevsel olarak ortaya çıkmaktadır.

3.2. Dijital Talep, Toplumsal İşlevi ve Sağlık Sektörü

Dijital talep, kişilerin ürün veya hizmete ilişkin taleplerini dijital platformlar aracılığı ile iletmesidir. İnternetin yaygınlaşması, mobil cihazların kullanılabilirliği ve hizmetlerin dijital platformlardan verilmesi sonucunda dijital talep yaygınlaşmaktadır. Dijital talep, toplum üyelerinin ihtiyacı, istekleri ve problemlerini kapsamaktadır. Benzer talebi olanlar arasında sosyal etkileşim ortaya çıkmakta ve bu etkileşim kamu politikalarını değiştirebilmektedir. Nitekim salgın zamanında ve deprem durumunda toplumun taleplerine göre kamu hizmetleri güncellenmiş ve yeni hizmet başlıkları açılmıştır.

Dijital talep, toplum üyelerine eşit hizmet sunmakta ve katılımcı bir toplumu ortaya çıkartmaktadır. Bu kapsamda kavram, dijital okuryazarlık ve dijital vatandaşlık unsurlarında önemli bir olgudur. Dijital okuryazarlık becerilerinin geliştirilmesi sonucunda fertler dijital talep oluşturmakta ve bu talep dijital vatandaşlık kültürünü etkilemektedir. Böylece yönetime daha kolay ve aktif bir şekilde katılım sonucunda toplumda dijital vatandaşlık kültürü gelişmekte, dijital yönetim anlayışı ile daha katılımcı ve demokratik bir toplum ortaya çıkmaktadır (Dede, 2024, 355). Dijital vatandaşlık ve dijital yönetim ilkeleri bazında taleplerin toplumsal fayda ekseninde yorumlanması, kamu hizmetlerini daha şeffaf ve hesap verilebilir kılmaktadır. Dolayısıyla dijital talebin stratejik olarak anlamlı olabilmesi, veriyi üreten ve veriyi yorumlayabilen arasındaki dinamik ilişkinin iyi yönetilmesine bağlıdır.

Dijital talepte talebin oluşturulması ve talebin değerlendirilmesinde Dilek Şikâyet Kutusu ile karşılaştırıldığında bazı yenilikler söz konusudur. Dijital talepte kişinin kimliğini onaylatması, talebine ilişkin taahhüt imzalaması ve hukuki çerçevede sorumluluk alması gerekmektedir. Bu işlemler talebin kayıt altına alınmasını sağlamak ve talebin işleyişini takip edebilme imkânı sunmaktadır. Ayrıca bu prosedür sürecin açık, şeffaf ve hesap verilebilir bir şekilde yürütülmesini sağlamaktadır.

Dijital talep toplumsal yapıda ekonomi, siyaset, eğitim ve kültür gibi farklı alanlarda kullanılmaktadır. Bu alanlardan birisi de sağlıktır. Sağlık sektöründe dijitalleşmenin etkisi ile dijital sağlık kavramı yaygınlaşmaktadır. Dijital sağlık kavramına ilişkin çeşitli araştırmalar gerçekleştirilmektedir. 1985-2023 döneminde dijital sağlık konusunda yapılan yayınlar bibliyometrik analiz yöntemi kullanılarak analiz edilmiştir (Tunçsiper, 2023). Bulgulara göre öne çıkan kavramlar inovasyon, dijital sağlık, e-Sağlık ve COVID-19'dur.

COVID-19 sürecinde bazı sağlık hizmetleri dijital platformlardan yürütülmüştür. Bu durum toplumsal yapıda bazı değişikliklere yol açmıştır. Toplumun teknolojiye olan bağımlılığının artması sonucunda veri hacmi de artmıştır. Veri hacminin artması teknolojinin sağlık sistemine entegrasyonunu ve veri yönetimini daha önemli kılmıştır (Jaiswal, 2022, 246). Bu kapsamda Sağlık Bakanlığı tarafından COVID-19 enfeksiyonuna karşı "Hayat Eve Sığar" (HES) uygulaması geliştirilmiştir (Sağlık Bakanlığı, 2024c). "Hayat Eve Sığar" uygulaması ile günlük vaka takibi, risk bölgeleri, koronavirüs testlerine erişim ve eczane/hastane/ulaşım durakları bilgilerine ulaşılmaktadır. Ayrıca uygulamada toplu ulaşım alanlarında bulaş riskini azaltmak amacı ile "HES Kodu" ve koronavirüs teşhisi konulması durumunda sağlık ve rehberlik hizmeti amacı ile "Güvenli Alan" hizmetleri yer almaktadır. Dijital iletişim teknolojileri vasıtasıyla hizmetlere çevrimiçi ulaşılması, salgının etkili bir şekilde yönetilmesinde ve güvenli sosyal alan oluşturulmasında kritik bir öneme sahip olmuştur.

Sağlık Bakanlığı dijital talebe ilişkin farklı proje ve uygulamalar geliştirmiştir. Vatandaşların şikâyet ve talepleri için "Sağlık Bakanlığı İletişim Merkezi" (SABİM) projesi 2004 yılında hizmet vermeye başlamıştır (Sağlık Bakanlığı, 2024a). Proje kapsamında vatandaşlar SABİM'e fax, telefon, mail ve Instagram, X ve Facebook gibi sanal mecralardan ulaşabilmektedir. Sağlık Bakanlığı internet sitesinde "Öneri ve Şikâyet Formu" ile talep ve şikâyetler Bakanlığa ulaştırılmaktadır (Sağlık Bakanlığı, 2024b). Sağlık Bakanlığı 2019-2023 Stratejik Planı'nda "toplumun sağlık konusunda doğru bilgi almasını sağlayacak dijital platformlar ile uygulamalar geliştirilecek ve süreçler tasarlanacaktır" ibaresi yer almaktadır (Sağlık Bakanlığı, 2022). Bu kapsamda Bakanlık "e-Nabız" ve "Merkezi Hekim Randevu Sistemi" (MHRS) uygulamalarını geliştirmiştir (e-Nabız, 2023; MHRS, 2024). Böylece hasta ve hasta yakınları bürokratik engelle takılmadan, kolay ve hızlı bir şekilde talep ve şikâyetlerini oluşturabilmektedir.

Bu uygulamalar sağlık hizmetlerine erişimi kolaylaştırmakta, sağlık hizmetlerinin kalitesini artırmakta ve dijital talep olgusunun gündelik yaşam kültüründe yaygınlaşmasına yol açmaktadır.

Sağlık alanında geleneksel iletişim araçlarına dijital uygulamalar eklenecek geleneksel iletişim araçları dijital talebe entegre edilmektedir. Suşehri Devlet Hastanesi'nde yer alan "Görüş, Öneri ve Şikâyet Kutusu"na QR Kodu eklenerek bu kutu fiziksel ve dijital olarak hizmet vermektedir (Görsel,1). Dijital talepler anlık olarak Kalite Yönetim ve Bilgi İşlem Birimi ekranına düşmekte ve taleplere hızlı bir şekilde dönüş yapılmaktadır (Kamu Hastaneleri Genel Müdürlüğü, 2024). Böylece dijital talep, geleneksel iletişim araçlarını dönüştürmektedir.



Görsel 1: Suşehri Devlet Hastanesi Görüş, Öneri ve Şikâyet Kutusu

Dijital sağlık uygulamalarından birisi olan Dijital Hastane kavramı dijital talep çerçevesinde önemlidir. Dijital Hastane'de dijital tıbbi kayıtlar, mobil ve tablet bilgisayarlar, bilgi ve haberleşme sistemleri, multimedya teknolojileri, tele-tıp, tele-eğitim, sanal otopsi ve sanal ameliyat unsurları yer almaktadır (Sağlık Bakanlığı, 2024c). Dijital Hastane yaklaşımında veriler dijital olarak depolanmakta ve sağlık alanındaki işlemler güvenli ve hızlı bir şekilde gerçekleşmektedir. Bu noktada Dijital Hastane yaklaşımı dijital talebin hareket alanını genişletmektedir. Türkiye'de bazı hastaneler gerekli prosedürleri yerine getirerek

Dijital Hastane ünvanını almıştır. Bursa Şehir Hastanesi, ABD merkezli Sağlık Bilgi ve Yönetim Sistemleri Topluluğu tarafından yapılan değerlendirme sonucunda HIMSS Seviye 6 Belgesi'ni almaya hak kazanan ilk şehir hastanesi olmuştur (TRT Haber, 2024b). Dolayısıyla Dijital Hastane'de verilerin dijital olarak işlenmesi aynı zamanda dijital taleplerin daha hızlı ve etkili bir şekilde çözüme kavuşturulmasına imkân sağlamaktadır.

3.2.1. Sağlık Sektöründe Dijital Talep ve Bu Talebin Analizi

Sağlık sektöründe dijital talebe ilişkin farklı çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Bu çalışmalara göre sektörde dijital taleplerin sayısında ve niteliğinde önemli bir değişim söz konusudur.

Kırgın ve Şahin tarafından 2006-2009 yılları arasında Sağlık Bakanlığı Hasta Şikâyetleri Şube Müdürlüğü'nün veri tabanındaki 43,359 şikâyet incelenmiştir. Araştırmaya göre 2006 yılında hasta şikâyetleri %16,8 iken, 2009 yılında %21'e yükselmiştir (Kırgın ve Şahin, 2012, 17). Araştırmaya göre şikâyet nedenleri %45,2 hizmetten faydalanamama, %26,6 saygınlık ve rahatlık görememe ve %6,2 ile bilgilendirilmenin yapılmamasıdır.

Akgül ve diğerleri tarafından yapılan araştırmada 2013 yılında Sağlık Bakanlığı İletişim Merkezi (SABİM) aracılığıyla 12 kamu hastanesindeki 2.704 şikâyet incelenmiştir. Araştırmaya göre hizmetten faydalanmama %67,17, yanlış teşhis, tedavi, muayene olamama %17,24 ve saygınlık görememek/iletişim kusuru %14,67'dir (Akgül ve diğerleri, 2016). Bu çerçevede hizmet başlığında 2006-2009 yılları arasında şikâyet %45,2 iken, 2013 yılında %67,17'ye yükselmiştir (Kırgın ve Şahin, 2012; Akgül ve diğerleri, 2016). Bu veriler dikkate alındığında sağlık alanında yıllar bazında dijital taleplerin sayısında önemli bir artış yaşanmıştır.

Hasta şikâyetlerinde ortaya çıkan önemli konu başlıklarından birisi iletişim kapsamında personel davranışı ve ilişkilerdir. Tokay Argan ve Arici tarafından 1 Ocak-31 Aralık 2014 tarihleri arasında "şikâyetvar.com" üzerinden Sağlık Bakanlığı'na yapılan şikâyetler incelenmiştir. Araştırmaya göre şikâyetler hizmet %52, personel davranışı %33,9 ve çağrı merkezi % 2,7 olarak sınıflandırılmıştır (Tokay Argan & Arici, 2019, 346).

Erbay ve diğerleri tarafından 20 Temmuz 2016-20 Temmuz 2017 tarihleri arasında “şikâyetvar.com” üzerinden Ankara’daki 26 özel hastaneye ait 493 şikâyet incelenmiştir. Araştırmaya göre şikâyetler “Yönetim” %35,02, “Klinik” %33,37 ve “İlişkiler” %31,61’dir (Erbay vd., 2018, 299). İlişkiler başlığının yönetim ve klinik başlıklarındaki değere yakın olması ilişkilerin şikâyet içindeki önemli yerine işaret etmektedir.

Yurdakul ve Ak tarafından 2018 yılı “Ocak, Şubat, Mart” aylarında “şikâyetvar.com” üzerinden en fazla şikâyetin yer aldığı ilk üç özel sağlık kurumu incelenmiştir. Araştırmaya göre X kurumunda Yönetim %44,48, İlişkiler %36,90, Klinik %18,62 iken; Y kurumunda İlişkiler %43,75, Yönetim %40,18, Klinik %16,07 ve Z kurumunda Yönetim %39,83, İlişkiler %39,83 ve Klinik %20,3’tür (Yurdakul ve Ak, 2022, 1676). Bu üç verinin ortalaması alındığında yönetim %42,58, ilişkiler %38,97 ve klinik %41,36’dır. Bu kapsamda hasta şikâyetlerindeki personel-ilişki başlığında şikâyetler 2013 yılında %14,67 iken, 2018 yılında %38,97’ye yükselmiştir (Akgül ve diğerleri, 2016; Yurdakul ve Ak, 2022).

Sağlık alanında iletişim, talep ve şikâyetlerde önemli bir başlıktır. Güzel ve Temel tarafından ilk şikâyetten 2022 yılında kadar olan şikâyet baz alınarak “şikâyetvar.com” üzerinden Konya’da faaliyet gösteren 4 kamu, 2 tıp fakültesi ve 7 özel hastaneye ait 1.797 şikâyet incelenmiştir. Araştırmaya göre klinik %25,44, yönetim %37,28 ve ilişkiler %37,28’tir (Güzel ve Temel, 2022, 98). Araştırmaya göre en fazla şikâyet insanîyet ve önemseme başlığındadır.

Bu kronolojik analiz dikkate alındığında, sağlık alanında taleplerin sayısında ve niteliğinde önemli bir değişim söz konusudur. Ayrıca şikâyet ve talebin, iletişim olgusu ile anlamlı bir ilişkisi bulunmaktadır. Bazı vatandaşlar sağlık hizmetinin sunulmasında geçmiş yıllara oranla iletişime önem vermeye başlamakta ve sağlık hizmetlerinde daha ilgili, saygılı ve özenli bir iletişim talep etmektedir. Nitekim hasta-hekim iletişimi güçlendikçe hastanın şikâyet etme niyeti zayıflamaktadır (Ünal ve diğerleri, 2021, 683). Ayrıca ilgili son üç çalışmadaki veri kaynakları incelendiği zaman ana veri kaynağı “şikâyetvar.com”dur. Bu noktada bir internet platformunun akademik çalışmalarda ana kaynak olarak seçilmesi, dijital talebin toplumsal yaşamda yaygınlaşmasına ilişkin önemli bir gösterge olarak kabul edilebilir.

4. Toplumsal Yaşam, Dijital Talep ve CİMER

Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı (CİMER) istek, talep, teşekkür ve şikâyet konu başlıklarının yer aldığı dijital iletişim platformudur. CİMER’de internet ile başvuru, ALO 150 ile telefonla başvuru, mektup/faks ile başvuru ve şahsen başvuru kanalları bulunmaktadır (Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, t.y.). CİMER bu iletişim kanalları ile bilgi edinmenin, rahatsızlık olan konuda şikâyetin ve hizmetten memnuniyet durumunda teşekkürün yolunu açmaktadır. CİMER’de 2018’de kamu personel alımı, 2019’da iş talebi ve 2021’de sosyal yardıma ilişkin talep oluşturulmuştur (Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, 2023a, 116). Bu noktada toplum CİMER’i ihtiyacı olan talebi doğrultusunda kullanmaktadır.

CİMER’de farklı konu başlıklarında dijital talep bulunmaktadır. Bu talepler içinde “Okulları açın artık. Yemin ederim çok sıkıldım”, “Adım Ömer Faruk isminin karakterime uymadığını düşünüyorum ve bundan aşırı rahatsızım Faruk isminin silinmesini istiyorum bana yol gösterir misiniz?” ve “Babam kuşumla görüştürmüyor, babamın telefonuna tatlı bir dille kuşumu görmeme izin vermesi amacıyla uzun olmayan bir mesaj gönderilmesini talep ediyorum” yer almaktadır (Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, 2023b, 229-240). CİMER’de yazım kurallarına ilişkin dijital talepler söz konusudur. “Bunu yazdıran sözdür Zeynep’in cümlesi kurallı mıdır devrik midir”, “Öz eleştiri, öz saygı gibi kelimeler ayrı yazılırken özveri neden bitişik yazılmaktadır” ve “Oldu paşam sizin keyfinizi mi bekleyecektik cümlesinde paşam kelimesi alay-kinaye olarak kullanıldığı taktirde ilk harfi büyük mü olur” yer almaktadır (Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, 2023b, 223-226). Bu talepler sonucunda CİMER kendisini güncellemekte ve yeni hizmet başlıkları açmaktadır.

CİMER “Bilgi Edinme Hakkı” kapsamında doğum saati hizmeti vermeye başlamıştır. 2021 yılında 90 bin genç doğum saatini öğrenmek için CİMER’e başvurmuştur (TRT Haber, 2024c). Polis olma hayalini CİMER’e ileten engelli bir vatandaş Emniyet Teşkilatı tarafından evinde ziyaret edilmiş, polis üniforması giydirilmiş ve Emniyet Müdürlüğü’nde ağırlandarak polislik mesleği hakkında bilgilendirilmiştir (Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, 2024). Adana’da düzenlenen TEKNOFEST festivaline maddi imkânsızlık nedeniyle katılamadığını belirten bir lise öğrencisinin CİMER başvuru üzerine öğrencinin

festivale katılması sağlanmıştır (Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, 2024a). Bazı hukuk dışı yapılanmalara CİMER'e yapılan şikâyet üzerine soruşturma açılmıştır. Adnan Oktar suç örgütü, sosyal medya fenomenleri soruşturması ve "Fergio House" gibi çok sayıda suç oluşumunun çökertilmesi, CİMER'e yapılan şikâyetler ile sağlanmıştır (Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, 2024b). Ayrıca "Engelsiz CİMER" uygulaması kapsamında 2 bin 840 kişi CİMER'e başvurmuştur (Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, 2024b). Bu kapsamda farklı başlıklarda ve tüm toplumsal gruplara CİMER'in hizmet vermesi, gündelik yaşam kültüründe CİMER'in daha aktif kullanılmasına ve dijital talebin yaygınlaşmasına neden olmaktadır.

CİMER'e başvuru 2018 yılında 2 milyon 870 bin 879 iken, 2023 yılında 7 milyon 650 bin olmuştur (Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, 2024b). CİMER'de en fazla kullanılan iletişim kanalı internettir. CİMER'e internet ile başvuru yapanların oranı 2018 yılında %93.52 iken 2023 yılında %98'ye yükselmiştir (Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, 2023a). İnternet üzerinden yapılan başvuruların yüzde 85'i mobil telefon ve tablet ile yapılmıştır. 2018 yılında ilk kez akıllı televizyonlar aracılığı ile CİMER'e başvuru yapılmıştır (TRT Haber, 2024a). 2023 yılında toplam başvurunun %2'si posta ve şahsen müracaat yoluyla gerçekleştiği ve akıllı televizyonlar aracılığı ile başvuru dikkate alındığında, CİMER'in dijital talep olarak toplumsal yaşamda yer aldığı kabul edilebilir.

CİMER "Valilik İl İnsan Hakları Kurulu" tarafından çeşitli kamu kurumlarına yerleştirilen "İnsan Hakları İhlali İhbar ve Şikâyet Kutusu"nun dijital bir versiyonudur. CİMER'in kendisini dijital talep olarak toplumsal yaşamda konumlandırması sonucunda "İnsan Hakları İhlali İhbar ve Şikâyet Kutusu" işlevini yitirmektedir. Burdur Valiliği tarafından 2021 yılında Devlet Hastanesi ve Otogarda bulunan üç ayrı "İnsan Hakları İhlali İhbar ve Şikâyet Kutusu"nu açan Kurul Üyeleri bu kutularda yeni bir müracaatın olmadığını tespit etmiştir (Burdur Valiliği, 2021, Görsel 2). Dolayısıyla taleplerin dijital talebe evrilmesi bu Kutuların işlevini kaybetmesine neden olmaktadır.



Görsel 2: Burdur Valiliği İnsan Hakları Kurulu Başvuru Kutusu

CİMER toplumsal yaşamda gündemde olmayan bazı konuları görüş ve öneriye açarak dijital talebi teşvik etmektedir. Cumhurbaşkanlığı'nın 2025 yılını "Aile Yılı" olarak ilan etmesinin akabinde CİMER tarafından başlatılan proje kapsamında vatandaşlar "Aile Yılı"na ilişkin görüş ve önerilerini CİMER'den iletmeye başlamıştır (CİMER, 2025). Böylece CİMER dijital talep ile "vatandaşları dijital iletişime teşvik etmekte, bu olguyu dijital vatandaşlık perspektifi ile organize etmekte ve süreci dijital yönetim anlayışı" ile yürütmektedir (Dede, 2024, 358). 2025 yılında yapay zekanın devreye girmesi ve mobil uygulamanın hayata geçmesi sonucunda CİMER'in kendisi dijital talep olarak farklı bir şekilde yapılandıracağı ifade edilebilir.

CİMER'in dijital talep olgusu ile kendisini yapılandırması farklı kurumları harekete geçirmiştir. "Milletin Kapısı" olarak "Açık Kapı" projesi İçişleri Bakanlığı tarafından vatandaş ile en üst düzeyde iletişim kurulması, taleplerinin etkin ve hızlı bir şekilde alınarak takip edilmesi ve sonuçlandırılması amacıyla oluşturulmuştur (Açık Kapı, 2024). Proje ile Valilik bünyesindeki "Açık Kapı" masaları, "Açık Kapı" mobil uygulaması ve internet ile talepler iletilebilmektedir. Proje il/ilçe boyutunda kamu hizmetlerinden memnuniyetsizliğin CİMER üzerinden Merkeze taşınması yoluyla oluşacak iş yükünün azaltılması ve kamu yönetiminin taşra teşkilatında etkin ve verimli şekilde çalışması hedeflenmiştir (Güler & Yılmaz, 2019, 373). Bu kapsamda İstanbul Valiliği "Açık Kapı Şube Müdürlüğü" tarafından "İstanbul'un Sosyo-Ekonomik Analizi" raporu hazırlanmıştır. Raporda İstanbul'da yaşayan

vatandaşların kamu kurumlarında oluşturmuş oldukları talepler veri tabanındaki bilgiler ile analiz edilmiş ve TÜİK verileri dayanak oluşturularak irdelenmiştir (İstanbul Valiliği, 2024). “Açık Kapı” projesi ile vatandaşların taleplerine göre kamu hizmetleri güncellenmektedir.

CİMER’in dijital talep olgusu ile kendisini yapılandırması, üniversitelerin kendilerini dijital talep bazında konumlandırmasına neden olmuştur. Bu kapsamda bazı üniversitelerde Rektörlük İletişim Merkezi (RİMER) uygulaması hayata geçmiştir. RİMER, yönetim ile üniversite mensupları arasındaki iletişim kanallarını sürekli açık tutmak ve Rektörlüğe müracaatların 24 saat gerçekleşmesini mümkün kılmak amacıyla kurulmuştur (Bartın Üniversitesi, 2024). RİMER ile hizmet kalitesinin artırılması, öğrenciler ile iletişimin üst düzeyde gerçekleştirilmesi ve taleplere göre hizmetin güncellenmesi konusudur. Dolayısıyla farklı kurumlar kendilerini dijital talebe entegre ederek sistemlerini güncellemekte, dijital talebe özel uygulamaları hayata geçirmekte ve hizmet verdikleri grubun taleplerini dikkate alarak politika oluşturmaktadır.

4.1. Sağlık Sektöründe Dijital Talep ve CİMER

CİMER’e sağlık alanında farklı şikâyet ve talepler söz konusudur. Atatürk Şehir Hastanesi’nde Palyatif Bakım Servisinde soğutma sisteminin bulunmaması sorununun CİMER’e iletilmesi sonucunda Bakım Servisine klima monte edilmiştir. Kahta Devlet Hastanesi’nde koagülasyon cihazının arızalı olmasının CİMER’e bildirilmesi üzerine cihaz tamir ettirilmiştir. Ankara’nın Altındağ ilçesi Baraj Mahallesi’nde “Aile Sağlığı Merkezi” açılması talebine olumlu dönüş yapılmıştır. CİMER talebi üzerine Yalova Devlet Hastanesi’nde randevu alamayan vatandaşlar ve 65 yaş üzeri için “MHRS Randevu Birimi” kurulmuştur (Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, 2024). Haksız kazanç elde etmek amacıyla bebekleri bazı özel hastanelerin yenidoğan bakım ünitelerine sevk eden ve ölümlerine neden olan “Yenidoğan Çetesi”nin suç eylemleri CİMER ile açığa çıkarılmıştır. CİMER başvurusu ile sağlık alanında önemli bir tehdit oluşturan çete çökertilmiştir (Karaköse ve Kırac, 2024). Sağlık sektöründe bir suç örgütünün CİMER vasıtası ile deşifre edilmesi, toplumsal yaşamda CİMER’in dijital talep olarak konumlandırılmasında önemlidir.

CİMER’de sağlık alanına ilişkin teşekkür dijital olarak iletilmektedir. Teşekkür kategorisinde COVID-19 test sonucuna “e-Nabız” uygulamasından erişilmesi, hastane odalarının temiz, büyük ve ferah olması, 112’nin hızlı bir şekilde hizmet vermesi ve COVID-19 sürecinde Sağlık Bakanlığı, İl Sağlık Müdürlüğü ve Aile Hekimlerinin devamlı iletişimde olması konuları yer almaktadır (Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, 2023b, 47, 94-98). Ayrıca CİMER’de hastane yönetimi, doktor, hemşire, hasta bakıcıları ve temizlik personeli olmak üzere sağlık çalışanlarına ilişkin özel teşekkür başvuruları yer almaktadır (Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, 2023b, 183-189). Bu noktada CİMER’de sağlık alanında teşekkür unsurunun aktif kullanılması, dijital talebin teşekkür faktörü ile analizini sağlamaktadır.

CİMER’de sağlık alanında ortaya çıkan bazı dijital talepler ayrıcalıklı talep kapsamına girmektedir. Ayrıcalıklı talep daha yüksek yaşam kalitesine odaklanmakta ve konforlu bir yaşamayı öncelemektedir (Dede, 2018, 121-122). Nitekim “Yaşım 42 ama yüzüm 55 Seda Sayan’dan yaşlı duruyorum, parası olan özelde yaptırıyor olmayan öyle kalıyor, bu nedenle devlet hastanesinde estetik olması lazım, devletin bazı estetikleri karşılaması lazım” talebinde devlet hastanesinde estetik ameliyatının olması talep edilmektedir (Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, 2023b, 252). Ayrıca bir vatandaş talebi dışında çocuğun cinsiyetini söyleyerek heyecanına engel olduğu gerekçesi ile doktoru CİMER’e şikâyet etmiştir (Medimagazin, 2021). Bu ayrıcalıklı taleplerde kişiselleştirilmiş hizmet ve iletişim talep edilmektedir. Ayrıcalıklı taleplerin gündeme alınarak karşılanması, talep odaklı bir sistemi meydana getirmekte ve talepkâr toplumu şekillendirmektedir.

Sonuç

Bu çalışma, dijital iletişim araçlarının toplumsal yapıyı nasıl etkilediğini incelemeyi amaçlamıştır. Elde edilen bulgular, dijital platformların fertlerin dilek ve taleplerini iletme biçimlerini dönüştürdüğünü göstermektedir. Çalışma, çevrim içi platformların fertlerin dijital taleplerini hızla iletmesini sağladığını ve toplumsal hareketlilik üzerinde önemli bir etkisi olduğunu ortaya koymuştur. Bu kapsamda dijital talebin yaygınlaşması Dilek Şikâyet Kutusunun işle-

vini kaybetmesine neden olmaktadır. Yapay zekâ ve veri analitiği dijital talepleri sistematik hale getirmekte ve bu talepler karar alma süreçlerine entegre edilmektedir. Böylece kamu yönetimine aktif katılım, talep odaklı bir sistemi ve talepkâr bir toplumu ortaya çıkarmaktadır. Bu sistemde daha iyi bir gelecek inşası, insan odaklı politikaların oluşturulması, daha yüksek yaşam kalitesine ulaşılması ve katılımcı, demokratik ve şeffaf bir toplumun oluşturulmasında dijital talep etkili olmaktadır. Bu çerçevede çalışma, sağlık sektörüne yönelik çevrim içi taleplerin dijital iletişim araçları ile nasıl şekillendiğine dair literatüre önemli katkı sunmaktadır. Bu çalışma, yalnızca literatür taramasına dayalı olduğu için çalışmada fert odaklı taleplerin derinlemesine incelenmesi sınırlı kalmıştır. Bu noktada çalışma, dijital sağlık uygulamaları, CİMER, Açık Kapı Projesi ve RİMER gibi farklı çevrim içi platformlardaki taleplerin cinsiyet, eğitim ve yaş gibi farklı değişkenler ile ilişkisinin incelenmesi için farklı çalışmalara önemli bir perspektif sunmaktadır.

Kaynakça

- Aydın, Mustafa, Berkay “Dijital Sosyoloji Üzerine Notlar”. *Dijital Sosyoloji Çalışmaları*, Aslı Zinderen (Edit.) (ss. 1-17). Ankara, Nobel, 2021.
- Anadolu Ajansı, “Hastanenin Dilek Ve Öneri Kutusundan Çıkan İstekler Şaşırtıyor”. Erişim 08 Aralık 2024. <https://www.aa.com.tr/tr/yasam/hastanenin-dilek-ve-oneri-kutusundan-cikan-istekler-sasirtiyor/537548>
- Açık Kapı. *Milletin Kapısı*. Erişim 15 Temmuz 2024. <https://acikkapi.gov.tr/>
- Akgül, Neriman, Palteki Tuncay, Şimşek Ersin, E., Bayram Melahat, Erkan İtir & Ulutin H. Cüneyt. “Bir Grup Kamu Hastanesine Ait Sağlık Bakanlığı İletişim Merkezi Şikâyet Başvurularının İncelenmesi”. *Türkiye Klinikleri Sağlık Bilimleri Dergisi* 1(1), 2016, 1-7. <https://doi.org/10.5336/healthsci.2014-42992>
- Burdur Valiliği, “10 Aralık Dünya İnsan Hakları Günü Münasebetiyle Burdur Merkezdeki İnsan Hakları Dilek Ve şikâyet Kutuları Açıldı”. Erişim 08 Aralık 2024. <http://www.burdur.gov.tr/10-aralik-dunya-insan-haklari-gunu-munasebetiyle-burdur-merkezdeki-insan-haklari-dilek-ve-sikayet-kutulari-acildi>

- Bijker, Wiebe. "How is Technology Made?-That is the Question!" *Cambridge Journal of Economics* 34, 2010, 63-76. <https://doi.org/10.1093/cje/bep068>
- Büyükuslu, Ali, Rıza. *Toplum 5.0 Süper Akıllı Toplum*. İstanbul: Der Kitabevi, 2020.
- Büyükbıngöl, Abdülkadir. *Toplum 5.0'a Doğru*. Ankara: Astana Kitabevi, 2020.
- Bartın Üniversitesi. *İRİMER Nedir?* Erişim 11 Aralık 2024. <https://w3.bartin.edu.tr/haberler/rektorluk-iletisim-merkezi-rimer-kullanima-acildi.html#:~:text=R%C4%B0MER%20nedir%3F,k%C4%B1lmak%20amac%C4%B1yla%20kurulmu%C5%9F%20bir%20sistemdir>.
- Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı (t.y.) *50 Soruda CİMER*. Erişim 08 Aralık 2024. <https://www.cimer.gov.tr/50sorudacimer.pdf>
- Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı. *Kamu Yönetiminde Bir Dönüşümün Hikayesi: CİMER*. (2023a). İstanbul: Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı.
- Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı *Gönül Köprüsü CİMER*. (2023b). İstanbul: Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı.
- Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı. *CİMER ile Çözümde Kavuşanlar*. Erişim 17 Şubat 2024a. <https://www.iletisim.gov.tr/turkce/cimer-ile-cozume-kavusanlar>
- Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı. CİMER'e geçen yıl 7 milyon 650 bin başvuru yapıldı Erişim 9 Eylül 2024b. https://www.iletisim.gov.tr/turkce/yerel_basin/detay/cimere-gecen-yil-7-milyon-650-bin-basvuru-ya-pildi#:~:text=2022%20y%C4%B1l%C4%B1nda%20g%C3%B6rme%2C%20i%C5%9Fitme%20ve,%C3%BC%20ise%20lise%20mezunlar%C4%B1ndan%20olu%C5%9Ftu.
- Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı. (2025). *Aile Yılı*. Erişim 31 ocak 2025. <https://www.youtube.com/watch?v=3N2RQNfa12I&t=6s>
- Chen L, Huang Y, Ouyang S, Xiong W. The Data Privacy Paradox And Digital Demand. *NBER Work*, 2021, 28854.

- Çaha, Ömer. Yeni Medya ve Değişen Toplumsal Hareketler. *Bilişim Teknolojileri ve İletişim: Birey ve Toplum Güvenliği*, 247-264. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2022.
- Dede, Ayşegül. "Dijital İletişim, Dijital Vatandaşlık, Dijital Yönetişim ve CİMER". *Abant Sosyal Bilimler Dergisi* 24(1), 2024, 355-365. <https://doi.org/10.11616/asbi.1396928>
- Dede, Ayşegül. *Talepkâr Bir Hareket Olarak Yeni Toplumsal Hareketler*. Konya: Literatürk Academia, 2018.
- Durul, Simge. "İletişim Nedir? İletişimin İşleyişi, Boyutları Ve Özellikleri". *Bütün Yönleriyle Sağlık İletişimi: Kuram, Uygulama ve Tartışmalar*. Erkan Yüksel (Edit.), 11-31. Konya: Literatürk Academia, 2020.
- Erbay, Elif, Karaağaç, Canan & Esatoğlu, Afsun Ezel. "Özel Hastanelere Yapılan Çevrimiçi Şikâyetlerin İçerik Analizi İle İncelenmesi. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 10(24), 2018, 287-304. <https://doi.org/10.20875/makusobed.409890>
- e-Nabız (2023). *Hakkımızda*. Erişim 18 Mart 2024. <https://enabiz.gov.tr/>
- Ergül Güvendi, Nurgül. Seçmen Davranışları Konulu Lisansüstü Tezlerin Bibliyometrik Analizi. *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 4(1), 2022, 65-71 <https://doi.org/10.46482/ebyui-ibfdergi.1085889>
- Green, S., McKinney, Jr, E., Heppard, K. and Garcia, L., "Big Data, Digital Demand And Decisionmaking", *International Journal of Accounting and Information Management*, 2018, 26 (4), 541-555. doi: 10.1108/IJAIM-02-2017-0019.
- Güler, Tahsin & Yılmaz, Abdullah (2019). Bir Yönetişim Reformu Olarak Devletin Gülen Yüzü: "Açık Kapı" Uygulaması. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19(3), 359-374. <https://doi.org/10.18037/ausbd.632121>
- Gülsüm Güral Ağız ve Diş Sağlığı Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürlüğü. "Hasta ve Yakınlarının Görüş, Öneri ve Şikâyetlerini Değerlendirme Prosedürü". Erişim 28 Şubat 2024. <https://dishastanesi.ksbu.edu.tr/defaultxf>

- Güzel, Şerife & Temel Şeyma. Hastanelere Yapılan Şikâyetlerin İçerik Analizi İle İncelenmesi Ve Kamu, Özel, Tıp Fakültesi Karşılaştırması: Konya İli Örneği", *2nd International Acharaka Medicine, Nursing, And Health Sciences Congress*, 2022.
- Fukuyama, Mayumi. Society 5.0: Aiming For A New Human-Centered Society. *Japan Spotlight*, Special Article, 2, 2018, 47- 52.
- Hsiao, Hsin-Huang Michael. "Emerging Social Movements and the Rise of a Demanding Civil Society in Taiwan". *The Australian Journal of Chinese Affairs* 24, 1990, 163-180. <https://doi.org/10.2307/2158893>
- İlter, Burcu, Atrek, Banu & İpek, İlayda. İnovasyon Faaliyetlerinde Kullanıcının Yeri Ve Çevrimiçi Kullanıcı İnovasyon Araçları. *Yönetim Ve Ekonomi Dergisi*, 23(1), 2016, 35-56. <https://doi.org/10.18657/yecbu.85726>
- İstanbul Valiliği. *İstanbul'un Sosyo-Ekonomik Analizi 2023 Tamamlandı*. Erişim 20 Eylül 2024. <http://www.istanbul.gov.tr/istanbulun-sosyo-ekonomik-analizi-2023-tamamlandi>
- Jaiswal, Ajeet "Covid-19 Pandemic: Digital Technology Usage and Associated Socio-Technological Challenges", *Habitus Journal of Sociology*, 3, 2022, 233-249.
- Kamu Hastaneleri Genel Müdürlüğü *Dijital Öneri, şikâyet, Teşekkür Kutusu*. Erişim 9 Ekim 2024. <https://iyiuygulamaornekleri.saglik.gov.tr/TR,80222/dijital-oneri-sikayet-tesekkur-kutusu.html>
- Kırgın, Toprak, Duygu & Şahin, Bayram. Sağlık Bakanlığı Hastanelerine Yapılan Hasta Şikâyetlerinin Değerlendirilmesi. *Sağlıkta Performans Ve Kalite Dergisi*, 3(1), 2012, 1-28.
- Lupton, Deborah. "Digital Sociology: An Introduction". *SSRN Electronic Journal*, 2012. <https://doi.org/10.2139/ssrn.2273418>.
- Mısırlı, Özge. Dijital iletişim. *Pandemi Döneminde Sınanan Dijital Vatandaşlık Aşım Kurt ve Ferhan Odabaşı (Edt.)*, 87-95, Ankara: Anı Kitabevi, 2021.
- MHRS *Hakkımızda*. Erişim 08 Aralık 2024. <https://www.mhrs.gov.tr/hakkimizda.html>.

- Medimagazin. *Bu Da Oldu: Heyecanına Engel Olan Doktoru Şikâyet Etti*. Erişim 17 Temmuz 2024. <https://medimagazin.com.tr/guncel/bu-da-oldu-heyecanina-engel-olan-doktoru-sikayet-etti-98140>.
- Nakanishi, Hiroaki and Kitano, Hiroaki. *Society 5.0 Co-Creating The Future*. Tokyo: Keidanren, 2018.
- Ottosson, Hans, Cegrell Torsten, Gustavsson, Rune, Larsson Rikard & Svensson, Arne. "The Demanding Society. What are the role and hence needs of integrated information solutions?", 1998, 1-9.
- Pinch, Trevor J. & Bijker, Wiebe E. "The Social Construction of Facts and Artefacts: Or How the Sociology of Science and the Sociology of Technology Might Benefit Each Other". *Social Studies of Science* 14(3), 1984, 399-441. <https://doi.org/10.1177/030631284014003004>
- Ribble, Mike. *Digital Citizenship in Schools*. International Society for Technology in Education, 2011.
- Sakallı, Cemal & Bahadıroğlu, Diba. "Dijital İletişim: Yeni Bir Dile Doğru". *Journal of Turkish Studies* 13(6), 2018, 129-146. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.13151>
- Sağlık Bakanlığı, *Stratejik Plan*. Erişim 15 Temmuz 2022. http://www.sp.gov.tr/upload/xSPStratejikPlan/files/Pfghc+saglik_bakanligi_sp.pdf
- Sağlık Bakanlığı, *Aydınlatma Metni*. Erişim 26 Kasım 2024a. <https://sa-bim.gov.tr/Kurumsal#tarihce>
- Sağlık Bakanlığı, *Öneri ve Şikâyet Formu*. 08 Aralık 2024b <https://hsgm.saglik.gov.tr/tr/oneri-sikayet-formu.html>.
- Sağlık Bakanlığı, *Hayat Eve Sığar*. 08 Aralık 2024c <https://hayatevesigar.saglik.gov.tr/>
- Tokay Argan, Mehpare & Arici, Ali. "Sağlık İletişiminde E- şikâyet: Hastaların ve Hasta Yakınlarının Sikayetvar.com Paylaşımları Üzerine Bir Araştırma". *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi* 31, 2019, 339-355. <https://doi.org/10.31123/akil.533612>

- TRT Haber, “CİMER’e Geçen Yıl 6,1 Milyon Kişi Başvurdu”. Erişim 27 Nisan 2024a. <https://www.trthaber.com/haber/gundem/cimere-gecen-yil-61-milyon-kisi-basvurdu-643362.html>
- TRT Haber. Bursa Şehir Hastanesi'ne 'Dijital Hastane' Ünvanı. Erişim 09 Aralık 2024b. <https://www.trthaber.com/haber/saglik/bursa-sehir-hastanesine-dijital-hastane-unvani-810305.html>
- TRT Haber CİMER’e Başvuru Sayısı 2023'te Yüzde 23 Arttı. Erişim 09 Aralık 2024c <https://www.trthaber.com/haber/turkiye/cimere-basvuru-sayisi-2023te-yuzde-23-artti-831003.html>
- Tunçsiper, Çağatay. “Dijital Dönüşüm Ve Sağlık Ekonomisi: Dijital Sağlık Üzerine Bibliyometrik Bir Analiz”. *Gümüşhane Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi* 12 (1), 2023, 21-31. <https://doi.org/10.37989/gumussagbil.1240687>.
- Tercanlı Metin, Güntülü & Karataş, Kasım. Hafif Zihinsel Engelli Gençlerde Self-Determinasyon: Eğitimcilerin Görüş Ve Uygulamaları Üzerine Bir Değerlendirme. *International Journal of Eurasia Social Sciences* 15 (56), 2024, , 614-649.
- Ünal, Özgün, Ayhan Durmuş & Zehra Betül Yıldız. “Hasta Hekim İletişiminin Hastanın Şikâyet Etme Niyetine Etkisi”. *Uluslararası Sağlık Yönetimi ve Stratejileri Araştırma Dergisi* 7 (3), 2021, 680-694.
- Yıldırım, Ali, & Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin, 1999.
- Yılmaz, Erol. *Toplam Kalite Yönetimi Ve İnsan Merkezli Kütüphanecilik*. Erişim 08 Aralık 2024. <http://kaynak.unak.org.tr/bildiri/unak06/u06-17.pdf>
- Yurdakul, Müberra & Ak, Yasemin. “Sosyal Medyanın Müşteri Şikâyet Yönetimi Üzerine Etkisi: Özel Sağlık Kurumlarında Bir Araştırma.” *İşletme Araştırmaları Dergisi*. 14(2), 2022, 1669-1686 <https://doi.org/10.20491/isarder.2022.1463>

Görsel Kaynaklar

Görsel 1. Kamu Hastaneleri Genel Müdürlüğü. *Suşehri Devlet Hastanesi Görüş, Öneri ve Şikâyet Kutusu*. Erişim 14 Aralık 2024. <https://iyiuygulamaornekleri.saglik.gov.tr/TR,80222/dijital-oneri-sikayet-tesekkur-kutusu.html>

Görsel 2. Burdur Valiliği. *Burdur Valiliği İnsan Hakları Kurulu Başvuru Kutusu*. Erişim 14 Aralık 2024. <http://www.burdur.gov.tr/10-aralik-dunya-insan-haklari-gunu-munasebetiyle-burdur-merkezdeki-insan-haklari-dilek-ve-sikayet-kutulari-acildi>

**Ortaokul Öğrencileri İçin Deprem Farkındalığı Ölçeği:
Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması**

Earthquake Awareness Scale for Secondary School Students:
Validity and Reliability Study

Soner MAHANOĞLU

YL Mezunu, Hatay İl Millî Eğitim Müdürlüğü,
MA Graduate, Provincial Directorate of National Education

sonermahanoglu@gmail.com

ORCID: 0009-0001-5848-3661

Suphi BALCI

Dr., Hatay İl Millî Eğitim Müdürlüğü,
Dr., Provincial Directorate of National Education

suphihoca@gmail.com

ORCID: 0000-0002-7294-1518

DOI: 10.56720/mevzu.1610681

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 31 Aralık / December 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 11 Mart / March 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Mahanoğlu, Soner – Balcı, Suphi. “Ortaokul Öğrencileri İçin Deprem Farkındalığı Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 991-1015. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1610681>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Bu çalışmada ortaokul öğrencilerinin deprem farkındalık düzeylerini değerlendirecek uygun bir ölçeğin geliştirilmesi amaçlanmaktadır. Ölçek maddeleri yazılırken literatürde yer alan deprem farkındalığı ile ilgili çalışmalar incelenmiş ve 30 sorudan oluşan taslak soru formu oluşturulmuştur. Kapsam geçerliliği için 10 alan uzmanından görüş alınmıştır. Kapsam geçerlik oranı analizinde, uzman görüşleri doğrultusunda geçerlilik kriterlerini karşılamayan 2 soru ölçekten çıkartılarak 28 sorudan oluşan taslak ölçek uygulanmıştır. Açımlayıcı faktör analizi için Hatay ilinde bulunan toplam 32 okulda öğrenim görmekte olan 479 öğrenciden elde edilen verilerin analizi ile gerçekleştirilmiştir. Faktör analizi sonucunda 8 madde atılmıştır. Ölçek formunun yeni hali doğrulayıcı faktör analizi için tekrar uygulanmış, 364 öğrenciden toplanan verilerin elde edilen verilerin analizi ile gerçekleştirilmiştir. Faktör analizleri sonucunda, iki boyut elde edilmiştir. Elde edilen boyutlar “deprem bilinci” ve “hazırlık” olarak isimlendirilmiştir. 20 maddeden oluşan ölçeğin açıkladığı toplam varyans %51.36 olarak bulunmuştur. Doğrulayıcı faktör analizi ile ölçeğin model uygunluk ölçütleri bakımından mükemmel uyum ile kabul edilebilir uyum düzeyinde olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ölçme aracına ait Cronbach Alpha katsayısı değeri 0.847 olarak tespit edilmiştir. Deprem farkındalık ölçeğinin ortaokul düzeyinde öğrenim gören öğrencilerin deprem farkındalıklarını ölçmek için geçerli ve güvenilir bir araç olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Afet, Deprem, Depreme hazırlık, deprem farkındalığı, ölçek geliştirme.

Abstract

The aim of this study is to develop an appropriate scale to assess the earthquake awareness levels of middle school students. While writing the scale items, studies on earthquake awareness in the literature were examined and a draft question form consisting of 30 questions was created. For content validity, 10 experts were consulted. In the content validity ratio analysis, 2 questions that did not meet the validity criteria in line with expert opinions were removed from the scale and the draft scale consisting of 28 questions was applied. Exploratory factor analysis was conducted by analyzing the data

obtained from 479 students studying in 32 schools in Hatay province. As a result of the factor analysis, 8 items were discarded. The new version of the scale form was reapplied for confirmatory factor analysis and the data collected from 364 students were analyzed. As a result of the factor analysis, two dimensions were obtained. The obtained dimensions were named as “earthquake awareness” and “preparedness”. The total variance explained by the scale consisting of 20 items was found to be 51.36%. With confirmatory factor analysis, it was concluded that the scale was at the level of perfect fit and acceptable fit in terms of model fit criteria. The Cronbach Alpha coefficient value of the measurement tool was found to be 0.847. It was concluded that the earthquake awareness scale is a valid and reliable tool to measure the earthquake awareness of secondary school students.

Keywords: Disaster, Earthquake, Earthquake preparedness, Earthquake awareness, scale development.

Etik Beyan	İMÜ Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurulu’nun 2024/3 sayılı ve 26.03.2024 tarihli kararıyla, araştırma dosyası görüşülmüş, içerik bakımından etik bir sorun bulunmadığı sonucuna varılarak izin talebi uygun bulunmuştur.
Yazar Katkıları	Çalışmanın Tasarlanması / <i>Conceiving the Study</i> : SM (%50), SB (%50) Veri Toplanması / <i>Data Collection</i> : SM (%50), SB (%50) Veri Analizi / <i>Data Analysis</i> : SM (%50), SB (%50) Makalenin Yazımı / <i>Writing up</i> : SM (%50), SB (%50) Makale Gönderimi ve Revizyonu / <i>Submission and Revision</i> : SM (%50), SB (%50)

1. Giriş

Depremler, volkanik patlamalar ve fırtınalar gibi doğal afetler, genel olarak insan yaşamını olumsuz etkileyebilen olaylar arasında yer almakta olup, depremler genellikle bu afetler arasında önemli bir etki potansiyeline sahip olarak değerlendirilmektedir. Depremler, can ve mal kaybına sebep olmakla

birlikte ülke ekonomisine de ciddi bir yük oluşturmaktadır¹. Deprem, kaynağı yerin derinliklerinde olan ve yer kabuğunda meydana gelen kırılmalar sonucunda ani titreşimlerin yeryüzünü sarsması ile oluşan kısa süreli doğa kaynaklı bir olay olarak ifade edilmektedir².

Türkiye Avrasya, Afrika ve Arap levhalarının hareketinin sıkışması sonucunda sık ve şiddetli depremlerin etkisi altında kalmaktadır³. 06.Şubat.2023 tarihli, Türkiye'nin Kahramanmaraş ili Pazarcık ve Elbistan ilçelerinde 7.7 Mw ve 7.6 Mw büyüklüğünde iki deprem meydana gelmiştir⁴. Yaşanan iki büyük depremin ardından 20.Şubat.2023 tarihinde Hatay ili Defne ilçesinde 6.4 Mw büyüklüğünde bir deprem daha kaydedilmiştir. Depremler birçok ilde çok şiddetli hissedilmiş can kaybı ve ağır hasara neden olmuştur⁵.

Yıkıcı depremler, ekonomik, sosyal ve eğitim gibi birçok alanda olumsuzluklara sebep olmaktadır. Eğitim faaliyetlerinin yapılacağı fiziki ortamların kullanılamaz hâlde olmasının yanı sıra öğretmenler, öğrenciler ve aileler büyük problemler ile karşı karşıya kalmaktadır⁶. Yaşanan deprem sırasında binalar yıkılmamış olsa dahi içerisindeki eşyaların devrilmesi, elektrik ve doğalgaz kaynaklı yangın gibi sebeplerden ötürü birçok ölüm gerçekleşebilir.

-
- ¹ Kevser Arslan vd., "Ortaokul Öğrencilerine Yönelik Deprem Okuryazarlığı Ölçeği Geliştirme Çalışması", *Türk Coğrafya Dergisi* (83) (2023), 163-178.
 - ² Süleyman Aydın, "Determination of Prospective Science Teachers' Knowledge Levels About Earthquake", *International Journal of Earth Sciences Knowledge and Applications* 1/1 (2019), 28-31; Elif Bilen - Merve Polat, "Öğretmen Adaylarının Deprem Farkındalığına İlişkin Görüşleri", *Turkish Journal of Earthquake Research* 4/1 (2022), 155-173; Özgür Tekin - Yurdal Dikmenli, "Sınıf Öğretmeni Adayların Afet Bilinci Algısı ve Deprem Bilgi Düzeylerinin İncelenmesi", *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/1 (2021), 258-271.
 - ³ Serkan Öztürk vd., "A Quantitative Appraisal of Earthquake Hazard Parameters Computed from Gumbel I Method for Different Regions in and around Turkey", *Natural Hazards and Earth System Sciences* 47/3 (2008), 471-495.
 - ⁴ Arslan vd., "Ortaokul Öğrencilerine Yönelik..."; Fatih Bal - Ömer Akgül, "Deprem Kaygısı Ölçeği Geliştirme Çalışması", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/139 (2023), 77-96.
 - ⁵ Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı (AFAD), "Hatay'da Meydana Gelen 6,4 Büyüklüğündeki Deprem Hk." (20 Şubat 2023).
 - ⁶ Murat Genç - Erol Sözen, "Sürdürülebilir Deprem Farkındalık Ölçeği: Geliştirilmesi, Geçerlilik ve Güvenirlik Çalışması", *International Electronic Journal of Environmental Education* 11/1 (2021), 24-41.

Deprem kuşağında yaşayan insanların deprem konusunda bilinçlendirilmesi ve toplumsal farkındalık ile olası bir deprem için hazırlıklı olması hayati önem taşımaktadır⁷. Depremleri önlemek veya önceden tahmin etmek mevcut teknoloji ile imkânsız olsa da ölümleri ve mal kayıplarının artmasını engellemek için toplumun temel yapı taşı olan ailelerde farkındalık oluşturmak gerekmektedir⁸.

Türkiye aktif fay hatları içerisinde yer aldığı için deprem farkındalığı öğrenciler ve aileler arasında büyük bir öneme sahiptir. Deprem farkındalığının artırılması sadece bilimsel araştırmalarla değil, aynı zamanda toplumun deprem öncesi, sırası ve sonrasında doğru davranışlar sergileyebilmesini sağlayacak eğitim faaliyetleriyle de mümkündür. Bu eğitimlerin en etkili ve güvenilir şekilde verilebileceği yerler ise okullardır⁹. Okulların deprem farkındalığı eğitimi sunması, özellikle Türkiye gibi deprem riski yüksek olan ülkelerde yaşayan öğrenciler için hayati öneme sahiptir. Bu eğitimler, farklı yaş gruplarına ve coğrafi bölgelere göre uyarlanarak öğrencilerin deprem sonrası stres ve travmayla başa çıkma becerilerini geliştirmeye yardımcı olabilir¹⁰. Öğrenciler, deprem eğitimi sayesinde depremle ilgili temel bilgilere, deprem anında nasıl korunmaları gerektiğine ve deprem sonrasında oluşabilecek hasarlar hakkında önemli bilgilere sahip olacaklardır. Depremlerin oluşturabileceği tehlikeler ve depremler hakkındaki etkin farkındalık ile hasarlar önlenabilir veya hafifletilebilir¹¹.

Öğrencilerin depreme karşı, ev, okul veya dış ortamlarda korunma yollarını bilmeleri ve uygun pozisyonla kendilerini korumaları son derece önemlidir. Bu bilgi ve becerilerin öğrencilerin davranışlarında değişiklikler oluştur-

⁷ Nuran Tuncer vd., "Okul Öncesi Eğitimde Deprem Farkındalığı: 'Deprem Benden Küçüksün' Projesi, Tokat İli Örneği", *International Journal of Educational Spectrum* 3/1 (2021), 1-27.

⁸ Emel Sonkaya vd., "Afet Farkındalık Eğitimlerinde Verimliliği Arttıran Modeller", *Resilience Journal* 3/1 (2019), 55-69.

⁹ Bilen - Polat, "Öğretmen Adaylarının Deprem..."

¹⁰ Hasan Özkorkmaz vd., "7. Sınıf Öğrencilerinin Deprem Hakkındaki Farkındalıklarının İncelenmesi", *Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Dergisi* 10/96 (2023), 1346-1362.

¹¹ Davut Budak - Neslihan Kandil, "Üniversite Öğrencilerinin Deprem Bilgi Düzeyleri ve Sürdürülebilir Deprem Farkındalık Düzeylerinin Araştırılması: Spor Bilimleri Örneği", *Sportive* 6/2 (2023), 29-40.

ması için öğretim programları içerisine deprem bilincinin örtük olarak eklenmesi uygun olacaktır. Öğrencilerdeki davranışların geliştirilmesi için deprem eğitiminin ilk adımı, öğrencilerin deprem farkındalıkları, bilgi düzeyleri, hazırbulunuşlukları ve depreme yönelik bakış açılarının belirlenmesi olabilecektir¹². Eğitim programlarına deprem konusu entegre edildiğinde, öğrenciler hem teorik bilgiyi öğrenir hem de pratik becerilerini deprem tatbikatlarıyla geliştirme fırsatı bulabilirler. Bu sayede, toplum genelinde deprem farkındalığı artırılarak depreme karşı önlemler alınmış olunur¹³. Okullarda hazırlanacak olan deprem eğitim programı öğrencilerin farkındalıklarını arttırmak için bilgi, tutum ve davranış kazandırma merkezli olmalıdır¹⁴.

Geleceği şekillendirecek olan öğrencilerin, ev, okul veya okul dışı ortamlarda depreme karşı korunma yöntemlerini bilmeleri gerekmektedir. Deprem öncesi, anında ve sonrasında yapılması gerekenlerle ilgili yöntem ve teknikler, ders müfredatlarında yer alan kazanımlar doğrultusunda teorik olarak öğrencilere aktarılmaktadır. Ancak bu teorik bilgilerin öğrencilerde gerçekten deprem farkındalığı oluşturup oluşturmadığı net olarak bilinmemektedir. Literatürdeki mevcut çalışmalar incelendiğinde; kaygı, travma, tutum, deprem okuryazarlığı ve üniversite öğrencilerinin deprem farkındalıkları gibi çeşitli ölçme araçlarına ulaşılmıştır. Ancak, ortaokul öğrencilerinin deprem farkındalık düzeylerini belirlemeye yönelik geçerli ve güvenilir bir ölçeğe rastlanmamıştır. Ortaokul öğrencilerinin deprem farkındalığını ölçmek amacıyla geliştirilecek olan ölçeğin hem bu eksikliği gidereceği hem de literatüre katkı sağlayacağı söylenebilir. Ayrıca bu ölçek kullanılarak öğrencilerin deprem farkındalıkları ölçülüp, öğretim programındaki “Afet Bilinci ve Güvenli Yaşam” kazanımlarına ne derecede ulaşıldığı değerlendirilebilecektir. Araştırmada, geliştirilen deprem farkındalık ölçeğinin geçerli ve güvenilir olup olmadığı sorusuna yanıt aranmaktadır.

¹² Arslan vd., “Ortaokul Öğrencilerine Yönelik...”

¹³ Özkorkmaz vd., “7. Sınıf Öğrencilerinin Deprem...”

¹⁴ Ali Demirci - Salih Yıldırım, “İstanbul’da Ortaöğretim Öğrencilerinin Deprem Bilincinin Değerlendirilmesi”, *Millî Eğitim Dergisi* 45/207 (2015), 89-118.

2. Yöntem

Bu araştırma nicel araştırma yöntemlerinden tarama modeline göre yürütülmüştür. Tarama (survey) araştırmaları, belirli bir grubun özelliklerini ortaya çıkarmak için verilerin sistematik bir şekilde toplandığı çalışmalardır¹⁵. Tarama modellerinden betimsel yaklaşım deseni ile çalışma gerçekleştirilmiştir. Ölçek geliştirme sürecinde madde havuzu oluşturulurken, literatür taraması ve uzman görüşleri esas alınmış olup, nitel bir ön çalışma yapılmamıştır. Bu nedenle, araştırma süreci doğrudan nicel analizler ile yürütülmüş, kapsam geçerliği için uzman görüşlerine, yapı geçerliği için keşfedici ve doğrulayıcı faktör analizine, güvenirlik için Cronbach's Alpha iç tutarlık katsayısına yer verilmiştir.

2.1. Çalışma Örneklemi

Yapılan çalışmanın evreni Hatay ilinde bulunan, Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı devlet okullarında okumakta olan 5., 6., 7., ve 8. sınıf öğrencilerini kapsamaktadır. Çalışmanın örneklemi olarak 2023-2024 eğitim öğretim yılında Hatay'ın Antakya, Defne, Samandağ ve Yayladağı'nda bulunan toplam 159 okuldan 32 okul seçilmiştir. Okulların dağılımı her ilçede bulunan okul sayısına göre orantısal olarak bölünmüştür. Antakya'da 2 imam hatip ortaokulu ve 14 ortaokul; Defne ilçesinde 7 ortaokul; Samandağ'da 6 ortaokul; Yayladağı'nda 1 imam hatip ortaokulu ve 2 ortaokul basit seçkisiz örnekleme yöntemi ile seçilmiştir. Basit seçkisiz örnekleme, örneklem oluşturulurken her bir birimin seçilme şansının eşit olduğu bir yöntemdir. Bu yöntem, tüm birimlerin eşit ve rastgele seçilmesiyle örnekleme yapılmasını sağlar¹⁶. Seçilen okullardan iki kez veri toplanmıştır. İlk olarak Açıklayıcı Faktör Analizi (AFA) için taslak ölçek uygulanmış ve 479 öğrencinin verisiyle analiz gerçekleştirilmiştir. Faktör analizi sonucunda maddeler atıldıktan sonra ölçek formunun yeni haliyle aynı okullardan Doğrulayıcı Faktör Analizi (DFA) için tekrar veri toplanmış, analiz 364 öğrencinin verisiyle gerçekleştirilmiştir. Çalışmaya katılan toplam 843 öğrenci araştırmanın örneklemini oluşturmaktadır.

¹⁵ Şener Büyüköztürk, *Sosyal Bilimler İçin Veri Analizi El Kitabı* (Ankara: Pegem Akademi, 2012), 14.

¹⁶ Şener Büyüköztürk vd., *Bilimsel araştırma yöntemleri* (Ankara: Pegem Akademi, 2012), 85.

2.2. Ölçek Formunun Oluşturulması

Ölçek formunun taslağı oluşturulmadan önce literatürde yer alan deprem bilinci, deprem farkındalığı, deprem öncesi ve sonrasında yapılması gereken davranışlar ile ilgili araştırmalar gruplandırılmıştır. Gruplandırma sonucunda deprem ile ilgili madde havuzu oluşturulmuştur. Hazırlanan soru havuzu içerisinde çalışmanın amacına uygun olan deprem farkındalığı ile ilgili maddeler öğrencilerin seviyesi de gözönüne alınarak yazılmıştır. Farkındalık ile ilgili maddelere verilecek cevaplar için “katılmıyorum”, “kararsızım” ve “katılıyorum” ifadelerinin yer aldığı üçlü derecelendirme kullanılmıştır. Ölçek kapsam geçerliliği için alan uzmanlarının görüşüne sunulmuştur. Uzmanlardan beklenen, anket taslak formundaki maddelerin kapsam geçerliliğini değerlendirmeleridir¹⁷. Bu nedenle 30 sorudan oluşan taslak anket uzman değerlendirme formu kullanılarak 2 sosyal bilgiler, 3 fen bilimleri, 3 Türkçe öğretmeni ve ölçme ve değerlendirme alanında uzman 2 akademisyen tarafından incelenmiştir.

Kapsam geçerliği değerlendirmesi için Lawshe tekniği kullanılmış; rubrik maddelerinin değerlendirilmesinde "Uygun", "Düzeltilmeli" ve "Çıkarılmalı" kriterlerini içeren belirtke tablosu uzmanlara sunulmuştur. Uzmanlardan alınan geri bildirimler doğrultusunda, her bir madde için Kapsam Geçerlik Oranı (KGO) hesaplanmış ve KGO değeri belirlenen kabul edilebilir eşik değerin altında kalan maddeler üzerinde düzeltmeler yapılmıştır¹⁸. Bu düzeltmeler, ifadelerin daha anlaşılır hale getirilmesi, dil bilgisi ve içerik uyumunun sağlanması ile ölçme amacına uygunluğun artırılması yönünde gerçekleştirilmiştir. KGO değeri düşük olan iki madde ölçekten çıkarılarak, taslak ölçek 28 maddeye indirilmiştir.

Kapsam geçerlik çalışmasının ardından, düzenlenen ölçek, ortaokulda öğrenim gören 5., 6., 7. ve 8. sınıf seviyesinden 24 öğrenciye pilot uygulama olarak uygulanmıştır. Pilot uygulama, ölçeğin uygulanabilirliğini ve anlaşılabilirliğini test etmeyi amaçlamış olup, olası uygulama sorunlarını önceden

¹⁷ Büyüköztürk, Sosyal Bilimler İçin Veri...,131.

¹⁸ Selami Yeşilyurt – Cüneyt Çapraz, “Ölçek Geliştirme Çalışmalarında Kullanılan Kapsam Geçerliliği İçin Bir Yol Haritası”, *Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 20/1 (2018), 251- 264.

belirleyerek veri toplama sürecinde karşılaşılabilecek muhtemel zorlukları engellemiştir. Ayrıca, öğrencilerin madde ifadelerini doğru anlaması, cevaplama süresinin uygunluğu ve ölçeğin teknik altyapısının (örn. yönergelerin açıklığı, maddelerin sıralaması) test edilmesi sağlanarak, ana uygulama öncesinde ölçeğin güvenilirliği ve geçerliğine katkı sunulmuştur. Öğrencilerden elde edilen veriler sonucunda 28 madde üzerinde anlaşılabilirlik için düzenlemeler yapıldıktan sonra ankete son şekli verilmiştir. Ölçek öğrencilerin deprem farkındalık düzeylerini belirlemek için 28 maddeden oluşan 3'lü Likert tipinde hazırlanmıştır. Puanların artması öğrencilerin deprem farkındalık düzeylerinin arttığını göstermektedir.

2.3. Araştırmanın Etik Yönü

Çalışmanın amaç ve veri toplama aracı belirlendikten sonra etik kurul için İstanbul Medeniyet Üniversitesi Eğitim Bilimleri Etik Kurulu'na başvuru da bulunulmuştur. Kuruldan 26.03.2024 tarihli ve 2024/3 sayılı etik kurul onayı alınmıştır. Veri toplama süreci öncesinde, öğrencilere detaylı açıklamalar yapılmış ve formun doldurulmasına yönelik gerekli bilgiler aktarılarak veli onayları alınmıştır. Verilerinin güvenliğinin sağlanacağı, başka bir yerde kullanılmayacağı ve katılımcıların kendi düşüncelerini özgürce ifade edebilmelelerinin önemi vurgulanmıştır. Ayrıca, veri toplama sürecinde öğrencilere herhangi bir müdahalede bulunulmamıştır. Anketler yüz yüze uygulanmıştır.

2.4. İşlem ve Veri Analizi

Katılımcılardan elde edilen veriler, SPSS ve LISREL programları ile analiz edilmiştir. Ortaokul öğrencilerinin deprem farkındalık ölçeğinin geliştirilmesi çalışmasında veriler yapı geçerliliği için AFA, faktör yapısının doğruluğunu test etmek için de DFA ile değerlendirilmiştir. Faktör analizi, çok sayıda birbiriyle ilişkili değişkeni, daha az sayıda, bağımsız ve anlamlı yeni değişkenlere (faktörlere) indirgemeyi hedefleyen çok değişkenli bir istatistiksel yöntemdir¹⁹. AFA, değişkenler arasındaki ilişkilerden hareketle yeni faktörler keşfetmeye yönelik bir yöntemdir. DFA ise, daha önce belirlenen bir hipotez veya kuramın doğruluğunu test etmeye yönelik bir analiz yöntemidir.²⁰

¹⁹ Büyüköztürk, Sosyal Bilimler İçin Veri...,123.

²⁰ Büyüköztürk, Sosyal Bilimler İçin Veri...,123.

KMO testi, faktör analizi öncesinde veri setinin örneklem yeterliliğini değerlendirmek için kullanılır. Can'a²¹ göre 0.7 ve üzeri değerler iyi, 0.5 ile 0.7 arasındaki değerler yeterli kabul edilirken, 0.5'in altındaki değerler faktör analizi için yeterli ilişkiyi sağlayacak örneklem büyüklüğüne ihtiyaç olduğunu gösterir. Çalışmada elde edilen KMO değeri (0.934>0.70), örneklem yeterliliğini göstermektedir. Örneklem yeterliliğinin belirlenmesi sonrasında, AFA gerçekleştirilmiştir, bu analizde faktör yük değeri 0.40 olarak kabul edilmiştir. Faktör analizi temel bileşenler analizi yöntemi ile gerçekleştirilmiştir. Temel bileşenler analizi, çok sayıda birbiriyle ilişkili değişken içeren veri setlerinin boyutlarını, veri içindeki değişimleri mümkün olduğunca koruyarak daha az boyuta indirgeyen bir dönüşüm tekniğidir²². Ölçeğin 2, 4, 7, 9, 16, 21, 22 ve 28. maddeleri belirlenen yük değerinin altında kaldığı ya da başka faktörle binişik olduğu için ölçekten çıkarılmıştır. Yinelenen analiz sonucunda 20 maddeden oluşan 2 boyutlu bir ölçek elde edilmiştir. Faktör yükleri ve alt boyutların doğrulanması için DFA analizine geçilmiştir.

Veriler, LISREL programına aktarılarak DFA gerçekleştirilmiştir. Bu analiz sonucunda, ölçek maddelerinin faktör yükleri ve uyum indeksleri doğrulanmıştır. Ölçeğin tamamı ve alt boyutlarının güvenilirliği Cronbach Alfa iç tutarlılık katsayıları hesaplanarak değerlendirilmiştir.

3. Bulgular

Bu bölümde, deprem farkındalığı ölçeğinin geliştirilmesi sürecinde yapılan veri analizlerinin sonuçlarına değinilmiştir.

AFA öncesinde gerçekleştirilen Kaiser Meyer Olkin (KMO) ve Barlett testi sonuçlarına Tablo 1'de verilmiştir.

²¹ Abdullah Can, SPSS ile Bilimsel Araştırma Sürecinde Nicel Veri Analizi (Ankara: Pegem Akademi, 2020).

²² Murat Cilli, İnsan hareketinin modellenmesi ve benzeşiminde temel bileşenler analizi yönteminin kullanılması, (Hacettepe Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü Doktora Tezi 2007), s. 15.

Tablo 1.*KMO ve Barlett Testi Sonuçları.*

KMO kat Sayısı		.934
Barlett Testi Sonuçları	Ki-kare Değeri	4610.486
	Serbestlik Derecesi	190
	Anlamlılık (sig)	<.001

Tablo 1 incelendiğinde KMO değerinin 0.934 olduğu görülmektedir. Bartlett testi ise ki-kare değerinin 4610.486 olduğunu ve serbestlik derecesinin 190 olduğunu göstermektedir ($p<.001$). Bu sonuçlar, ölçek veri setinin AFA için uygun olduğunu göstermektedir.

AFA'nın ilk aşamasında 8 maddenin atılmasından sonra yapılan ikinci analiz sonucunda elde edilen öz değer istatistiklerine Tablo 2'de yer verilmiştir.

Tablo 2.*Ölçeğe Ait Özdeğerleri*

Başlangıç Özdeğerleri			
Faktörler	Öz Değer	Açıklanan Varyans (%)	Kümülatif (%)
1	7.639	38.197	38.197
2	2.632	13.160	51.357

Tablo 2'de, AFA sonucunda açıklanan toplam varyans oranlarının yüzdelik değerleri yer almaktadır. 20 madde ile yapılan analiz ile özdeğeri 1'den büyük 2 faktörün olduğu tespit edilmiştir. Ölçek maddeleri, toplam varyansın %51,357'sini açıklamaktadır. Her bir faktörün açıkladığı varyans oranları sırasıyla %38.197, %13.160' tır.

AFA sonrasında, her bir maddeye ait faktör yüklerine ilişkin veriler Tablo 3'te verilmiştir. Tablo 3 incelendiğinde, AFA sonrasında toplam 20 ifadenin yer aldığı ve ölçme aracının iki faktörlü yapıya sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Ölçekte yer alan maddelere ilişkin faktör yüklerinin 0.459 ile 0.839 arasında olduğu görülmektedir. Birinci faktöre ait 0.459 ile 0.839 arasında, ikinci faktöre ait 0.518 ile 0.748 arasında değiştiği belirlenmiştir.

Tablo 3.

Ölçek Maddelerine Ve Faktörlere Ait Faktör Yük Değerleri.

Ölçek Maddeleri	Faktör Yükleri	
	1	2
Eşyaların devrilmesi ihtimaline karşı dolapların duvara sabitlenmesi gerektiğini bilirim.	.839	
Dışarıdaysam binalardan ve elektrik tellerinden uzakta açık bir alanda depremin bitmesini bekleyeceğimi bilirim.	.817	
Okulda deprem tatbikatlarının neden yapıldığını bilirim.	.805	
Depremi doğal bir afet olduğunu bilirim.	.797	
Deprem sonrasında açık alanların daha güvenli olduğunu bilirim.	.792	
Deprem esnasında kendimi korumak için güvenli bir yer bulmam gerektiğini bilirim.	.783	
Deprem çantasının önemini farkındayım.	.774	
Deprem sonrasında hasarlı binalardan uzak durulması gerektiğini bilirim.	.772	
Deprem olursa okuldan nasıl çıkacağımı bilirim	.770	
Deprem çantası içerisine konulması gereken eşyaları bilirim.	.751	
Öğretmenlerin depremle ilgili verdiği bilgileri uygulayım.	.659	
Deprem sonrasında elektrik, su ve varsa doğal gaz vanalarının kapatılması gerektiğini bilirim.	.528	
Evde deprem sırasında çök-kapan-tutun taktiği ile depremin bitmesini bekleyeceğimi bilirim.	.488	
Okuldaki toplanma alanının neresi olduğunu bilirim.	.459	

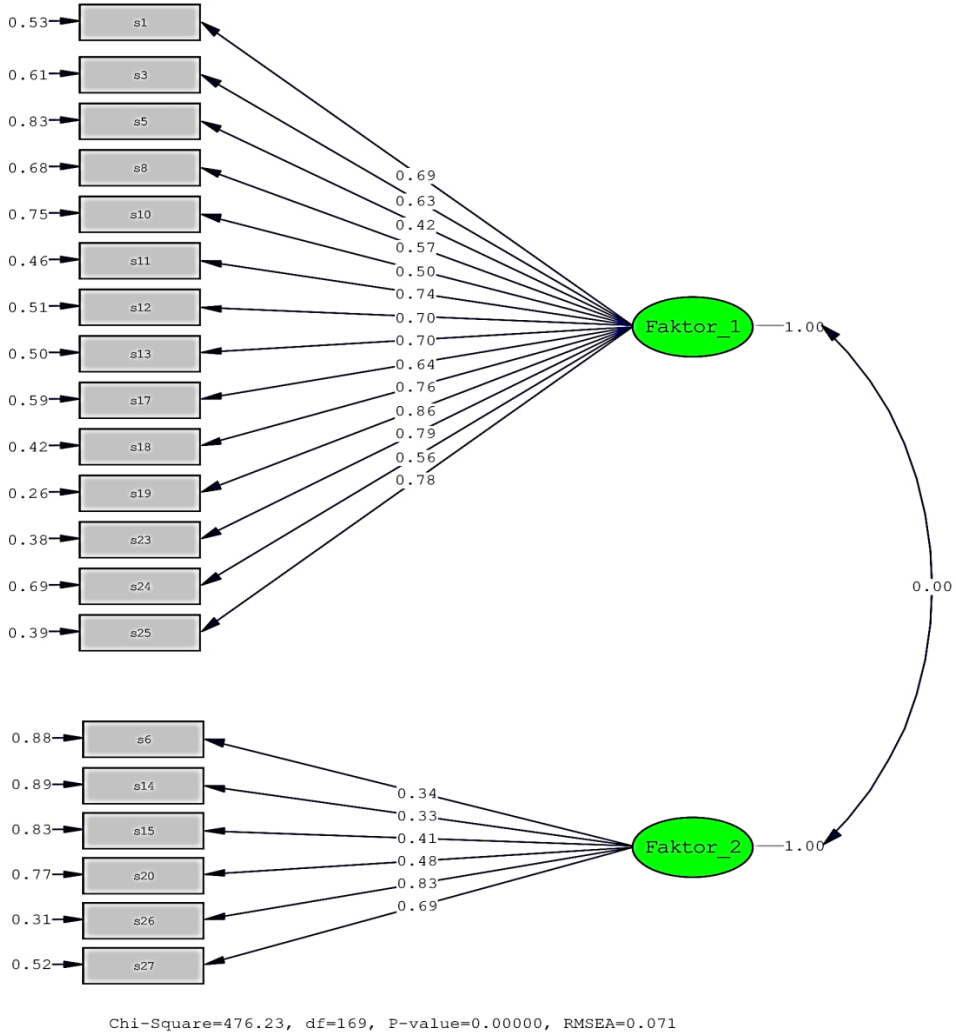
Şehir olarak depreme karşı hazırlıklıyız.	.748
Ülke olarak depreme karşı hazırlıklıyız.	.681
Arkadaşlarımın depreme karşı hazırlıklı olduklarını bilirim.	.626
Depreme karşı hazırlıklıyım.	.619
Okulda olabilecek bir depreme karşı hazırlıklıyız.	.592
Bulduğum bölgedeki deprem toplanma alanı bellidir.	.518

Deprem bilinci olarak isimlendirilen birinci faktör öğrencilerin deprem anında ve sonrasında doğru davranışları bildiğini gösteren 14 maddeden oluşmaktadır. “Dışarıdaysam binalardan ve elektrik tellerinden uzakta açık bir alanda depremin bitmesini bekleyeceğimi bilirim” maddesi bu alt boyuta örnek olarak gösterilebilir. Hazırlık olarak isimlendirilen ikinci boyut ise 6 maddeden oluşmaktadır. Bu faktördeki maddeler; öğrencilerin bireysel, okul, şehir ve ülke olarak depreme karşı bilinçli ve organize olunduğunu değerlendirdikleri ifadelerdir. “Şehir olarak depreme karşı hazırlıklıyız” maddesi bu alt boyuta örnek olarak gösterilebilir.

AFA ile belirlenen ölçeğin yapı geçerliliğinin doğrulanması için yapılan DFA’nın sonuçları Şekil 1’de gösterilmiştir. Şekil 1 incelendiğinde, ölçekte bulunan madde yük değerlerinin 0.33 ile 0.86 arasında değiştiği görülmektedir. Birinci faktöre ait madde yükleri 0.42 ile 0.86 arasında, ikinci faktöre ait madde yükleri ise 0.33 ile 0.83 arasındadır. Birinci boyutun hata varyansı 0.26 ile 0.83 arasındayken ikinci boyutta 0.31 ile 0.89 arasındadır. Ölçeğin farklı boyutlarının, veri setindeki yapıyı ne kadar iyi temsil ettiğini değerlendirmek için ayrıca t değerine bakılmıştır. Ölçek maddelerin t değerleri 5.85 ile 20.22 aralığında olup bu değerler manidardır.

Şekil 1.

Ortaokul Öğrencileri İçin Deprem Farkındalığı Ölçeği DFA Sonuçları.



Tablo 4.*Ölçekten Elde Edilen DFA Model Uyum İndeks Değerleri.*

Uyum İndeksi	Sonuç	Yorum
RootMeanSquareError of Approximation (RMSEA)	.071	Mükemmel Uyum
Normed Fit Index (NFI)	.94	Mükemmel Uyum
Non-Normed Fit Index (NNFI)	.96	Mükemmel Uyum
Comparative Fit Index (CFI)	.96	Mükemmel Uyum
Incremental Fit Index (IFI)	.96	Mükemmel Uyum
RootMeanSquareResidual (RMR)	.043	Mükemmel uyum
Goodness of Fit Index (GFI)	.88	Kabul edilebilir uyum
AdjustedGoodness of Fit Index (AGFI)	.86	Kabul edilebilir uyum
χ^2/df (Chi-squaredividedbydegrees of freedom)	2.81	Mükemmel uyum

Tablo 4'te DFA sonucu ile elde edilen uyum indeks değerlerine yer verilmektedir. Uygunluk indeksleri, Schermelleh-Engel ve diğerlerinin²³ önerdikleri referans değerlerine göre mükemmel uyum ile kabul edilebilir uyum düzeyinde olduğunu göstermektedir. χ^2/df , NNFI, IFI, CFI, RMSEA, RMR, NFI değerleri mükemmel uyuma işaret ederken, AGFI ve GFI değerleri kabul edilebilir bir model uyumunu göstermektedir.

RMSEA değeri, modelin veriye ne kadar iyi uyum sağladığını gösteren önemli bir ölçüttür. Genel kabul gören eşik değerlere göre 0.05'in altındaki RMSEA değeri mükemmel uyumu, 0.05-0.08 aralığı iyi uyumu, 0.08-0.10 aralığı kabul edilebilir uyumu, 0.10'un üzeri ise zayıf uyumu ifade etmektedir²⁴.

²³ Karin Schermelleh-Engel vd., "Evaluating the Fit of Structural Equation Models: Tests of Significance and Descriptive Goodness-of-Fit Measures", *Methods of Psychological Research Online* 8/2 (2003), 23-74.

²⁴ Michael W. Browne - Robert Cudeck, "Alternative Ways of Assessing Model Fit", *Sociological Methods & Research* 21/2 (1992), 230-258.

Bu bağlamda, elde edilen 0.071 değeri modelin veriye iyi düzeyde uyum sağladığını göstermektedir.

Ölçeğin güvenirliliğini değerlendirmek için Cronbach Alfa iç tutarlılık katsayıları hesaplanmış ve Tablo 5'te ölçeğin alt boyutlarına ve tümüne ait Cronbach Alfa iç tutarlılık katsayısı değerleri sunulmuştur.

Tablo 5.

Faktörler ve Ölçeğin Tamamına Ait Güvenirlik Katsayıları.

Faktör Adı	Madde Sayısı	Cronbach Alfa Değerleri Katsayısı (α)
Deprem Bilici	14	.923
Hazırlık	6	.708
Toplam	20	.847

Tablo 5 incelendiğinde, ölçeğin geneline ve her bir faktöre ait hesaplanan güvenirlilik kat sayı değerleri görülmektedir. Ölçeğin tümüne yönelik Cronbach Alpha güvenirlilik katsayısının 0.847 değerinde olduğu anlaşılmaktadır. Ölçeğin birinci alt faktörü olan deprem bilinci boyuta ait güvenirlilik katsayısının 0.923, ikinci alt faktörü olan hazırlık boyuta ait güvenirlilik katsayısının 0.708 değerinde olduğu ortaya konulmaktadır. Bu bulgular ölçeğin oldukça güvenilir olduğunu ortaya koymaktadır.

4. Tartışma ve Sonuç

Bu çalışmada, ortaokul öğrencileri için güvenilir ve geçerli bir deprem farkındalık ölçeği geliştirme amaçlanmıştır. Deprem yol açacağı can kaybının sayısı, depremin konumunun yanı sıra deprem farkındalığına bağlı olarak değişecektir²⁵. Öğrencilerdeki farkındalık tespit edilerek depremin olumsuz

²⁵ Zeynep Güngörmüş vd., "Bireylerin Deprem Öncesi ve Sırasına İlişkin Hazıroluşluk Düzeyleri Ölçeği", *Paramedik ve Acil Sağlık Hizmetleri Dergisi* 1/4 (2023), 1-13.

sonuçlarını azaltmak için hazırlanacak olan eğitim planlarına şekil vermesi için literatüre önemli katkı sağlayacaktır.

Ölçek maddeleri havuzu oluşturma sürecinde, literatürde detaylı olarak incelenen mevcut makaleler, ilişkilendirilebilecek ölçme araçları, bildiriler ve benzer nitelikteki akademik araştırmalar titizlikle analiz edilmiştir²⁶. Ölçekteki maddelerin oluşturulmasında, ifadelerin geçerliliğini sağlamak için uzman görüşlerinden yararlanılmıştır. Literatürde yer alan çalışmalar incelendiğinde mevcut çalışmaların kapsam geçerliliğini sağlamak için uzman görüşlerine başvurulması gerekliliği vurgulanmıştır²⁷. Ölçekte bulunan ifadelerin puanlanabilmesi için Likert tipinde olmasına karar verilmiştir. Likert tipinde olması güvenilirlik, uygulama kolaylığı, istatistiksel analizlerde avantajlar sağlamaktadır²⁸.

Hazırlanmış olan taslak ölçek AFA ve DFA için 32 farklı okulda 843 ortaokul düzeyinde bir örneklem grubuna uygulanmıştır. Literatürde incelenen ölçek geliştirme çalışmalarının 300 üzeri örneklem grubu ile çalışıldığı görülmüştür²⁹. Elde edilen verilere göre, çalışma kapsamında yeterli düzeyde örneklem grubuna ulaşıldığı söylenebilir. KMO değeri, faktör analizinde kullanılan bir ölçüdür. Bu değer, verilerinizin faktör analizine uygunluğunu gösterir. Genellikle 0 ile 1 arasında bir değer alır. Shrestha'ya³⁰ göre, KMO değeri 0.8-1.0 arasında ise verilerin faktör analizine çok uygun, 0.7-0.79 arasında ise orta derecede uygun, 0.6-0.69 arasında ise pek uygun olmadığını gösterir. Bu

²⁶ Arslan vd., "Ortaokul Öğrencilerine Yönelik..."; Bal - Akgül, "Deprem Kaygısı Ölçeği..."; Genç - Sözen, "Sürdürülebilir Deprem Farkındalık..."; Güngörmüş vd., "Bireylerin Deprem Öncesi..."; Karaşin vd., "Depreme Yönelik Tutum; Tanhan - Kayri, "Deprem Sonrası Travma..."

²⁷ Halil Yurdugül, "Ölçek Geliştirme Çalışmalarında Kapsam Geçerliliği İçin Kapsam Geçerlilik İndekslerinin Kullanılması", XIV. Ulusal Eğitim Bilimleri Kongresi Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi 1 (2005), 771-774.

²⁸ Fatma Yeşim Karakoç - Levent Dönmez, "Ölçek Geliştirme Çalışmalarında Temel İlkeler", Tıp Eğitimi Dünyası 13/40 (2014), 39-49.

²⁹ Arslan vd., "Ortaokul Öğrencilerine Yönelik..."; Dilek Güzel Candan - İlke Evin Gencel, "Öğretme Motivasyonu Ölçeği'nin Türkçe'ye Uyarlama Çalışması", Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi 1/36 (2015), 72-89; Güngörmüş vd., "Bireylerin Deprem Öncesi..."; Karaşin vd., "Depreme Yönelik Tutum..."

³⁰ Noora Shrestha, "Factor Analysis as a Tool for Survey Analysis", American Journal of Applied Mathematics and Statistics 9/1 (2021), 4-11.

çalışmada elde edilen 0.934 KMO sonucuna göre geliştirilen ölçeğin faktör analizine uygun olduğu saptanmıştır. Bir ölçeğin maddelerinin nasıl oluşturulacağı, genellikle uzmanlar tarafından tahmin edilse de ölçeğin mevcut yapısı, kaç gizli değişken veya faktör içerdiği ve hangi maddelerin hangi faktörlere ait olduğu istatistiksel tekniklerle belirlenir. Bu sayede, her bir maddeye ne kadar yüklenme olduğu ve bu maddelerin ölçeğin genel yapısını ne derece açıkladığı da değerlendirilebilir. Özetle, ölçek geliştirme sürecinde, gizli yapıyı keşfetmek için AFA kullanılır³¹. Temel bileşenler analizi yöntemiyle yapılan faktör analizi sonucunda, ölçeğin 28 maddesinden 8 tanesi, belirlenen yük değerinin altında kaldığı veya başka bir faktörle örtüştüğü için ölçekten çıkarılmıştır. Geriye kalan 20 maddeyle oluşturulan ölçeğin iki boyuttan oluştuğu ortaya çıkmıştır. 20 maddenin ilk boyutu 14 maddeden oluşmaktadır ve “dep-rem bilinci” olarak isimlendirilmiştir, ikinci boyut ise 6 madde den oluşmaktadır ve “hazırlık” olarak isimlendirilmiştir. Toplam varyans, faktörlerin açıkladığı birikimli yüzdelerle ölçülür. Birikimli varyans oranları ne kadar yüksekse, faktörlerin verideki değişkenliği daha iyi açıkladığı ve faktör yapısının daha güçlü olduğu anlamına gelir³². Deprem bilincine ait açıklama varyansı %38.2 iken hazırlık boyutuna ait açıklama oranı %13.16 olarak bulunmuştur. İki faktör altında toplanan maddelerin açıkladığı varyans %51.36 olarak tespit edilmesi, ölçme aracının varyansının yeterli düzeyde olduğunu göstermektedir³³. Arslan ve diğerleri³⁴ yapmış oldukları çalışmada faktör yüklerinin 0.40 üzerinde olması, ölçme aracında yer alan tüm maddelerinin oldukça iyi bir değere sahip olduğunu belirtmişlerdir. İki faktöre dağılan yük değerlerinin 0.459 ile 0.839 arasında değiştiği belirlenmiştir bu da ölçek maddelerinin oldukça iyi bir değere sahip olduğunu göstermektedir.

Ölçek geliştirme sürecinde, AFA ile elde edilen veri setinden farklı bir veri seti kullanılarak DFA yapılmalıdır. Bu yöntem, geliştirilen ölçeğin geçerlili-

³¹ Fatih Orçan, “Açımlayıcı ve Doğrulamalı Faktör Analizi: İlk Hangisi Kullanılmalı?”, *Eğitimde ve Psikolojide Ölçme ve Değerlendirme Dergisi* 9/4 (2018), 413-421.

³² Güngörmüş vd., “Bireylerin Deprem Öncesi...”

³³ Şener Büyüköztürk, “Faktör Analizi: Temel Kavramlar ve Ölçek Geliştirmede Kullanımı”, *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi*, 32/32 (2002), 470-483.

³⁴ Arslan vd., “Ortaokul Öğrencilerine Yönelik...”

ğini ve güvenilirliğini test etmek için kritik öneme sahiptir³⁵. Çalışmada 479 öğrencinin verisiyle AFA gerçekleştirilmiştir. Faktör analizi sonucunda maddeler atıldıktan sonra ölçek formunun yeni haliyle aynı okullardan DFA için 364 öğrenciden tekrar veri toplanmış ve alt boyutların doğrulanması için analiz gerçekleştirilmiştir. Bir ölçek geliştirme sürecinde ilk adım genellikle açıklayıcı faktör analizidir. Bu analiz, ölçeğin iç yapısını keşfetmek ve faktörleri belirlemek için kullanılır. Daha sonra, bu yeni faktör yapısının doğrulanması için doğrulayıcı faktör analizi yapılır. Bu süreç, ölçeğin güvenilirliğini ve geçerliğini sağlamak için önemlidir³⁶. DFA ile boyutların doğrulandığı görülmüştür. Faktör yükleri 0.30 üzerinde olması, uyum indekslerinin kabul edilebilir olması ölçek yapısının doğrulandığının göstergesidir³⁷. Çapık³⁸ yaptığı çalışmada PATH diyagramı çizildikten sonra t değerinin 1.96'yı aşarsa 0.05, 2.56'yı aşarsa 0.01 düzeyinde anlamlı olacağını belirtmiştir. Ölçek maddelerin t değerleri 5.85 ile 20.22 aralığında olup bu değerler manidar bulunmuştur. Ölçeğin geçerliliğini değerlendirmek için yapılan tüm analizlerin istenilen değerlere ulaşmasıyla birlikte, güvenilirlik değerini belirlemek için Cronbach Alfa katsayısından faydalanılmıştır. Tüm maddeler için hesaplanan α (Cronbach'ın alpha) değeri, anketin genel güvenilirliğini yansıtır ve genellikle bu değerin 0.70 veya daha yüksek olması beklenir³⁹. Ölçme aracına ait Cronbach Alpha katsayısı değeri 0.847 olarak tespit edilmiştir bu durum çalışmanın güvenilir olduğunu göstermektedir.

Deprem farkındalık ölçeği ortaokulda öğrenim gören öğrencilerin deprem farkındalıklarını ölçmek için geçerli ve güvenilir bir araç olduğu sonucuna varılmıştır. Yapılan analizler iki faktörlü 20 maddelik 3'lü Likert tipinde bir

³⁵ Orçan, "Açımlayıcı ve Doğrulayıcı Faktör..."; Muhsin Murat Yaşlıoğlu, "Sosyal Bilimlerde Faktör Analizi ve Geçerlilik: Keşfedici ve Doğrulayıcı Faktör Analizlerinin Kullanılması", *İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi Dergisi* 46/Özel Sayı (2017), 74-85.

³⁶ Yaşlıoğlu, "Sosyal Bilimlerde Faktör..."

³⁷ Arslan vd., "Ortaokul Öğrencilerine Yönelik..."; Güngörmüş vd., "Bireylerin Deprem Öncesi..."; Orçan, "Açımlayıcı ve Doğrulayıcı Faktör..."; Yaşlıoğlu, "Sosyal Bilimlerde Faktör..."

³⁸ Cantürk Çapık, "Geçerlik ve Güvenirlik Çalışmalarında Doğrulayıcı Faktör Analizinin Kullanımı", *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi* 17/3 (2014), 196-205.

³⁹ Selim Kılıç, "Cronbach's Alpha Reliability Coefficient", *Psychiatry and Behavioral Sciences* 6/1 (2016), 47-48.

ölçek elde edilmiştir. Deprem farkındalık ölçeğinin “deprem bilinci” olarak adlandırılan birinci boyutunda deprem farkındalığına karşı bilinçlenmesine ilişkin maddeler yer almaktadır. Bu boyut; öğrencilerin deprem öncesinde, deprem sırasında ve deprem sonrasında yapılması gereken davranışların farkında olmasını açıklamaktadır. Bu boyuttan alınabilecek en yüksek puan 42 iken en düşük puan 14’tür. Bu boyuttan alınabilecek yüksek puan öğrencinin deprem bilincinin farkında olduğunu ortaya koyacaktır. “Hazırlık” olarak adlandırılan ikinci boyut ise depreme karşı hazırlıklı olduğunun farkında olmasını incelemektedir. Oluşabilecek bir depreme karşı kendisi ve çevresinin hazırlıklı olup olmadığının farkında olduğunu belirleyecektir. Bu boyuttan alınabilecek en yüksek puan 18 iken en düşük puan 6’dır. Bu boyuttan alınacak olan yüksek puan depreme karşı hazırlıklı olduğunun farkında olduğunu gösterecektir. Ölçeğin tamamından alınabilecek en düşük puanın 20, en yüksek puanın ise 60’tır.

Çalışmada ortaokulda öğrenim görmekte olan öğrencilerin deprem farkındalıklarını belirlemek amacıyla geliştirilen ölçeğin, ölçülmek istenilen yapıyı ölçtüğü söylenebilir. Geliştirilen ölçek ile ortaokul öğrencilerin depreme karşı farkındalık düzeyleri belirlenebilecektir. Alan yazınında ortaokul seviyesinde deprem farkındalığını ölçecek bir araca rastlanmadığından, geliştirilen ölçeğin alan yazınına bu bağlamda katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

- Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı (AFAD), “Hatay’da Meydana Gelen 6,4 Büyüklüğündeki Deprem Hk.” (20 Şubat 2023), <https://afad.gov.tr/hatayda-meydana-gelen-64-buyuklugundeki-deprem-hk-basin-bulteni-1>
- Arslan, Kevser vd., “Ortaokul Öğrencilerine Yönelik Deprem Okuryazarlığı Ölçeği Geliştirme Çalışması”, *Türk Coğrafya Dergisi* (83) (2023), 163-178. <https://doi.org/10.17211/tcd.1274001>
- Aydın, Süleyman, “Determination of Prospective Science Teachers’ Knowledge Levels About Earthquake”, *International Journal of Earth Sciences Knowledge and Applications* 1/1 (2019), 28-31

- Bal, Fatih – Akgül, Ömer, “Deprem Kaygısı Ölçeği Geliştirme Çalışması”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/139 (2023), 77-96, <https://doi.org/10.29228/ASOS.68461>
- Bilen, Elif – Polat, Merve, “Öğretmen Adaylarının Deprem Farkındalığına İlişkin Görüşleri”, *Turkish Journal of Earthquake Research* 4/1 (2022), 155-173. <https://doi.org/10.29228/ASOS.68461>
- Browne, Michael W. - Cudeck, Robert, “Alternative Ways of Assessing Model Fit”, *Sociological Methods & Research*, 21/2 (1992), 230-258, <https://doi.org/10.1177/0049124192021002005>
- Budak, Davut – Kandil, Neslihan, “Üniversite Öğrencilerinin Deprem Bilgi Düzeyleri ve Sürdürülebilir Deprem Farkındalık Düzeylerinin Araştırılması: Spor Bilimleri Örneği”, *Sportive* 6/2 (2023), 29-40, <https://doi.org/10.53025/sportive.1322709>
- Büyüköztürk, Şener, “Faktör Analizi: Temel Kavramlar ve Ölçek Geliştirmede Kullanımı”, *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi*, 32/32 (2002), 470-483.
- Büyüköztürk, Şener, *Sosyal Bilimler İçin Veri Analizi El Kitabı* (Ankara: Pegem Akademi, 2012), 14.
- Büyüköztürk, Şener vd., *Bilimsel araştırma yöntemleri*. (Ankara: Pegem Akademi, 2012), 85.
- Can, Abdullah, *SPSS ile Bilimsel Araştırma Sürecinde Nicel Veri Analizi* (Ankara: Pegem Akademi, 2020), <https://doi.org/10.14527/9786053644484>
- Cilli, Murat, İnsan hareketinin modellenmesi ve benzeşiminde temel bileşenler analizi yönteminin kullanılması, Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Doktora Tezi, Yök 2007.
- Çapık, Cantürk, “Geçerlik ve Güvenirlik Çalışmalarında Doğrulamalı Faktör Analizinin Kullanımı”, *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi* 17/3 (2014), 196-205.
- Demirci, Ali – Yıldırım, Salih, “İstanbul'da Ortaöğretim Öğrencilerinin Deprem Bilincinin Değerlendirilmesi”, *Millî Eğitim Dergisi* 45/207 (2015), 89-118.

- Genç, Murat - Sözen, Erol, "Sürdürülebilir Deprem Farkındalık Ölçeği: Geliştirilmesi, Geçerlilik ve Güvenirlik Çalışması", *International Electronic Journal of Environmental Education* 11/1 (2021), 24-41.
- Güngörmüş, Zeynep vd., "Bireylerin Deprem Öncesi ve Sırasına İlişkin Hazıroluşluk Düzeyleri Ölçeği", *Paramedik ve Acil Sağlık Hizmetleri Dergisi* 1/4 (2023), 1-13, <https://doi.org/pashid.1232054>
- Güzel Candan, Dilek- Gencel, İlke Evin, "Öğretme Motivasyonu Ölçeği'nin Türkçe'ye Uyarlama Çalışması", *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 1/36 (2015), 72-89
- Karakoç, Fatma Yeşim - Dönmez, Levent, "Ölçek Geliştirme Çalışmalarında Temel İlkeler", *Tıp Eğitimi Dünyası* 13/40 (2014), 39-49, <https://doi.org/10.25282/ted.228738>
- Karaşin, Yusuf vd., "Depreme Yönelik Tutum Ölçeğinin Geliştirilmesi", *Afet ve Risk Dergisi* 6/2 (2023), 548-561, <https://doi.org/10.35341/afet.1250436>
- Kılıç, Selim, "Cronbach's Alpha Reliability Coefficient", *Psychiatry and Behavioral Sciences* 6/1 (2016), 47-48, <https://doi.org/10.5455/jmood.20160307122823>
- Orçan, Fatih, "Açımlayıcı ve Doğrulamalı Faktör Analizi: İlk Hangisi Kullanılmalı?", *Eğitimde ve Psikolojide Ölçme ve Değerlendirme Dergisi* 9/4 (2018), 413-421.
- Özkorkmaz, Hasan vd., "7. Sınıf Öğrencilerinin Deprem Hakkındaki Farkındalıklarının İncelenmesi", *Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Dergisi* 10/96 (2023), 1346-1362, <https://doi.org/10.5281/zenodo.8112114>
- Öztürk, Serkan vd., "A Quantitative Appraisal of Earthquake Hazard Parameters Computed from Gumbel I Method for Different Regions in and around Turkey", *Natural Hazards and Earth System Sciences* 47/3 (2008), 471-495, <https://doi.org/10.1007/s11069-008-9234-6>
- Schermelleh-Engel, Karin vd., "Evaluating the Fit of Structural Equation Models: Tests of Significance and Descriptive Goodness-of-Fit Measures", *Methods of Psychological Research Online* 8/2 (2003), 23-74.

- Yeşilyurt Selami- Çapraz Cüneyt, "Ölçek Geliştirme Çalışmalarında Kullanılan Kapsam Geçerliliği İçin Bir Yol Haritası", *Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 20/1 (2018), 251-264.
- Shrestha, Noora, "Factor Analysis as a Tool for Survey Analysis", *American Journal of Applied Mathematics and Statistics* 9/1 (2021), 4-11, <https://doi.org/10.12691/ajams-9-1-2>
- Sonkaya, Emel vd., "Afet Farkındalık Eğitimlerinde Verimliliği Arttıran Modeller", *Resilience Journal* 3/1 (2019), 55-69, <https://doi.org/10.32569/resilience.563230>
- Tanhan, Fuat – Kayri, Murat, "Deprem Sonrası Travma Düzeyini Belirleme Ölçeğinin Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması", *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri* 13/2 (2013), 1013-1025.
- Tekin, Özgür – Dikmenli, Yurdal, "Sınıf Öğretmeni Adayların Afet Bilinci Algısı ve Deprem Bilgi Düzeylerinin İncelenmesi", *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/1 (2021), 258-271, <https://doi.org/10.31592/aeusbed.811043>
- Tuncer, Nuran vd., "Okul Öncesi Eğitimde Deprem Farkındalığı: 'Deprem Benden Küçüksün' Projesi, Tokat İli Örneği", *International Journal of Educational Spectrum* 3/1 (2021), 1-27, <https://doi.org/10.47806/ijesacademic.756668>
- Yaşlıoğlu, Muhsin Murat, "Sosyal Bilimlerde Faktör Analizi ve Geçerlilik: Keşfedici ve Doğrulayıcı Faktör Analizlerinin Kullanılması", *İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi Dergisi* 46/Özel Sayı (2017), 74-85.
- Yurdugül, Halil, "Ölçek Geliştirme Çalışmalarında Kapsam Geçerliliği İçin Kapsam Geçerlilik İndekslerinin Kullanılması", *XIV. Ulusal Eğitim Bilimleri Kongresi Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi* 1 (2005), 771-774.

Ek: Ortaokul Öğrencilerinin Deprem Farkındalık Ölçeği

Ortaokul Öğrencilerinin Deprem Farkındalık Ölçeği	KATILMIYORU	KARARSIZIM	KATILIYORUM
1. Deprem olursa okuldan nasıl çıkacağımı bilirim.			
2. Okulda deprem tatbikatlarının neden yapıldığını bilirim.			
3. Okuldaki toplanma alanının neresi olduğunu bilirim.			
4. Okulda olabilecek bir depreme karşı hazırlıklıyız.			
5. Öğretmenlerin depremle ilgili verdiği bilgileri uygularım.			
6. Evde deprem sırasında çök-kapan-tutun taktiği ile depremin bitmesini bekleyeceğimi bilirim.			
7. Deprem çantasının öneminin farkındayım.			
8. Deprem çantası içerisine konulması gereken eşyaları bilirim.			
9. Eşyaların devrilmesi ihtimaline karşı dolapların duvara sabitlenmesi gerektiğini bilirim.			
10. Bulunduğum bölgedeki deprem toplanma alanı bellidir.			

11. Depreme karşı hazırlıklıyım.			
12. Deprem sonrasında açık alanların daha güvenli olduğunu bilirim.			
13. Dışarıdaysam binalardan ve elektrik tellerinden uzakta açık bir alanda depremin bitmesini bekleyeceğimi bilirim.			
14. Depremin doğal bir afet olduğunu bilirim.			
15. Arkadaşlarımın depreme karşı hazırlıklı olduklarını bilirim.			
16. Deprem esnasında kendimi korumak için güvenli bir yer bulmam gerektiğini bilirim.			
17. Deprem sonrasında elektrik, su ve varsa doğal gaz vanalarının kapatılması gerektiğini bilirim.			
18. Deprem sonrasında hasarlı binalardan uzak durulması gerektiğini bilirim.			
19. Şehir olarak depreme karşı hazırlıklıyız.			
20. Ülke olarak depreme karşı hazırlıklıyız.			



mevzu

sosyal bilimler dergisi | journal of social sciences

e-ISSN 2667-8772

mevzu, Mart/March 2025, s. 13: 1017- 1042

**Katılım Bankacılığında Yatırım Fonu Temelli Nakit Finansman Yöntemi
ve Fıkıhî Açından Değerlendirilmesi**

Mutual Fund-Based Cash Financing in Participation Banking: An
Evaluation from a Fiqhî Perspective

Cemal KALKAN

Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Hukuk Fakültesi, İslam Hukuk Anabilim Dalı
Asst. Prof., İstanbul Medeniyet University,
Faculty of Law, Islamic Law,
İstanbul, Türkiye
cemal.kalkan@medeniyet.edu.tr
ORCID: 0000-0002-0616-5303

DOI: 10.56720/mevzu.1617566

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 13 Ocak / January 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 11 Mart / March 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Kalkan, Cemal. “Katılım Bankacılığında Yatırım Fonu Temelli Nakit Finansman Yöntemi ve Fıkıhî Açından Değerlendirilmesi”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 1017-1042.
<https://doi.org/10.56720/mevzu.1617566>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Katılım bankacılığı sektörü, finansal ürünlerin çeşitlendirilmesi ve müşterilerin değişen taleplerini karşılamak amacıyla dönüşüm süreci içerisinde. Türkiye Katılım Bankaları Birliği'nin teverruk işlemlerine getirdiği sınırlamalar, katılım bankalarını yeni finansman modelleri geliştirmeye yönlendirmiştir. Mevcut faizsiz finansman yöntemlerinin bireylerin çeşitlenen taleplerini karşılamakta yetersiz kalması, faiz hassasiyeti olan bireylere yönelik alternatif çözümleri zorunlu kılmıştır. Bu çerçevede yatırım fonu finansmanı, özellikle eğitim, sağlık ve hizmet sektörlerindeki nakit ihtiyaçlarının faizsiz bir yöntemle karşılanması için geliştirilmiştir. Bu finansman modeli, katılım bankalarının yatırım fonlarını portföy yönetim şirketlerinden peşin alıp müşterilere vadeli satması esasına dayanmaktadır. Müşteriler, satın aldıkları yatırım fonlarını piyasada peşin satarak nakit elde etmektedir.

Yatırım fonu finansmanı, belli işlem setleriyle sorunlu bir işleme dönüşen organize teverrukla kıyaslandığında fıkhî açıdan daha az mahzurlu olmakla birlikte murâbaha finansmanı ile karşılaştırıldığında daha yüksek risk içermektedir. Yatırım fonlarının alınıp satılabilen ticari bir mal niteliği taşıması, muameleyi şekli bir işlem olmaktan çıkararak finansal piyasalar açısından daha gerçekçi bir işlem haline getirmektedir. Bununla birlikte ihtiyaç finansmanının bilinçsiz kullanımı bireysel ekonomik dengeleri olumsuz etkileyebilmektedir. Konut ve araç finansmanı gibi varlığa dayalı finansman modellerinde, müşterinin ödeme güclüğü çekmesi durumunda ipotekli taşınır veya taşınmaz malın devredilmesi yoluyla borç yükünden kurtulma imkânı bulunmaktadır. Ancak yatırım fonu finansmanında, müşterinin borcunu kapatabilecek bir teminat sunma olanağı bulunmaması, bireylerin ekonomik kırılganlığını güçlendirebilmekte ve bankayı da risk altına sokmaktadır.

Yatırım fonu temelli nakit finansman modeli, katılım bankacılığı prensiplerine uygun olarak geliştirilmiş olsa da fıkhî açıdan bazı tartışmalara konu olmaktadır. Özellikle katılım bankasının, portföy yönetim şirketinden satın aldığı fonları kendi mülkiyetine geçirmeden doğrudan müşterinin yatırım hesabına aktarması, mülkiyet devri açısından bazı fıkhî sorunlara yol açmaktadır. Çalışmamızda, katılım bankasının mülkiyetine geçmesini garanti altına almak için ek bir güvence mekanizması oluşturulması teklif edilmiştir. Aynı

şekilde katılım bankasının yatırım fonlarını kendi portföy yönetim şirketinden temin ederek vadeli olarak müşterilere satması, îne satışı hükmünde değerlendirilebileceğinden bağımsız portföy yönetim şirketlerinden fon temin edilmesi önerilmiştir. Öte yandan, yatırım fonunun büyük ölçüde nakit varlıklardan oluşması halinde sarf akdi hükümlerine aykırılık teşkil edebileceği göz önünde bulundurularak, fon varlıklarının ağırlıklı olarak varlığa dayalı sukûklardan oluşturulması gerektiği vurgulanmıştır. Bu tür önlemler sayesinde yatırım fonu temelli nakit finansmanın fikhî mahzurlarının en aza indirilebileceği değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Katılım Bankacılığı, Nakit Finansmanı, Yatırım Fonu Finansmanı.

Absract

The participation banking sector is undergoing a transformation process in order to diversify financial products and meet the changing demands of customers. The restrictions imposed by the Participation Banks Association of Türkiye on tawarruq transactions have led participation banks to develop new financing models. The inadequacy of existing interest-free financing methods to meet the diversifying demands of individuals has necessitated alternative solutions for interest-sensitive individuals. Within this framework, mutual fund financing has been developed to meet cash needs in the education, health and service sectors in an interest-free manner. This financing model is based on the principle that participation banks buy mutual funds from portfolio management companies in advance and sell them to customers on a deferred basis. Customers obtain interest-free cash by selling the mutual funds they purchase in cash in the market.

Compared to organized tawarruq, which turns into a problematic transaction with certain sets of transactions, mutual fund financing is less problematic from a jurisprudential point of view, but involves higher risks compared to murābaha financing. The fact that mutual funds are tradable commodities makes the transaction less of a formal transaction and more realistic for financial markets. However, the unconscious use of personal finance can adversely affect individual economic balances. In asset-based financing models such as Murābaha-based housing and vehicle financing, the customer has the

opportunity to get rid of the debt burden by transferring the mortgaged movable or immovable property in case of payment difficulties. However, in mutual fund financing, the customer does not have the opportunity to provide collateral to cover the debt, which may strengthen the economic vulnerability of individuals and put the bank at risk.

Although the mutual fund-based cash financing model has been developed in accordance with the principles of participation banking, it is subject to some debates in terms of fiqh. In particular, the fact that the participation bank transfers the funds purchased from the portfolio management company directly to the customer's investment account without transferring them to its ownership causes some fiqh problems in terms of transfer of ownership. In our study, it is proposed to establish an additional assurance mechanism to guarantee the transfer of ownership by the participation bank. Likewise, since the participation bank's procurement of investment funds from its own portfolio management company and selling them to customers on a deferred basis may be considered as bay' al-'inah, it has been suggested to procure funds from independent portfolio management companies. On the other hand, it was emphasized that the assets of the fund should mainly consist of asset-backed securities, considering that if the mutual fund is composed of cash assets to a large extent, it may contravene the provisions of the consumable contract. Such measures would minimize the jurisprudential drawbacks of mutual fund-based cash financing.

Keywords: Islamic Law, Participation Banking, Cash Financing, Investment Fund Financing.

Giriş

Konvensiyonel Bankalar, faiz karşılığında borç vererek kolayca nakit sağlayabilirken, Katılım Bankaları faizsiz finans ilkelerine bağlı kaldıkları için bu tür bir nakit sunamamaktadır. Bu nedenle Katılım Bankaları, finansman modellerini alım-satım ve varlık temelli mekanizmalara dayandırarak geliştirmektedirler. Ülkemizde zamanla Katılım Bankaları, nakit finansman sağlamak amacıyla çeşitli yöntemler geliştirmiştir. Bunlar arasında organize teveruk, yatırım fonu finansmanı, sat-geri kirala ve enflasyona endeksli karz gibi modeller öne çıkmaktadır. Katılım Bankacılığı sektöründe sıklıkla kullanılan

murâbaha işlemlerindeki operasyonel zorluklar ve dokümantasyon gereklilikleri nedeniyle Katılım Bankalarını alternatif finansman yöntemlerine yönelmeye itmiştir. Bu kapsamda KuveytTürk Katılım Bankası’nın sunduğu “Yatırım Fonu Finansmanı” adlı ürün, Katılım Bankalarının ürün çeşitliliğini artırmak ve sektörün değişen taleplerini karşılamak amacıyla atılmış önemli bir adım olarak görülmektedir.

Eğitim, sağlık, turizm, hac ve umre gibi farklı alanlarda finansman ihtiyacı duyan müşteriler, bu hizmetlerin finansmanı için katılım bankalarına başvurmaktadır. Bu bankalar, müşterilerinin nakit ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla geliştirdiği ihtiyaç finansmanı ürünlerini sunmaktadır. Bu ihtiyaç finansmanı türleri hakkında çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Türkiye’de ihtiyaç finansmanı alandaki önemli çalışmalardan biri, Mustafa Çakır’ın “Hizmet Finansmanında Zimmette Kiralama Modeli ve Fıkhî Temelleri” başlıklı makalesidir.¹ Ayrıca, farklı ülkelerde “el-İcâretü’l-mevsûfe fi’z-zimme” başlığı altında yayımlanan çalışmalar bulunmaktadır. Bu araştırmaların bir kısmı ihtiyaç finansmanını murâbaha akdi kapsamında ele alırken diğerleri zimmette kiralama modeli üzerinden değerlendirme yapmaktadır. Cemil Liv’in “Katılım Bankacılığı Hizmet İhtiyaç Finansmanının Fıkhî Açından Değerlendirilmesi” adlı çalışması, zimmette kiralama modelinin fıkhî açıdan daha uygun olduğunu ortaya koymuştur.² Mehmet Gayretli’nin “Bir Finansman Aracı Olarak Hizmet Akdi/Zimmette Kiralama” adlı çalışması, İslam hukuku bağlamında zimmette kiralama yönteminin modern katılım bankacılığı uygulamalarındaki rolünü incelemektedir.³ Gayretli, hizmet finansmanının klasik fıkıh kaynaklarında yer alan icâre akdinden farklılaşarak zimmette kiralama modeliyle yeniden şekillendiğini ifade etmektedir. Bu çalışma, zimmette kiralama akdinin hukuki mahiyetini, tartışmalı yönlerini ve güncel uygulamalarını ele alarak çeşitli öneriler sunmaktadır. Gökhan Günay’ın “Finansal Amaçlı Uygulanan İcârenin Fıkhî Açından Değerlendirilmesi” başlıklı tezi ise klasik icâre

¹ Mustafa Çakır, “Hizmet Finansmanında Zimmette Kiralama Modeli ve Fıkhî Temelleri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 34 (2019), 289-320.

² Cemil Liv, “Katılım Bankacılığı Hizmet İhtiyaç Finansmanının Fıkhî Açından Değerlendirilmesi”, *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 7/3 (Aralık 2024), 87-105.

³ Mehmet Gayretli, “Bir Finansman Aracı Olarak Hizmet Akdi/Zimmette Kiralama”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 11/1 (Ocak 2025), 341-366.

akdinin teorik temellerini ve bu akit üzerine geliştirilen modern finansal araçları derinlemesine incelemektedir.⁴ Günay'ın çalışması, finansal kiralama, icâre sukûk ve hizmet finansmanı gibi araçların İslami prensiplere uygunluğunu değerlendirirken, süreçte karşılaşılan metodolojik sorunlara da dikkat çekmektedir. Benzer şekilde Zeynelabidin Hayat ile Eser Aksu'nun "*Katılım Finans Kurumlarında Repo Alternatifleri*" başlıklı makalesi, katılım finans kurumlarının likidite yönetimi bağlamında önemli bir çalışmadır. Çalışmada, geleneksel repo işlemlerine alternatif olarak yatırım fonlarının alım satımı önerilmiştir.⁵ Necmeddin Güney'in "*Nakit Finansman Kullandırmaya Dayalı Uygulamaların Fikhî Açından Değerlendirilmesi*" adlı yayımlanmamış bildirisi ise, yatırım fonu finansmanına kısmen temas etmektedir.⁶ Bu doğrultuda, çalışmamız yatırım fonu alım satımı yöntemine dayalı ihtiyaç finansmanını ayrıntılı bir şekilde ele alarak hem teorik hem de pratik düzeyde literatüre özgün bir katkı sağlamayı hedeflemektedir.

Mevcut literatürde ihtiyaç finansmanı konusuna dair çeşitli çalışmalar bulunmasına rağmen yatırım fonu alım satımına dayalı ihtiyaç finansmanı özelinde bir araştırma bulunmamaktadır. Yatırım fonu finansmanı ürününe ilişkin herhangi bir çalışmanın olmaması, bu konunun açık ve kapsamlı bir şekilde ele alınmasını güçleştirmektedir. Ayrıca katılım bankalarının fetva heyetleri tarafından hazırlanan metinlerin büyük bir kısmının kamuya açık olmaması, araştırma sürecinde erişim açısından önemli bir kısıtlamadır. Bu metinler genellikle özel talepler doğrultusunda ve sınırlı bir şekilde paylaşılmaktadır. Çalışmamız, bu özel talepler sonucunda temin edilen verilere dayanarak hazırlanmış ve konuya ilişkin literatürdeki boşluğu doldurmayı amaçlamıştır. Çalışmanın ana hedefi, faiz hassasiyeti taşıyan bireylerin eğitim, sağlık ve hizmet sektörlerinde ortaya çıkan çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak için başvurdukları yatırım fonu finansmanını kapsamlı bir şekilde incelemektir.

⁴ Gökhan Günay, *Finansal Amaçlı Uygulanan İcârenin Fikhî Açından Değerlendirilmesi*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2024).

⁵ Hayat, Zeynelabidin – Aksu, Eser. "Katılım Finans Kurumlarında Repo Alternatifleri", *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/2 (Aralık 2020), 223.

⁶ Necmeddin Güney, "Nakit Finansman Kullandırmaya Dayalı Uygulamaların Fikhî Açından Değerlendirilmesi", *Yayımlanmamış bildiri metni*.

Kolektif yatırım araçlarının kökeni 19. yüzyıla dayanmakta olup ilk modern örnek 1868’de Londra’da kurulmuştur. Türkiye’de yatırım fonlarının yasal dayanağı 1980’lerde oluşturulmuş; 1981 yılında Sermaye Piyasası Kanunu çıkarılmış, 1986’da İstanbul Borsası kurulmuş ve ilk yatırım fonu 1987’de halka arz edilmiştir.⁷ Günümüzde Sermaye Piyasası Kanunu, kolektif yatırım kuruluşları için kapsamlı bir düzenleme sağlamaktadır. Kanunda yatırım fonlarının genel esasları düzenlenirken, yatırım fonlarına ilişkin esasları belirleme hususunda Sermaye Piyasası Kurulu’na geniş yetkiler tanınmıştır.⁸ 6362 sayılı Sermaye Piyasaları Kanununun dördüncü bölümünde “Kolektif Yatırım Kuruluşları” üst başlığı altında; yatırım ortaklıkları, yatırım fonları, portföy yönetim şirketi ve portföy saklama hizmetleri düzenlenmiştir. Sermaye Piyasaları Kanunu ile yasal düzenlemeye kavuşan yatırım fonları, bir çeşit ortaklık olup; yapıları itibarıyla ne sermaye şirketine ne de şahıs şirketine benzemektedir.⁹ Kolektif yatırım kuruluşlarının hukuki yapılarına bakıldığında; “şirket esasına dayanan yatırım ortaklıkları” ve “sözleşme esasına dayanan yatırım fonları” karşımıza çıkmaktadır.¹⁰ Bunlardan ortaklığa dayanan modele şirket yapısında olanı, akdi yed-i emin eliyle idare modeline de inançlı mülkiyet esasında olanı denilmektedir.¹¹ Kolektif yatırım kuruluşlarının ortaklığa dayalı modeli olan yatırım ortaklıkları hukuki yapı bakımından yatırım fonlarından ayrılmakta ve bir akde dayanarak kurulmakta ve şirketler hukukunun kurallarına tabi olmaktadır. Yatırım fonları ise şirketler hukukunun sert kurallarına tabi olmadığı ve tüzel kişiliği de bulunmadığı için daha kolay kurulabilmektedir.¹²

1. Yatırım Fonunun Mahiyeti

⁷ Mehmet Fahrettin Önder, *Türk Hukukunda Yatırım Fonları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, 1996), 6.

⁸ Yalçın Özge Okat, *Türk ve AB Hukukunda Yatırım Fonları* (Ankara: Seçkin Yayınları, 2009), 27.

⁹ Esra Güngör, *Yatırım Fonları ve Türkiye’de Yatırım Fonlarının Portföy Yapısında Hisse Senetlerinin Oranını Etkileyen Faktörlerin Araştırılması* (Niğde: Niğde Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2006), 3.

¹⁰ Füsun Nomer Ertan, “6362 Sayılı Sermaye Piyasası Kanunu’nda Kollektif Yatırım Kuruluşları ve Özellikle Değişken Sermayeli Yatırım Ortaklığı”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 71/2 (2013), 134.

¹¹ Önder, *Türk Hukukunda Yatırım Fonları*, 9.

¹² Önder, *Türk Hukukunda Yatırım Fonları*, 10.

Yatırım kavramı, genel olarak sermaye veya servet birikimine ilave yapmak amacıyla gerçekleştirilen faaliyetleri, fon kelimesi de her türlü aktif parayla ifade edilebilecek tüm taşınır ve taşınmaz malları ifade etmektedir.¹³ Yatırım fonu ise sermaye sahiplerinin kendilerine ait ayrı ayrı küçük portföylerini oluşturmak yerine, sermayelerini birleştirmek suretiyle bir tane büyük portföy oluşturmalarıdır.¹⁴ Literatürde yatırım fonları için kanun ve tebliğde verilen tanımlara yer verilmektedir. Buna göre 6362 sayılı Sermaye Piyasaları Kanunu hükümleri uyarınca tasarruf sahiplerinden fon katılma payı karşılığında toplanan para ya da diğer varlıklarla tasarruf sahipleri hesabına, inançlı mülkiyet esaslarına göre Kurulca belirlenen varlık ve haklardan oluşan portföy veya portföyleri işletmek amacıyla portföy yönetim şirketleri tarafından fon içtüzüğü ile kurulan ve tüzel kişiliği bulunmayan malvarlığına yatırım fonu denilmektedir.¹⁵

Yatırım fonun kurucusu ile yatırım fonuna yatırım yapan yatırımcılar arasında akdedilecek sözleşmenin içeriğini taslak içtüzük belirlemektedir. İchtüzük, yatırım fonu katılma payı sahibi ile kurucu/yönetici (fonu kuran ve yöneten tüzel kişi) ve saklayıcı (fon portföyünde yer alan menkul kıymetleri saklayan kurum) fon portföyünün yönetilmesini ve saklanmasını konu alan bir metindir. Bu nedenle içtüzük, kurucu, fonun sahip olduğu varlıkların saklayıcısı olan kuruluş ve yatırımcılar arasında sözleşme vasfı taşımaktadır. İchtüzük, ortaklıklardaki “esas sözleşmeye” benzetilmekte, hatta yatırım fonunun anayasası olarak kabul edilmektedir. İchtüzük tasarruf sahiplerinin yanı sıra yatırım fonundaki diğer ilgililer için de bağlayıcıdır. Bu nedenle kurucu ile saklayıcı kuruluş arasında akdedilen saklama sözleşmesi içtüzüğe uygun olmak zorundadır.

Yatırım fonunun tanımı belli başlı unsurları içermektedir. Genel işlem koşullarını ihtiva eden katılmalı bir sözleşme olması¹⁶, inançlı mülkiyet esaslı

¹³ Feryâl Orhon Basık, *Ansiklopedik Muhasebe ve Finans Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011), “Fon”, 370.

¹⁴ Basık, “Fon”, 439.

¹⁵ “Sermaye Piyasaları Kanunu”, *Resmî Gazete*, (Haziran 2012), Mad. 51/1; Önder, *Türk Hukukunda Yatırım Fonları*, 28.

¹⁶ Fikret Eren, *Borçlar Hukuku Genel Hükümler* (Ankara: Yetkin Yayınları, 2021), 227.

olması¹⁷ ve tüzel kişiliği olmayan bir mal topluluğu olması¹⁸, yatırım fonlarının temel ilkeleridir. Özel bir malvarlığı olan yatırım fonları¹⁹, üç taraflı bir yapı içerisinde işletilmektedir. Bu üç taraf sırasıyla kurucular/yöneticiler, yatırımcılar ve portföy varlığını saklayıcı kuruluşlardır.²⁰ Yatırım fonları, yalnızca Sermaye Piyasası Kurulu tarafından yetkilendirilmiş “Portföy Yönetim Şirketleri” tarafından kurulabilmektedir. Kurucular, yatırım fonlarını kurdukları portföy yönetim şirketleriyle yönetmektedir.²¹ Portföy yönetim şirketi, Tebliğ çerçevesinde yapabilecekleri faaliyetlere ilişkin iş ve işlemler dışında; hiçbir ticari sınıai zirai faaliyette bulunamaz, gerekli olanın üstünde taşınmaz mal edinemez.²²

Yatırımcılar, fona katılımı sağlayan katılma paylarını satın alan gerçek veya tüzel kişilerdir. Yatırımcıların kurucularla ilişkisi katılma paylarını almakla kurulmaktadır. Bu ise genel işlem koşullarını içeren katılmalı bir sözleşmeyle olmaktadır.²³ Kurucu ile yatırımcı arasındaki ilişkinin hukuki mahiyeti nevi şahsına münhasır bir sözleşmedir. İlgili tebliğ hükümlerinin yanında Borçlar Kanunu’nun vekalet akdi hükümleri de uygulama alanı bulmaktadır. Ancak vekalet hükümleri tebliğde özel hükümler bulunmadığı halde uygulanacaktır.²⁴

Fon portföyündeki varlıklar, SPK tarafından belirlenen bir sözleşme çerçevesinde saklayıcı kuruluş nezdinde saklanır. Takasbank ile Kurulca yetkilendirilen banka ve aracı kurumlar Kurul’un III-56. 1 Sayılı Portföy Saklama Hizmetine ve Bu Hizmette Bulunacak Kuruluşlara İlişkin Esaslar Tebliği’nde belirtilen şartları sağlamak koşuluyla portföy saklama hizmeti verirler. Portföy saklayıcısı ile kurucu/portföy yönetim şirketi arasında tarafların yetki ve sorumluluklarını içeren portföy saklayıcısının görevlerini yerine getirmesi için

¹⁷ “Sermaye Piyasaları Kanunu”, 52/1.

¹⁸ Güngör, *Yatırım Fonları*, 8.

¹⁹ “Yatırım Fonlarına İlişkin Esaslar Tebliği”, *Resmî Gazete*, (2012), 5/1-5.

²⁰ “Yatırım Fonlarına İlişkin Esaslar Tebliği”, 8/1.

²¹ “Yatırım Fonlarına İlişkin Esaslar Tebliği”, 9/1, 9/2, 9/3.

²² Beyhan Yaslıdağ, *Portföy Yönetimi ve Yatırım Analizi Okuma-Anlama-Yorumlama* (Ankara: Seçkin, 2024), 63.

²³ Önder, *Türk Hukukunda Yatırım Fonları*, 37.

²⁴ Önder, *Türk Hukukunda Yatırım Fonları*, 60.

gerekli bilgi akışının nasıl sağlanacağını belirleyen ve asgari unsurları taşıyan bir sözleşme imzalanır.²⁵

Kurucu, öncelikle kendi adına fon işlemlerini yürütmek üzere her bir fon için kanuna uygun en az üç kişiden oluşan bir fon kurulu ve denetçi atar.²⁶ Kurucu sıfatıyla portföy yönetim şirketi, öncelikle SPK tarafından hazırlanan taslak halindeki içtüzüğü doldurur ve mevzuatta belirtilen şemsiye fon türlerinden birini kurar. Çünkü yatırım fonlarının şemsiye fon²⁷ şeklinde kurulması zorunludur.²⁸

- Kurucu taslak içtüzük ve kurulca esasları belirlenen başvuru formu ile kurulca istenen diğer bilgi ve belgelerle kurula başvurur.
- Kuruluş başvuruları, gerekli belgelerin kurula eksiksiz olarak sunulmasından itibaren iki ay içinde kurul tarafından karara bağlanır.
- Kurulca onaylanan içtüzük kurul kararının şirket tarafından tebellüğ edildiği tarihi izleyen altı iş günü içinde kurucunun merkezinin bulunduğu yerin ticaret siciline tescil ettirilir ve TTSG ile KAP'ta ilan olunur.
- Yapılan inceleme neticesinde başvurunun onaylanması halinde bu durum gerekçesi belirtilerek başvuru sahibine bildirilir.²⁹

Yatırım fonunun kuruluşunda, kurucu başlangıçta belirli bir miktar avansı fona yatırır.³⁰ Böylece fon kurulur sonra katılma payları ihraç edilerek yatırımcılara satılır. Kurucu elde edilen paralar ile yatırdığı avansı daha sonra geri alır ve fon ile kurucu arasında hiçbir mülkiyet ilişkisi kalmaz. Yatırımcılar ise para ödeyerek fona katılan ve karşılığında katılım payı alan kişi ve kurumlardır. Yatırımcıların yatırım fonuna katılımı, katılma payını satın almaları yoluyla gerçekleşir.

²⁵ Yaslıdağ, *Portföy Yönetimi ve Yatırım Analizi*, 61.

²⁶ <https://spk.gov.tr/kurumlar/fonlar/yatirim-fonlari/menkul-kiymet-yatirim-fonlari/tanitim-rehberi>

²⁷ *Şemsiye fon*, katılma payları tek bir içtüzük kapsamında ihraç edilen tüm fonları kapsayan yatırım fonudur. “Yatırım Fonlarına İlişkin Esaslar Tebliği”, Mad. 4.

²⁸ “Yatırım Fonlarına İlişkin Esaslar Tebliği”, 10/1.

²⁹ “Yatırım Fonlarına İlişkin Esaslar Tebliği”, 10/2,4,5,6,7.

³⁰ “Yatırım Fonlarına İlişkin Esaslar Tebliği”, 15/6.

Katılma paylarının alım satımı, fon içtüzüğünde belirtilen kurallara ve saatlere göre yapılır. Katılma paylarının günlük olarak alım satımı esastır. Katılma payı alımı, birim pay değerinin tam olarak nakden teslim edilerek ödenmesi; katılma payı satımı, yatırımcıların paylarının bilgilendirme dokümanlarında belirlenen esaslara göre fona iade edilmek suretiyle paraya çevrilmesi şartıyla gerçekleştirilebilir.³¹ Katılma payı, temsil ettiği değer tam olarak nakden ödenmesi şartıyla satılabilir. Katılma paylarının itibari değeri yoktur. Fon birim pay değeri, fon toplam değerinin katılma paylarının sayısına bölünmesiyle elde edilir. Fon birim pay değeri, katılma paylarının alım satımına esas teşkil eden fiyattır. Fonların birim pay değeri günlük olarak hesaplanır ve ilan edilir. Fon katılma payı sahiplerine temettü dağıtılması mümkündür.³²

Yatırım fonu, birçok yatırımcının birikimlerini bir araya getirerek profesyonel yöneticiler tarafından çeşitli finansal araçlara (hisse senedi, tahvil, kira sertifikası vb.) dağıtılıp yönetilir. Katılım yatırım fonları ise faiz içermeyen ve faizsiz finans ilke ve standartlarına uygun helal yatırımlara yönelir. Katılım yatırım fonları genellikle özel ve devlet kira sertifikaları, hisse senetleri, katılım hesapları ile altın, dolar ve euro gibi döviz türlerinde değerlendirilmektedir. Fikhî açıdan, katılım yatırım fonu paylarının alım satımı caiz kabul edilmektedir.

Yatırım fonu finansmanında, KuveytTürk Katılım Bankası, iştiraki olan KuveytTürk Portföy'ün kurduğu ve yönettiği alım satıma uygun yatırım fonlarını kullanılmaktadır. Bu amaçla tercih edilen yatırım fonu 'KTV KuveytTürk Portföy Kısa Vadeli Kira Sertifikaları Katılım Fonu'dur. Bu fon 6362 sayılı Sermaye Piyasası Kanunu hükümleri çerçevesinde tasarruf sahiplerinin birikimlerini faizsiz finans ilkelerine uygun şekilde değerlendirmek amacıyla kurulmuştur. Bu fon, inançlı mülkiyet esaslarına dayalı bir malvarlığı olup tüzel kişiliği bulunmamaktadır. KTV fonunun temel amacı, tasarruf sahiplerinden toplanan nakitleri, kira sertifikaları gibi faizsiz finansman araçlarına yatırarak değer üretmektir.³³ Fonun yatırım stratejisi, portföyün en az

³¹ "Yatırım Fonlarına İlişkin Esaslar Tebliği", 15/1.

³² "Yatırım Fonlarına İlişkin Esaslar Tebliği", 14/1,2,3,4,8.

³³ <https://www.kuveytturkportfoy.com.tr/fon/ktv>

%80'inin kamu ve özel sektör tarafından ihraç edilen kira sertifikalarına yönlendirilmesini öngörmektedir. Bu strateji, fon portföyünün aylık ağırlıklı ortalama vadesini 25-90 gün arasında sınırlamakta ve yalnızca Türk lirası cinsinden varlıkların portföye dahil edilmesine olanak tanımaktadır. Bu bağlamda, yabancı para birimleri, kıymetli madenler ve bunlara dayalı sermaye piyasası araçları fon portföyünde yer alamaz.³⁴

Fonun malvarlığı, Kurucu (KuveytTürk Katılım Bankası) ve Portföy Saklayıcısı'nın malvarlığından tamamen ayrıdır ve hiçbir şekilde teminat gösterilemez, rehnedilemez veya haczedilemez. Portföy Saklayıcısı, fonun saklamaya uygun varlıklarını Takasbank veya benzeri bir kurum nezdinde güvenli bir şekilde muhafaza eder.³⁵ Fonun değerlendirme esasları, portföydeki varlıkların rayiç değerleri üzerinden belirlenir. Fon Portföy Değeri, portföydeki tüm varlıkların toplamından oluşurken, Fon Toplam Değeri, portföy değerine ek varlıkların eklenmesi ve borçların çıkarılması ile hesaplanır. Fonun birim pay değeri ise toplam değer, fon katılma payı sayısına bölünmesiyle her iş günü yeniden hesaplanır. Birim pay değeri, fon satış başlangıcında 1 TL olarak belirlenmiş olup, sonraki günlerde piyasa koşullarına göre değişiklik gösterir.³⁶ Bu fonun, yüksek likiditesi ve aynı gün (T+0) işlem imkânı sunması nedeniyle yatırım fonu finansmanında öncelikli olarak tercih edildiği söylenebilir.

1.1. Fıkhi Açidan Yatırım Fonları

Yatırım fonlarıyla ilgili fıkhi değerlendirmeler üzerine müstakil çalışmalar mevcut olduğundan burada yalnızca temel tartışma başlıklarına genel hatlarıyla değinilecektir. İslam hukukuna göre yatırım fonları, sözleşme türü, garanti durumu ve yatırım araçlarının mahiyeti gibi üç temel çerçevede değerlendirilir. Fıkhi literatürde yatırım fonlarının dayandığı akit türleri genellikle mudârebe, müşâreke ve vekâlet olarak üç şekilde ele alınmaktadır.³⁷ Ancak uygulamada, yatırım fonlarının ücretli vekâlet akdi çerçevesinde yönetil-

³⁴ <https://www.kuveytturkportfoy.com.tr/fon/ktv>

³⁵ "Yatırım Fonlarına İlişkin Esaslar Tebliği", 5/1-5.

³⁶ <https://www.kuveytturkportfoy.com.tr/fon/ktv>

³⁷ Abdullah Durmuş, "Modern bir Yatırım Yöntemi Olarak Yatırım Fonu ve Fıkhi analizi", *Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi* 3/3 (2022), 253-256.

mektedir. Bu bağlamda, yatırım fonu yöneticisi olan vekilin hak ve sorumluluklarının sözleşme hükümlerine uygun şekilde belirlenmesi gerekmektedir.

İslam hukukunda yatırım fonlarının en önemli tartışma başlıklarından biri sermaye garantisi meselesidir. Katılma paylarının piyasaya arz edilmesi sürecinde, sermayenin garanti edilmesi doğrudan portföy yönetim şirketi tarafından sağlanmamak kaydıyla, belirli şartlar altında üçüncü bir tarafça üstlenilebilir. Teberrû niteliğinde sunulacak garantiler veya tekâfûl sigorta kullanımı, İslamî finans ilkeleriyle uyumlu bir çözüm olarak değerlendirilmektedir.³⁸ Yatırım fonlarında sıkça gündeme gelen bir diğer konu nominal fiyat üzerinden geri alım taahhüdüdür. Bu taahhüt, yatırımcıya zarar etmeme garantisi sağlamak amacıyla katılma paylarının ilk satış fiyatı üzerinden geri alınacağını ifade eder. Ancak sermaye garantisi anlamına geldiği için İslam hukuku tarafından uygun görülmez. Zira İslam hukukunda, sermayeyi koruma garantisinin mudârib veya vekil pozisyonundaki taraflarca üstlenilmesi caiz değildir.³⁹ Bununla birlikte nominal fiyat üzerinden geri alım taahhüdünün bağımsız bir üçüncü kişi tarafından herhangi bir karşılık beklenmeksizin verilmesi durumunda, bu işlemin caiz olabileceği ifade edilmektedir. Ancak bu üçüncü tarafın, fonun kurucusu veya yöneticisiyle doğrudan veya dolaylı herhangi bir bağlantısının bulunmaması şart koşulmaktadır. Bu bağlamda, sermaye garantisinin fikhî açıdan uygun bir çerçevede sağlanabilmesi için alternatif yöntemlerin geliştirilmesi ve özellikle tekâfûl sistemleri gibi İslamî finans araçlarının bu süreçte etkin bir şekilde kullanılması önerilmektedir.⁴⁰

³⁸ Heyet, Meâyîru'l-muhâsebe ve'l-müracaa ve'l-havkeme ve'l-ahlâkiyyât (AAOIFI) (Menâme: Daru'l-Meymân, 1437), 525; Kalkan, Cemal, "Katılım Hesaplarının Sigortalınlığının Fikhî Analizi", Hitit İlahiyat Dergisi, (Aralık/December 2021) 20/3, 192,193; Münezzametü'l-mütemeri'l-İslâmî, Mecelletü mecmâ'i'l-fikhî'l-İslâmî (2001), Kanun No. 122(5/13), 295.

³⁹ Ebu Bekir Ahmed b. Ali er-Râz el-Cessâs, *Şerhü Muhtasarı Tahavî*, thk. Said Bektaş (Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 2010), 3/369; Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî (Kahire, 2008), "Tilbetü't-talebe fi'l-istilâhâtî'l-fikhiyye", 385; Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-lhtiyâr li-ta'lîlî'l-muhtâr*, nşr. Muhammed Adnan Derviş (Beyrut: Dâru'l-erkâm, ts.), 3-4/26; Ebû Muhammed Muvaffaküddîn 'Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâ'îlî İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Muğnî* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1405/1985), 7/162.

⁴⁰ Cemal Kalkan, "Gençlerde Finansal Okuryazarlık ve Yatırım Fonları Üzerine Fikhî Bir Değerlendirme", *World Youth Studies Congress*, (2024), 139-140.

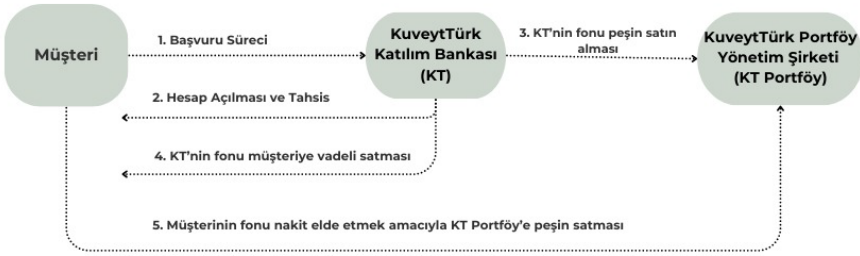
1.2. Yatırım Fonu Temelli Nakit Finansman Yöntemi

KuveytTürk Katılım Bankası, 2020 yılından itibaren kendi şer'î danışma komitesinin kararıyla, klasik teverruk yöntemine benzer bir mekanizma geliştirerek gerçek kişi müşterilerine yatırım fonu satışı yoluyla nakit finansmanı sağlamaktadır. Yatırım fonu finansmanı, katılım bankacılığı prensiplerine uygun olarak tasarlanmış yeni bir ihtiyaç finansmanı modelidir. Bu özgün ihtiyaç finansmanı modeli şöyle tanımlanabilir: "Katılım Bankalarının, müşterilerinin nakit ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla, bir portföy yönetim şirketinden yatırım fonlarını peşin olarak satın alıp müşterilerine vadeli şekilde sattığı; müşterilerin ise bu fonları piyasada peşin satarak nakit elde ettiği, faizsiz finansman esaslarına dayanan bir yöntemdir." Yöntemin işleyiş sürecini kısaca şöyle özetlemek mümkündür:

- Müşteri nakit talebi için finansman başvurusunda bulunur.
- Müşteriye tahsis yapılır ve tahsis sonrası müşteriye yatırım hesabı açılır.
- Müşterinin nakit ihtiyacını karşılamak için yatırım fonu finansmanı ürünü kullanılır.
- Bu işlemler için yatırım fonu olarak KT Portföyün kurduğu KTV fonu kullanılır.
- Müşterinin talebi alındığında, KTV fonu alınmak üzere KT Portföye fon alım talebi iletilir.
- Fon alım talebi iletilindiğinde müşterinin talep ettiği miktarda yeterli fon varsa müşterinin talebi işleme alınır.
- KuveytTürk adına KT Portföyden peşin alınan fon, müşteriye vadeli satılır ve müşterinin hesabına virman yapılır.
- Müşteriye fon virman yapıldığında bilgilendirme maili ve sms'i gönderilir.
- Virman maili sonrası müşteri yatırım hesabında satın aldığı fonları görebilir.

- Fon satın alındıktan sonra KuveytTürk Katılım Bankası fonun bedelini satıcı şirkete öder.
- Müşterinin satın aldığı fonu satıp paraya çevirmesi durumunda fonu satın alan (KT Portföy) bedelini müşterinin KuveytTürk'teki hesabına öder. Ödeme işlemleri TEFAS üzerinden gerçekleşir.

Yatırım Fonu Finansmanı İş Akışı



* Müşterinin yatırım hesabı varsa tekrar hesap açılmasına gerek yoktur.

** Müşteri dilerse vadeli satın aldığı fonları elinde tutabilir.

*** Ödeme işlemleri TEFAS üzerinden gerçekleşir.

Kaynak: Yazar tarafından hazırlanmıştır.

Yatırım fonu finansmanı, müşteri talebiyle başlayan ve fon alım-satımı gibi aşamalardan geçen bir süreçtir. Yatırım fonu finansmanı işleyiş sürecini şöyle detaylandırabiliriz. Müşteri nakit ihtiyacını karşılamak için bankaya gelir. Müşterinin nakit talebi değerlendirilirken finansal yeterliliği ve yatırım amacı detaylı bir şekilde incelenir. Nakit talebi uygun bulunan müşteriye tahsis yapılır. Müşterinin nakit ihtiyacını karşılamak amacıyla yatırım fonu finansman ürünü devreye alınır. Bu ürün için yatırım hesabına ihtiyaç duyulmaktadır. Eğer müşterinin daha önce bir yatırım hesabı bulunmuyorsa bu süreçte yatırım hesabı oluşturulur. Yatırım hesabı açılırken yatırım fonlarına ilişkin müşteriye kapsamlı bilgilendirme yapılır.

Müşterinin nakit ihtiyacını sağlamak için kullanılan bu modelde, KT Portföy tarafından yönetilen KTV Fonu söz konusu finansman için alım-satıma konu edilir. Müşterinin yatırım fonu alım talebi doğrultusunda KuveytTürk Katılım Bankası, KT Portföy'e gerekli fon alım talebini iletir. Fon talebi sırasında yeterli fon bulunmaması durumunda, talep uygun fon miktarının hazır olduğu zamana kadar sıraya alınır. Talep edilen miktarda yeterli fon bulunması durumunda, işlem gerçekleştirilir. Bu işlem aşamasında müşteri, bankanın vekili olarak KuveytTürk Katılım Bankası adına KT Portföy'den yatırım fonu satın alır. KuveytTürk Katılım Bankası, satın aldığı fonun bedelini KT Portföy'e öder. Daha sonra bu fonları nakit talebinde bulunan müşteri-sine vadeli olarak satar. Yatırım fonları, müşterinin yatırım hesabına geçtiğinde müşteriye aşağıdaki bilgilendirme mesajı gönderilir:

"Değerli müşterimiz, Bankamızın finansman sağlama yöntemlerine uygun olarak başvurduğunuz finansman kapsamında yatırım fonu payları şubemiz ile mutabık kaldığınız kâr ve vade ile tarafınıza satılmıştır. Yatırım Fonu Payları hesabınıza aktarılmıştır. Hayırlı olsun. Bu bildirim banka çalışma prensipleri gereği yapılmıştır. Konuyla ilgili her türlü sorunuz için şubemiz ile irtibata geçebilirsiniz."

Gelen mesajdan sonra müşteri, satın aldığı fonları satmak ve nakde çevirmek istediğinde, KT Portföy, fonun bedelini müşterinin KuveytTürk'te bulunan hesabına aktarır. Müşterinin satın aldığı fon tamamen müşterinin kontrolündedir. Müşteri, fonları istediği zaman satabilir ya da hesabında tutmaya devam edebilir. Banka, fonların yönetiminde herhangi bir müdahalede bulunmamaktadır. Görüldüğü üzere bu süreç, müşterinin nakit ihtiyaçlarını yatırım fonları aracılığıyla karşılamak için tasarlanmış bir finansman yöntemidir.

Bu finansman modelinde, organize teverrukten farklı olarak müşteri yatırım fonunu satma veya satmama konusunda serbesttir. Bu durum, işlemi organize teverruk uygulamasından kısmen ayrıştırarak alım-satım süreçlerini birbirinden bağımsız hale getirmektedir.⁴¹ Bu yönüyle model, murabaha finansmanına daha yakın bir yapı arz etmektedir. Ancak, söz konusu modelin

⁴¹ Necmettin Güney, "Nakit Finansman Kullandırmaya Dayalı Uygulamaların Fıkhî Açından Değerlendirilmesi" yayımlanmamış bildiri metni.

murabaha ile tam anlamıyla örtüşüp örtüşmediğini belirlemek için bazı ayrıntıların detaylı bir şekilde incelenmesi gerekmektedir.

2. Yatırım Fonu Finansmanı ile İlgili Fıkî Problemler ve Değerlendirilmesi

Yatırım fonu finansmanının İslam hukuku çerçevesinde değerlendirilmesi, çeşitli fıkî meselelerin tartışılmasını gerektirmektedir. Bu finansman modeli murâbaha sözleşmesine dayandığından, murabaha ile ilgili bazı tartışmalı konular burada da gündeme gelmektedir. Öne çıkan konular arasında, Katılım Bankası fonu taksitli olarak satarken ilgili fonun mülkiyetinin gerçekten katılım bankasına devredilip devredilmediği yer almaktadır. Ayrıca “îne satışına” benzer bir işlem şüphesinin oluşması ve satıma konu varlığın nakit olma durumu gibi meseleler önemli tartışma başlıklarıdır. Bu konuların her biri, ayrı başlıklar altında ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

2.1. Yatırım Fonunun Bankanın Mülkiyetine İntikal Durumu

Murâbaha, bir kimsenin satın almış olduğu malı, alış bedeli üzerine mutabık kalınan miktarda belirli bir kâr koyarak satmasıdır.⁴² Sürecin her aşamasında, işlemin faizsiz finans ilke ve standartlarına uygun bir şekilde yürütülmesi esastır. Banka, satın alma bedelini doğrudan satıcıya öder. Mal bedelinin doğrudan ilk satıcıya aktarılması, murâbaha işleminin fıkha uygun olarak yürütülmesinde önemli bir ilkedir.

Yatırım fonu finansmanında Katılım Bankasının ödemeyi doğrudan ilk satıcı olan KT Portföy’e yapması, işlemin salt finansman sağlamak amacıyla yapılan şekli bir işlem olmadığını gösterir. Ancak mevcut mevzuat gereği, banka adına satın alınan fonlar, doğrudan bankanın mülkiyetine geçirilememektedir. Bunun yerine satın alınan fonlar, doğrudan müşterinin yatırım hesabına aktarılmaktadır. İşte bu aşamada işlemin geçerliliği için bankanın, ilgili fonu fiilen ya da hükmen mülkiyetine alması ve tasarrufu altında bulundurması gerekmektedir. Aksi takdirde söz konusu işlem faizli bir borç işlemine dönüşme riski taşımaktadır. Bu nedenle bankanın kabz işlemini fıkın belirlediği esaslar çerçevesinde gerçekleştirmesi gerekmektedir. Böylece fonla ilgili

⁴² Heyet, *el-Meâyîru’s-ser’iyye: en-nassu’l-kâmil li’l-meâyîri’s-şeri’yye* (AAOIFI) (Menâme: Daru’l-Meymân, 2022), 175, 8-Ek/b.

ortaya çıkabilecek sorunlar dolayısıyla müşterinin fon iadesi talep etme hakkını beraberinde getirecek ve bu durum bankaya hukuki bir sorumluluk yükleyecektir. Bunun için AAOIFI şerî standartları, bu tür işlemlerde kabz işleminin eksiksiz bir şekilde yerine getirilmesini zorunlu bir şart olarak değerlendirmektedir.⁴³

Bankanın fon alımı, gerçek bir işleme dayanmalıdır. Satılan fonun müşterinin hesabına aktarılması nasıl belgeleniyorsa aynı şekilde fonun banka hesabına geçtiği de doğrulanmalı ve işlemin gerçekliği sağlanmalıdır. Bu çerçevede KuveytTürk Katılım Bankasının KT Portföy'den yatırım fonlarını satın aldığı gösteren belgeler düzenlemesi gerekmektedir. Bu belgeler, işlemin e-posta veya telefon gibi iletişim yollarıyla gerçekleştirildiğini kanıtlayan kayıtlarla desteklenebilir. Böylece bankanın kendi mülkiyetindeki fonu satmış olduğunun görülmesi açısından işlemin şeffaflığı sağlanmış olacaktır. AAOIFI şerî standartlarının, murâbaha konusu varlığın satın alınmasıyla ilgili sözleşme akdedilirken hazırlanan belgelerin banka adına düzenlenmesini temel kural olarak görmesi, mal alımının banka hesabına yapılıyor olmasına dayanmaktadır.⁴⁴ Bankanın mülkiyetine geçmesinin garanti altına alınması için ek bir güvence mekanizması oluşturulabilir. Bu bağlamda KuveytTürk Katılım Bankası'nın KT Portföyden aldığı fonun mülkiyetini tam anlamıyla devralabilmesi için söz konusu varlığı en az bir gün elinde tutması şart koşulabilir. Benzer şekilde müşterinin de fonu satın aldıktan sonra hemen satmasına izin verilmemeli, onun da en az bir gün beklemesi gerekliliği getirilebilir. Bu sayede hem bankanın hem de müşterinin mülkiyet sorumluluğu kesinleştirilmiş olur.

2. 2. Müşterinin Hem Alıma Hem de Satıma Vekil Olma Durumu

Yatırım fonu finansmanı yönteminde, aynı kişinin hem fon alımında hem de satımında vekil olarak görevlendirilmesi fıkhî boyutlarıyla tartışılan bir meseledir. Bu uygulamada müşteri, bir taraftan banka adına mal alımını gerçekleştiren bir vekil rolü üstlenirken, diğer taraftan aynı malı banka adına satan taraf olarak hareket etmektedir. Bu durum, bir kişinin kendi kendisiyle akit yapması anlamına gelmekte ve akdin her iki tarafında da aynı temsilcinin

⁴³ Heyet, *el-Meâyyîru's-şer'ıyye* (AAOIFI), 178, 8-Ek/b.

⁴⁴ Heyet, *el-Meâyyîru's-şer'ıyye* (AAOIFI), 178, 8-Ek-b.

bulunması sonucunu doğurmaktadır. Murâbaha temelli yatırım fonu finansmanında, KuveytTürk Katılım Bankası iki farklı rol üstlenmektedir. İlk aşamada KuveytTürk, KT Portföy'e karşı müşteri konumunda bulunarak fonu satın almaktadır. Daha sonra ise bu fonu nihai müşteriye satan taraf olarak hareket etmektedir. Bu durum işlemin şer'î boyutlarında birtakım mahzurları beraberinde getirebilmektedir. Bu işlemde alıcı ve satıcı rollerinin aynı kişide birleşmesi nedeniyle tarafların hak ve sorumluluklarının belirsizleşmesine yol açabilmektedir.

KT Portföy ile nihai müşteri arasındaki hak ve sorumlulukların net bir şekilde ayrılması, işlemin şer'î açıdan geçerliliğinin sağlanması için elzemdir. Nihai müşterinin bankanın vekili olarak hareket etmesi durumunda, şekilsel bir akit algısı oluşabilir ve bu durum, işlemin fikhî boyutunda eleştirilere yol açabilir. Bu nedenle tarafların sorumluluklarının kesin bir şekilde ayrılmasını sağlayan modellerin tercih edilmesi gerekmektedir.⁴⁵ Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî Mezheplerinde vekilin satın aldığı ürünü kendisine satması diğer bir ifadeyle alıcı ve satıcının tek kişi tarafından temsil edilmesi sahih görülmemiştir. Ancak müvekkil, vekile izin verirse câiz kabul edilmiştir.⁴⁶ Şâfiî mezhebinde ise konu hakkında farklı görüşler nakledilmiştir.⁴⁷

AAOIFI şerî standartlarına göre murâbaha işlemi vekâlet vermek suretiyle yapıldığında, murâbaha talebinde bulunan müşteri dışında üçüncü bir şahsa vekâlet verilmesi gerekmektedir.⁴⁸ Bu bağlamda, çifte vekâlet uygulamasının doğurduğu risklerin ortadan kaldırılması, tarafların rollerinin net bir şekilde belirlenmesiyle mümkün olabilir. Müşteriye yalnızca alım vekâleti verilmesi, işlemin hukukî geçerliliğini koruyacak etkili bir yöntem olarak görülmektedir.

⁴⁵ Heyet, *el-Meâyîru's-şer'ıyye* (AAOIFI), 178, 8-Ek/b.

⁴⁶ Alâüddîn Ebü Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'* (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-ilmiyye, 1424), 5/135; İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Muğnî*, 5/86; Ebü'l-Hasen Nûruddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed Menûfî, *Kifâyetü't-tâlibi'r-rabbânî 'alâ Risâleti İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî* (Adevi Hâşiyesiyle), nşr. Ahmed Hamdi İmam Seyyid Ali el-Hâşimî (Kahire: Matbatü'l-meydanî, 1989), 2/230.

⁴⁷ Ebu İshak eş-Şirâzî, *el-Muhezzeb fî fikhî'l-imam eş-Şafîî*, thk. Muhammed Zuhayli (Dımeşk: Daru'l-kalem, 1996), 2/168.

⁴⁸ Heyet, *el-Meâyîru's-şer'ıyye* (AAOIFI), 178, 8-Ek/b.

2. 3. İne Satışına Benzeme Durumu

KT Portföy Yönetim Şirketi'nin tamamen KuveytTürk Katılım Bankası'na ait olması sebebiyle banka, bu şirketin sahip olduğu fonları satın aldığı anda fıkhen yasak olan İne satışı şüphesi gündeme gelmektedir. İne, bir kişinin bir malı belirli bir fiyatla vadeli olarak satın alıp aynı malı peşin fiyatla genelde daha düşük bir bedelle geri satmasıdır.⁴⁹ Hanefiler, bu işlemi ribâ şüphesi bulunduğu gerekçesiyle caiz görmemiş ve bu şüpheyi şu şekilde açıklamışlardır: Satım akdi karşılıklı bir değişim esasına dayanır. Ancak birinci satıştaki fiyatın ikinci satıştaki fiyattan yüksek olan kısmına hiçbir bedel karşılık gelmediğinden bu durum ribâ olarak değerlendirilir. Her ne kadar ribâ iki ayrı akdin toplamıyla ortaya çıksa da bu tür durumlarda ribâ şüphesi bile gerçek ribâ gibi değerlendirilir.⁵⁰ İne satışı hakkında Şâfiiler ise farklı bir yaklaşım benimsemiş, akdin sıhhatine dair şartların sağlandığı ve geçersizliğini gerektirecek herhangi bir unsurun bulunmadığı gerekçesiyle bu tür işlemleri meşru kabul etmiştir.⁵¹

Yatırım fonu finansmanında, bankanın portföy yönetim şirketi üzerindeki sahipliğinin %100 olması ilk bakışta İne satışı işlemi şüphesini akla getirebilmektedir. Ancak KT Portföy Yönetim Şirketi, KuveytTürk Katılım Bankası'ndan ayrı malvarlığı olan bağımsız bir yapıdır. Dolayısıyla bankayla portföy yönetim şirketini birbirinden ayrı yapılar olarak kabul etmek gerekmektedir. İktisadî ve ticari hayatın gereklilikleri göz önünde bulundurulduğunda, bağımsız tüzel kişiliklerin kabulü zorunlu bir yaklaşım olarak değerlendirilmektedir. Bu çerçevede, portföy yönetim şirketinin bankadan bağımsız bir varlığa sahip olması, yatırım fonu finansmanının İne satışına benzer bir hileli işlem olarak değerlendirilmesini güçleştirmektedir.⁵² Ayrıca yatırım fonu finansmanı işleminde, fon alım-satımı bağımsız bir piyasa ortamında gerçek-

⁴⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, 5/198.

⁵⁰ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, 5/198, 199. ; Çeker, Huzeyfe. "Hanefî Fıkıh Kitaplarında Ribâ Şüphesi Kavramının Kullanımı [Use of the Concept 'Ribâ Suspicion' in Hanafî Fiqh Books]". Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal 25/1 (June 2021): 73 -91; Bk. Yunus Apaydın, *İne*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 2000, İstanbul, 22/285-285.

⁵¹ İmam Ebu Zekeriya en-Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, thk. Adil Ahmet Abdilmevcud vd., Dar'İl-alemi'l-kütüb, 2003. III/86.

⁵² Heyet, *el-Meâyîru's-şer'ıyye* (AAOIFI), 176, 8-Ek/b.

leşmekte ve portföy yönetim şirketiyle banka arasında şekli bir alışveriş ilişkisi yerine gerçek bir finansal işlem süreci işlemektedir. Bunun yanı sıra işlem taraflarının birbirinden bağımsız mali sorumluluklarının bulunması, yatırım fonu finansmanının îne satışından farklı bir nitelik taşıdığını ortaya koymaktadır. Bu nedenle yatırım fonu finansmanının esas itibarıyla hileli veya göstermelik bir muamele olmadığı, ticari açıdan makul ve fikhî açıdan geçerli bir finansman yöntemi olarak değerlendirilebileceği söylenebilir.⁵³ Necmeddin Güney, “Nakit Finansman Kullandırmaya Dayalı Uygulamaların Fikhî Açından Değerlendirilmesi” başlıklı bildirisinde, yatırım fonu finansmanının fikhî ilkelere tam uyum sağlamasının gerekliliğini vurgulamakta ve söz konusu finansman modeline yönelik fikhî endişelerin giderilmesi adına, finansman süreçlerinde bankalar ile doğrudan sahiplik bağı bulunmayan farklı portföy yönetim şirketlerine ait fonların tercih edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁵⁴ Kanaatimizce bu öneri yatırım fonu finansmanında sürecin faizsiz finans ilke ve standartlarına uygun ilerlediğinin görülmesi açısından dikkate değerdir.

2. 4. Sarf Akdi Hükümlerinin İhlali Şüphesi

Yatırım fonu finansman yönteminde sözleşmenin konusu yatırım fonlarıdır. Dolayısıyla bu fonların muhtevasının vadeli satıma elverişli olması gerekmektedir. Yatırım fonlarında portföyün %80’inin sukuklardan oluşması gerekliliği, fon yapısının İslam hukuku açısından uygunluğu bağlamında dikkate değerdir. Ancak hibrit sukukların büyük oranda nakit varlık niteliği taşıyabileceği göz önünde bulundurulduğunda, bu durum fonların büyük bir kısmının nakit varlıklardan oluşması sonucunu doğurabilmektedir. Yatırım fonu finansmanında kullanılacak fonların içeriğinin ağırlıklı olarak nakitten oluşması, bedellerin akit meclisinde kabz edilmesini zorunlu kılmaktadır. Bunun nedeni işlemin sarf akdi hükümlerine uygun olması gerekliliğidir. Nitekim fıkha göre bir varlık, içeriğindeki galib unsur doğrultusunda hüküm kazanmaktadır.⁵⁵ Bedellerin akit meclisinde teslim edilmesi gerekliliği, faiz

⁵³ Heyet, *el-Meâyîru’ş-şer’iyye* (AAOIFI), 176, 8-Ek/b.

⁵⁴ Necmeddin Güney, “Nakit Finansman Kullandırmaya Dayalı Uygulamaların Fikhî Açından Değerlendirilmesi (yayımlanmamış bildiri metni)”

⁵⁵ Abdurrahman Bulut, “Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Gâlibe İtibar İlkesi İle Zorluğun Defi İlkesinin Kesişmesi ve Fer’î Yansımaları (İbadetler Örneği)”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (Aralık 2024), 265-287.

kapsamına giren mallar üzerindeki işlemlerde bedellerin akit meclisinde kabz edilmesi şartına dayanmaktadır.⁵⁶ Söz konusu şart, Hz. Peygamber'in (aley-hisselâm) eşya-i sitte olarak isimlendirilen hadisinden kaynaklanmaktadır: "Altını altınla, gümüşü gümüşle, buğdayı buğdayla, arpayı arpayla, hurmayı hurmayla, tuzu tuzla ancak eşit ve peşin olarak mübadele edin. Şayet bunlardan farklı cinsten olanları birbiriyle mübadele ederseniz -peşin olması kaydıyla- dilediğiniz miktarda değişebilirsiniz."⁵⁷ Fonların içeriğinin ağırlıklı olarak nakitten oluştuğu durumlarda, bedellerin akit meclisinde kabz edilmesi vade/nesîe faizinin önlenmesi açısından önemli bir tedbir niteliğindedir. Bu nedenle ribâ yasağını ihlal edebilecek risklerden kaçınmak adına, varlığa dayalı fonların tercih edilmesi daha ihtiyatlı bir yaklaşımdır.

Sonuç

Nakdi finansman ihtiyacı, müşterinin mal veya hizmet temin etmeden doğrudan nakit paraya ulaşma isteği, murabaha yönteminin karmaşık prosedürleri ve ek maliyetlerinden kaçınma eğilimi gibi nedenlerden kaynaklanabilir. Ayrıca kayıt dışı kalma ya da malın değerini düşük gösterme gibi nedenler de nakdi finansmana yönelimi artırabilmektedir. Bu kapsamda KuveytTürk Katılım Bankası'nın sunduğu "Yatırım Fonu Finansmanı" Katılım Bankaları'nın ürün çeşitliliğini artırmak ve sektörün değişen taleplerini karşılamak amacıyla geliştirilmiş yeni bir üründür.

Yatırım fonu temelli nakdi finansman modeli, katılım bankacılığı prensiplerine uygun olarak tasarlanmış olsa da fıkhî açıdan bazı tartışmalara konu olmaktadır. Bu yöntemde bankanın, portföy yönetim şirketinden satın aldığı fonları kendi hesabına aktarmadan doğrudan müşterinin yatırım hesabına aktarması mülkiyet devri açısından tartışmalara neden olmaktadır. Fıkhî açıdan bankanın ilgili fonu fiilen veya hükmen mülkiyetine geçirmesi ve tasarruf yetkisine sahip olması gerekmektedir. Aksi takdirde bu işlem faizli bir borç ilişkisine dönüşme riski taşımaktadır. Çalışmamızda, bankanın mülkiyetine geçmesinin garanti altına alınması için ek bir güvence mekanizmasının oluş-

⁵⁶ Burhâneddîn Âlî b. Ebî Bekr Merginânî, *el-Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübtedî (Leknevî şerhiyle)* (İstanbul: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1986), 5/180.

⁵⁷ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. el-Kuşeyrî el-Müslim, *el-Müsnedü's-sahîlu'l-muhtasaru mine's-süneni bi-nakli'l-adli ani'l-adli an Rasûlillâh* (Riyad: Dârü's-Selâm, 1419), "Müsâkât", 93.

turulması önerilmiştir. Bu bağlamda KuveytTürk Katılım Bankası'nın KT Portföyden aldığı fonun mülkiyetini tam anlamıyla devralabilmesi için söz konusu varlığı en az bir gün elinde tutması şart koşulabilir. Benzer şekilde müşteriden de fonu satın aldıktan sonra bu fonu en az bir gün bekletmesi istenebilir. Böylece fon hem bankanın hem de müşterinin mülkiyetine intikali kesinleştirilmiş olur.

KuveytTürk Katılım Bankası'nın yatırım fonlarını KT Portföy'den satın alması ve bu fonları müşterilere vadeli satması, işlemin îne satışına benzediği yönünde değerlendirmelere yol açmaktadır. Kanaatimizce KT Portföy'ün bağımsız bir yapı olması ve yapılan işlemde hileli bir yön bulunmaması, bu finansman modelini îne satışından ayırmaktadır. Ayrıca bu nakit finansman süreçlerinde, bankayla doğrudan sahiplik ilişkisi bulunmayan farklı portföy yönetim şirketlerine ait fonların tercih edilmesiyle de fikhî açıdan doğabilecek tereddütleri ortadan kaldırabilir.

Yatırım fonunun büyük oranda nakit varlıklardan oluşması durumunda sarf akdi hükümlerinin ihlalini gündeme gelebilmektedir. Bu riskin ortadan kaldırılması için fon varlıklarının büyük oranda varlığa dayalı sukuklardan oluşmalıdır. Yukarıda belirtilen tedbirlerin alınması halinde yatırım fonu temelli nakdi finansmanının caiz olabileceği dile getirilebilir.

Yatırım fonu finansmanı, organize teverruk işlemi ile kıyaslandığında yatırım fonu finansmanının daha gerçek bir ticari işlem niteliği taşıdığı söylenebilir. Teverruk işleminde müşteri satın aldığı metal üzerinde doğrudan tasarrufta bulunamamakta ve bu durum işlemin gerçek alım-satım niteliğini zedeleyebilmektedir. Yatırım fonu finansmanında ise müşteri, vadeli olarak satın aldığı fon üzerinde serbest tasarruf hakkına sahip olup dilediği gibi alım-satım gerçekleştirebilmektedir. Ayrıca yatırım fonlarının alınıp satılabilen ticari bir mal niteliği taşıması, işlemin şekli bir mahiyet arz etmesini engellemekte ve finansal piyasalar açısından daha gerçekçi bir işlem olarak değerlendirilmesini sağlamaktadır. Bu yönüyle yatırım fonu finansmanı, kıymetli madenlerin alınıp satıldığı borsalar üzerinden gerçekleştirilen teverruk işlemlerine kıyasla daha sağlam bir ticari dayanağa sahiptir. Bu durum, yatırım fonu finansmanını diğer nakit sağlama yöntemlerine göre daha az mahzurlu bir konuma taşımaktadır.

Diğer taraftan ihtiyaç finansmanının bilinçsiz kullanımı, bireysel ekonomik dengeler üzerinde olumsuz etkiler oluşturabilmektedir. Konut ve araç finansmanı gibi varlığa dayalı finansman modellerinde, müşterinin ödeme güçlüğü çekmesi durumunda ilgili ipotekli taşınır veya taşınmaz mal bankaya iade edilmekte ve böylelikle müşterinin borç yükünden kurtulması mümkün olabilmektedir. Örneğin araç finansmanında müşteri, borcunu ödeyemediğinde aracı bankaya teslim ederek finansal yükümlülüğünden kurtulabilir. Benzer şekilde konut finansmanında taksitlerin ödenememesi durumunda konutun bankaya iade edilmesiyle borç kapatılabilmektedir. Ancak ihtiyaç finansmanı modelinde müşteri aldığı fonu harcadıktan sonra ödeme güçlüğü yaşadığında elinde rehin olarak tutulan bir varlık bulunmadığından borcunu kapatacak herhangi bir teminat sunma imkânına sahip olmamakta ve finansal açıdan ciddi zorluklarla karşılaşabilmektedir. Bu bağlamda ihtiyaç finansmanı kullanan bireylerin, geri ödeme koşullarını dikkate alarak daha temkinli hareket etmeleri gerekmektedir. Sonuç olarak ihtiyaç finansmanı hem banka hem de müşteri açısından araç ve konut finansmanına kıyasla daha yüksek risk taşımaktadır.

Kaynakça

- Apaydın, Yunus. *İne*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 2000, İstanbul, 22/285-285.
- Basık, Feryâl Orhon. *Ansiklopedik Muhasebe ve Finans Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1. Basım, 2011.
- Bulut, Abdurrahman. "Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Gâlibe İtibar İlkesi İle Zorluğun Defi İlkesinin Kesişmesi ve Fer'î Yansımaları (İbadetler Örneği)". Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 35 (Aralık 2024), 265-287.
- Cessâs, Ebu Bekir Ahmed b. Ali er-Râzi. *Şerhü Muhtasarı Tahavî*. thk. Said Bektaş. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 2010.
- Çakır, Mustafa. "Hizmet Finansmanında Zimmette Kiralama Modeli ve Fikhî Temelleri". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 34 (2019), 289-320.
- Çeker, Huzeyfe. "Hanefî Fıkıh Kitaplarında Ribâ Şüphesi Kavramının Kullanımı [Use of the Concept 'Ribâ Suspicion' in Hanafi Fiqh Books]". Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal 25/1 (June 2021): 73 -91.

- Durmuş, Abdullah. "Modern bir Yatırım Yöntemi Olarak Yatırım Fonu ve Fıkhi analizi". *Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi* 3/3 (2022), 246-271.
- Eren, Fikret. *Borçlar Hukuku Genel Hükümler* (Ankara: Yetkin Yayınları, 2021).
- Gayretli, Mehmet. "Bir Finansman Aracı Olarak Hizmet Akdi/Zimmette Kiralama". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 11/1 (Ocak 2025), 341-366.
- Güngör, Esra. *Yatırım Fonları ve Türkiye’de Yatırım Fonlarının Portföy Yapısında Hisse Senetlerinin Oranını Etkileyen Faktörlerin Araştırılması*. Niğde: Niğde Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2006.
- Günay, Gökhan. *Finansal Amaçlı Uygulanan İcârenin Fikhî Açından Değerlendirilmesi*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2024).
- Güney, Necmeddin. "Nakit Finansman Kullandırmaya Dayalı Uygulamaların Fikhî Açından Değerlendirilmesi", Yayınlanmamış bildiri metni.
- Hayat, Zeynelabidin – Aksu, Eser. "Katılım Finans Kurumlarında Repo Alternatifleri", Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi 6/2 (Aralık 2020).
- Heyet. *el-Meâyîru’s-şer’iyye: en-nassu’l-kâmil li’l-meâyîri’s-şeri’yye* (AAOIFI). Menâme: Daru’l-meymân, 2022.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû ‘Abdillâh Şemsüddîn Muḥammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zür‘aî ed-Dimaşķî el-Ḥanbelî. *İ’lâmu’l-Muvakkı’in ‘an Rabbi’l-‘Âlemîn*. thk. Muḥammed ‘Abdusaelâm İbrahim. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1411/1991.
- İbn Kudâme el-Maḳdisî, Ebû Muḥammed Muvaffaḳuddîn ‘Abdullâh b. Aḥmed b. Muḥammed b. Kudâme el-Cemmâ’îlî. *el-Muğnî*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1405/1985.
- İbn Rüşd, Ebû’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî (el-ced). *el-Mukaddimâtü’l-mümeḥhidât li-beyâni mâ-i ktedathü rûsümü’l-Müdevvene mine’l-ahkâmi’s-şer’iyyât ve’t-tahsîlâtü’l-muhkemât li-ümmeḥâtî mesâ’ilihe’l-müşkilât*. thk. Muhammed Hacı. Beyrut: Daru’lgarbi’l-İslâmî, 1. Basım, 1988.
- Kalkan, Cemal. "Gençlerde Finansal Okuryazarlık ve Yatırım Fonları Üzerine Fikhî Bir Değerlendirme". *World Youth Studies Congress*, 134-141.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed. *Bedâ’i’u’s-sanâ’î fi tertîbi’s-şerâ’i’*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru’l-kitâbi’l-ilmiyye, 2. Basım, 1424.

- Liv, Cemil. "Katılım Bankacılığı Hizmet İhtiyaç Finansmanının Fikhî Açısından Değerlendirilmesi". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 7/3 (Aralık 2024), 87-105.
- Menûfî, Ebû'l-Hasen Nûruddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed. *Kifâyetü't-tâlibi'r-rabbânî 'alâ Risâleti İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî (Adevi Hâşiyesiyle)*. nşr. Ahmed Hamdi İmam Seyyid Ali el-Hâşimî. Kahire: Matbatü'l-meydanî, 1989.
- Merginânî, Burhâneddîn Alî b. Ebî Bekr. *el-Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübeddî (Leknevî şerhiyle)*. 8 Cilt. İstanbul: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1986.
- Mevsîlî, Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li-ta'lîlî'l-muhtâr*. nşr. Muhammed Adnan Derviş. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-erkâm, ts.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. el-Kuşeyrî. *el-Müsnedü's-sahîhu'l-muhtasaru mine's-süneni bi-nakli'l-adli anî'l-adli an Rasûlillah*. Riyad: Dâru's-Selâm, 1. Basım, 1419.
- Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed. Kahire, 2008.
- Nevevî, İmam Ebu Zekeriya. *Ravzatu't-tâlibîn*, thk. Adil Ahmet Abdlmevcud vd., Dar'l-alemi'l-kütüb, 2003. III/86
- Nomer Ertan, Fusun. "6362 Sayılı Sermaye Piyasası Kanunu'nda Kollektif Yatırım Kuruluşları ve Özellikle Değişken Sermayeli Yatırım Ortaklığı". *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 71/2 (2013), 131-143.
- Okat, Yalçın Özge. *Türk ve AB Hukukunda Yatırım Fonları*. Ankara: Seçkin, 1. Basım, 2009.
- Önder, Mehmet Fahrettin. *Türk Hukukunda Yatırım Fonları*. İstanbul: Marmara, 1996.
- Şirâzî, Ebu İshak eş-. *el-Muhezzeb fî fikhî'l-imam eş-Şafî*. thk. Muhammed Zuhayli. Dimeşk: Daru'l-kalem, 1996.
- Yaslıdağ, Beyhan. *Portföy Yönetimi ve Yatırım Analizi Okuma-Anlama-Yorumlama*. Ankara: Seçkin, 2024.
- "Sermaye Piyasaları Kanunu". *Resmî Gazete*.
- "Yatırım Fonlarına İlişkin Esaslar Tebliği". *Resmî Gazete*.

Examining the Augmented Reality Applications in Education with Technology Acceptance Model

Eğitimde Artırılmış Gerçeklik Uygulamalarının Teknoloji Kabul Modeli ile İncelenmesi

Ümmü Gülsüm CELAYİR

MA Graduate, Ardahan University

gulsum.celayir@gmail.com

ORCID: 0009-0003-0993-1493

Nihat Emre BÖREKÇİ

Asst. Prof. Dr. Ardahan University,

Faculty of Health Sciences Department of Health Management

nihatemborekci@gmail.com

ORCID: 0000-0002-7319-1026

Salih Serkan KALELİ

Asst. Prof. Dr., Ardahan University, Vocational School of Social Sciences,

salihserkankaleli@gmail.com

ORCID: 0000-0003-2196-6050

DOI: 10.56720/mevzu.1617798

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 11 Ocak / January 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 9 Mart / March 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March

Atıf / Citation: Celayir, Ümmü Gülsüm - Borekci, Nihat Emre - Kaleli, Salih Serkan.

“Examining the Augmented Reality Applications in Education with Technology Acceptance Model”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (Mart 2025): 1043-1071.

<https://doi.org/10.56720/mevzu.1617798>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Günümüzdeki teknolojik gelişmeler insanların gündelik yaşamları dahil her ortamda ilerlemeye ve gelişmeye devam etmektedir. Bu gelişmeler, insanlara çok daha farklı deneyimler ve imkanlar sunarak teknolojiye her zaman faydalanılması gerekliliğini vurgulamaktadır. Artırılmış gerçeklik (AG), dijital teknolojinin eğitim alanında sunduğu en yenilikçi uygulamalardan biridir. Çalışma, AG uygulamalarını Teknoloji Kabul Modeli (TKM) çerçevesinde incelemektedir. Çalışmada, Ardahan Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi'ndeki 201 öğrenciden anket yoluyla veri toplanmış ve öğrencilerin AG'ye yönelik tutumları, kullanım kolaylığı, algılanan fayda ve zevk düzeyleri analiz edilmiştir. Kullanıcıların bu yeni teknolojiye nasıl yaklaştığı ve hangi faktörlerin kullanımı etkilediği TKM bileşenleri ile araştırılmıştır. Çalışmanın bulguları, TKM bileşenlerinin AG uygulamalarının benimsenmesinde kritik bir rol oynadığını göstermektedir. Algılanan fayda ve algılanan zevk, kullanıcıların davranışsal kullanım niyetini ve kullanım tutumunu pozitif yönde etkilerken; algılanan kullanım kolaylığı, öğrencilerin teknolojiye yönelik tutum ve niyetlerini şekillendirmede belirleyici bir faktör olarak öne çıkmıştır. Sonuçlar, öğretmenler için önemli bir rehber niteliği taşımakta ve AG'nin eğitimde daha yaygın bir şekilde uygulanması için somut öneriler sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Artırılmış gerçeklik, eğitim, bilgi iletişim teknolojileri, sanal gerçeklik, teknoloji kabul modeli.

Abstract

Technological advancements in today's world continue to progress and evolve across all environments, including individuals' daily lives. These developments provide people with significantly different experiences and opportunities, emphasizing the necessity of consistently utilizing technology. Augmented Reality (AR) is one of the most innovative applications of digital technology in the field of education. This study examines AR applications within the framework of the Technology Acceptance Model (TAM). Data were collected through a survey conducted with 201 students from the Faculty of Health Sciences at Ardahan University, analyzing their attitudes toward AR, perceived ease of use, perceived usefulness, and level of enjoyment. The study

investigates how users approach this emerging technology and which factors influence its adoption based on the components of the Technology Acceptance Model. The findings indicate that TAM components play a crucial role in the adoption of AR applications. While perceived usefulness and perceived enjoyment positively affect users' behavioral intention and attitudes toward use, perceived ease of use emerges as a key determinant in shaping students' attitudes and intentions toward technology. The results serve as a valuable guide for instructors and provide concrete recommendations for the broader implementation of AR in education.

Keywords: Augmented reality, education, information communication technologies, virtual reality, technology acceptance model.

Etik Beyan	Çalışmada kullanılan veriler için Ardahan Üniversitesi E-67796128-000-2300037383 sayılı etik kurul raporu alınmıştır. Bu çalışma Dr. Öğr. Üyesi Salih Serkan KALELİ ve Dr. Öğr. Üyesi Nihat Emre BÖREKÇİ danışmanlığında 30/06/2024 tarihinde sunduğumuz/tamamladığımız “Eğitimde Artırılmış Gerçeklik Uygulamalarının Teknoloji Kabul Modeli ile İncelenmesi” başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.
Yazar Katkıları	Çalışmanın Tasarlanması / <i>Conceiving the Study</i>: ÜMC (%55), SSK (%35), NEB (%10) Veri Toplanması / <i>Data Collection</i>: ÜMC (%80), NEB (%20) Veri Analizi / <i>Data Analysis</i>: ÜMC (%15), NEB (%70), SSK (%15) Makalenin Yazımı / <i>Writing up</i>: ÜMC (%50), SSK (%25), NEB (%25) Makale Gönderimi ve Revizyonu / <i>Submission and Revision</i>: SSK (%60), NEB (%40)

1. Introduction

The advancement of technology has brought significant transformations in the field of education, with augmented reality (AR) emerging as an important tool to enhance learning experiences. AR creates alternative learning

environments that are different from traditional approaches by integrating virtual information into the real world. It offers new learning experiences and bringing an innovative perspective to education, making it a promising field. (Chang et al., 2022). However, the effective integration of AR technologies into education largely depends on their acceptance and adoption by both educators and students. In this regard, the Technology Acceptance Model (TAM) plays a significant role, providing a theoretical framework for analyzing the determinants influencing the acceptance of AR applications in educational settings. TAM has been established as a fundamental framework for understanding technology acceptance among users across various domains. Initially developed by Davis in 1989, TAM posits that perceived usefulness (PU) and perceived ease of use (PEOU) are the primary determinants influencing users' intentions to adopt technology (Venkatesh - Davis, 2000). The model serves as a guiding tool for designers and researchers to overcome usage barriers, comprehend the technology adoption process, and enhance acceptance levels (Kurt, 2015).

TAM has been extensively validated through numerous empirical studies and has been widely utilized in educational research (Granić, 2023; Granić - Marangunić, 2019; Jang et al., 2021; Mugo et al., 2017). TAM suggests that PEOU and PU are critical determinants of technology acceptance, particularly in the context of AR applications in education (Buana - Linarti, 2021; Ghobadi et al., 2022). Research indicates that when students perceive AR as beneficial to their learning, they are more likely to engage with it (Cabero-Almenara, Barroso-Osuna, et al., 2019). Furthermore, studies highlight that the acceptance of AR technologies may vary significantly across different educational disciplines, emphasizing the importance of contextual factors in shaping user attitudes and behaviors (Cabero-Almenara, Barroso-Osuna, et al., 2019; Ghobadi et al., 2022). Understanding how these factors influence the acceptance of AR among educators and students is crucial for fostering an environment conducive to innovative teaching and learning practices.

AR and virtual reality (VR) technologies have significant potential in health sciences education, enriching students' learning processes and increasing the quality of education. The use of these technologies in the field of health sciences allows students to combine their theoretical knowledge with

practice, while also contributing to the development of patient safety and clinical skills. The aim of this study is to contribute to the literature by examining the factors related to the adoption of AR applications in the education of health management and emergency disaster and relief students within the framework of TAM. While existing studies focus on the use of AR and VR in the education of midwifery (Yurtsal - Hasdemir, 2023), medicine (Castrillon-Arias et al., 2023; Saat et al., 2024), and anatomy (García-Robles et al., 2024; Moro et al., 2017) students from health sciences departments; No studies have been found on Health Management and Emergency Aid and Disaster Management students. In this context, the study reveals the critical elements for effective adoption of AR in education by measuring variables such as perceived benefit, ease of use, fun factor and attitude. Thus, it aims to contribute to the theoretical and practical field in the literature by providing concrete data for more effective integration of AR technology for educational institutions and top managers. The research has been designed in alignment with these objectives:

- What is the level of students' levels of TAM variables (perceived enjoyment, perceived usefulness, perceived ease of use, attitude towards use and behavioral intention to use)?
- Does perceived enjoyment have a significant effect on perceived usefulness and perceived ease of use?
- Does perceived ease of use have a significant effect on perceived usefulness?
- Does perceived usefulness have a significant effect on attitudes towards use and behavioral intention to use?
- Does perceived ease of use have a significant effect on attitude towards use and behavioral intention to use?
- Does attitude towards use have a significant effect on behavioral intention to use?

2. Conceptual framework and literature review

2.1. Augmented reality and education

AR is a system that helps digital data seamlessly overlay and blend with the real world. With AR applications, in addition to the 2D and 3D objects that many users expect, video files, audio files, textual data, and even olfactory and

tactile data can be added to users' perceptions of the physical environment (Cankül et al., 2018). This added data helps users to understand the events around them more easily and serves the user to improve these perceptions (Cankül et al., 2018). The electronic beacons inherent in AR applications help users to perceive the real world as a single seamless environment with added digital data (Cankül et al., 2018). The versatility of AR has enabled its widespread adoption across various sectors, each benefiting from its unique features. In the healthcare industry, applications of AR extend to various domains, including emergency medicine, surgical planning, and tele-mentorship. Eckert et al. provide a systematic review of AR in medicine, highlighting its diverse applications, such as using tablets to visualize 3D information from medical imaging systems during surgeries (Eckert et al., 2019). Beyond education and healthcare, AR has made a substantial impact on the retail sector. Applications like IKEA Place enable customers to preview furniture in their homes before purchasing, minimizing uncertainty and increasing satisfaction (Javornik, 2016). The gaming industry, an early adopter of AR, like Pokémon GO exemplifies the potential of AR to attract and retain players. (Motsinger, 2017) highlights how the game supplements the real world with computer imagery, increasing players' emotional investment and encouraging physical activity.

AR applications are increasingly attracting attention with their transformative potential in the field of education. This improves both teaching methods and learning processes. Integrating AR into educational environments provides an interactive and immersive learning experience that is critical for modern pedagogical approaches. Research shows that AR significantly facilitates the understanding of abstract and complex concepts and provides impressive visualizations that close the gap between theoretical knowledge and practical application (Elmira et al., 2022; Kljun et al., 2020). AR encourages a more dynamic and engaging learning experience by allowing students to interact with virtual objects in real time. This hands-on interaction not only strengthens spatial visualization skills, but also enhances problem-solving abilities and allows students to develop a deeper, more intuitive understanding of abstract relationships (Ciloglu - Ustun, 2023; Omar et al., 2023). Especially in disciplines where spatial understanding is important, such as geometry and

biology, the interactive nature of AR has made the relationships between concepts much more understandable (Alzahrani, 2020; Omar et al., 2023). By giving students the ability to manipulate complex structures in a three-dimensional space, AR has overcome the limitations of traditional two-dimensional representations and made complex concepts more accessible and understandable (Nigam - PS, 2022).

The concept of digitalization in education can be defined as the transition from traditional classroom environments to learning environments enriched with digital technologies. This transformation enables the development of innovative teaching materials and methods that address different learning needs. For example, Sundari and colleagues emphasize that ARCS-based digital teaching materials are compatible with modern educational practices to increase student engagement and satisfaction (Sundari et al., 2023). Similarly, Ratnaningsih and Jayanta discuss the critical role that digital teaching modules play in engaging students and enhancing comprehension, revealing how digital tools enhance the learning experience (Ratnaningsih - Jayanta, 2023). Therefore, the education system needs to keep pace with this development and change in technology (Turan - Haşit, 2014). AR applications are a concept used to differentiate traditional education, to enrich learning environments by combining technology with education and to attract the attention of Gen Z (Akgün - Ustun, 2023). Somyürek (2014) thinks that AR applications attract more attention compared to other technological content because they provide advantages in influencing Gen Z and also respond to the effective environment-method connection to enrich and support teaching compared to traditional methods and techniques.

AR provides the learner with the opportunity to have an active role in his/her own learning performance with computer-aided technological materials to be developed or used for teaching abstract concepts with limited opportunities in laboratory and classroom environments, and provides the opportunity to easily visualize abstract concepts that are difficult to understand in their minds (Güntepe - Usta, 2022). Therefore, it is seen that the attention span of the learners increases in terms of the fact that the device and content used in the field of AR are digital, concretizing the abstract contents that are tried to be transferred to the learner and making it easier to comprehend

(Çetinkaya - Akçay, 2013). Güntepe - Usta (2022) think that with AR applications, it is possible to conduct experiments in a shorter time with long lessons in laboratories and classrooms and to repeat these lessons and experiments many times.

2.2. Technology acceptance model (TAM)

The Technology Acceptance Model (TAM) was developed by Davis (1989) as an extension of Ajzen and Fishbein's Theory of Reasoned Action (1980) (Musa et al., 2024). The model provides an approach to determining users' intentions to adopt technology by explaining the technology acceptance process through a series of factors (Davis, 1989). Recognized as one of the most popular models used to examine and understand the adoption of new technologies, TAM (Cengiz, 2018), conceptualizes individuals' intentions, behaviors, and attitudes toward the development and use of information technologies as indicators of whether they adopt or utilize such technologies (Özer et al., 2010). Fundamentally, TAM was developed to identify the preferences of users regarding new technologies, to reveal how they respond to change and innovation, to explain the reasons behind their resistance to using these technologies, and to predict their reactions to the development and transformation process (Kalyoncuoğlu, 2018).

Based on an analysis of the causal relationships among attitude toward use, BIU, and actual usage, TAM synthesizes users' personal characteristics in line with the components of PEOU and PU, which are influenced by external variables (Kalyoncuoğlu, 2018). The core variables of TAM—PU and PEOU— affect users' behavioral intentions toward technology use. The actual behavior resulting from users' behavioral intention is determined by their attitudes, which influence their intentions (Cengiz, 2018).

2.3. Literature review

There are various national and international studies that use AR applications and the TAM model together in education. Some of these studies can be summarized as follows.

Ibili et al. (2019), investigated mathematics teachers' acceptance levels and intentions to use the Augmented Reality Geometry Lesson System, a mobile AR

application aimed at improving students' three-dimensional geometric thinking skills. The application was shared with teachers and then the TAM survey was administered. The results showed that PEOU had a direct effect on PU. Kountromanos and Mikropoulos (2021), examined teachers' intention to use AR applications in teaching through the Mobile Augmented Reality Acceptance Model (MARAM), which includes perceived relative advantage, enjoyment, facilitating conditions, and mobile self-efficacy. The research result showed that intention is affected by attitude, PU, and facilitating conditions, while attitude is affected by PU and enjoyment.

In the study by Asiri (2022); TAM was used to reveal teachers' perceptions of the expected benefits and acceptance levels of AR applications in teaching. A descriptive approach was adopted and a six-dimensional scale based on the components of the model was developed and applied to 127 teachers in Najran, Saudi Arabia. The results of the study revealed a strong positive relationship between ease of use, attitude towards AR applications, and PU. In another study, Taha et al. (2022) aimed to examine the acceptance levels of social science students towards AR technology and the effects of variables such as gender, field of expertise or program on their attitudes towards AR. TAM was used to analyze these factors and the degree of acceptance, PU, ease of use and behavioral intention of the students were evaluated by survey method. The findings revealed that the students had a generally positive attitude towards AR and that gender, field of expertise and program level did not have a significant effect on their perceptions of AR integration.

Papakostas et al. (2023) examined behavioral intentions towards the use of mobile AR in education with the extended TAM. The model was extended with the variables of game outcome and quality outcome. The results show that AR usage intention is directly related to output quality, PU and ease of use, and indirectly positively related to game outcome.

In another study on the use of AR in Educational Technology, Granić (2023) examined technology acceptance in education and examined research to increase the predictive power of the TAM. The model was expanded with factors such as self-efficacy, subjective norm, PE, social influence, system quality and facilitating conditions. The study revealed that the most widely

accepted educational technology model is e-learning, followed by mobile learning. Alejandro Álvarez-Marín (2023), proposed a new acceptance model to determine the intention to use AR in cultural heritage sites. The study revealed that performance expectancy, facilitating conditions, and hedonic motivation positively affect behavioral intention. In addition, it was determined that confidence expectancy and technological innovation increase performance expectancy, while effort expectancy and computer anxiety negatively affect hedonic motivation.

Álvarez-Marín et al. (2023), evaluated the use of AR in engineering education in terms of technology optimism and technology innovation. An AR application that analyzes current in electrical circuits was developed, allowing students to calculate voltage and amperage values in resistive circuits and manipulate circuit elements. The findings show that subjective norms have a positive effect on technology optimism and innovation, and that attitudes toward use are moderately dependent on these factors.

3. Hypothesis

3.1 Perceived enjoyment (PE)

People often display particular behaviors when they find an activity enjoyable and engaging, indicating that if a technology is perceived as entertaining, individuals may be more likely to adopt it. PE plays a crucial role in the acceptance and utilization of AR technologies across multiple domains, such as education and consumer behavior (Yılmaz et al., 2020). Several studies have underscored the importance of enjoyment in influencing users' willingness to interact with AR applications. For example, research by Balog and Pribeanu (2010) identified PE as a primary factor shaping students' intentions to use AR-based learning platforms, emphasizing its role in fostering the acceptance of educational technologies. Furthermore, another study in the educational field, which associated PE with students' self-efficacy, suggests that enjoyment not only improves the learning process but also strengthens users' confidence in employing AR tools (Yulian et al., 2022).

Hypothesis 1: PE has been shown to positively influence PU in AR applications.

Hypothesis 2: PE positively affects PEOU in AR applications.

3.2. Perceived usefulness (PU)

PU refers to the degree to which a user believes that a particular system will enhance their performance by enabling them to complete tasks and solve problems effectively. It is defined as the user's perception that a system will provide significant benefits when used (Özer et al., 2010). Ghobadi et al. emphasized that PEOU does not significantly affect attitudes towards AR, but PU plays a vital role in shaping users' behaviors and attitudes (Ghobadi et al., 2022). Similarly, Kaya and Bicen highlighted the relationship between PU and attitudes in educational settings, stating that students' perceptions of the usefulness of AR applications directly affect their attitudes and thus their academic performance (Kaya - Bicen, 2019). Therefore, systems that are easier to use and demonstrate higher levels of usefulness tend to positively influence users' attitudes and intentions toward adopting them (Sabri Çelik et al., 2023).

Hypothesis 3: PU positively influences attitudes toward use in AR applications.

Hypothesis 4: PU positively affects behavioral intention in AR applications.

3.3. Perceived ease of use (PEOU)

PEOU refers to the belief that utilizing a newly designed system will not require significant mental or physical effort. This concept is defined as the user's perception that a new technology is easy to learn and use (Kalyoncuoğlu, 2018). Accordingly, the easier users perceive a technology to be, the more positive their attitude and intention toward its use will become. Furthermore, higher levels of PEOU are associated with an increased perception of benefit following usage (Turan - Haşit, 2014). Almenara et al. provided empirical evidence that PEOU and PU are important determinants of users' attitudes towards AR technology in educational contexts, thus supporting the idea that these perceptions are interconnected (Cabero-Almenara, Fernández-Batanero, et al., 2019). Findings from these studies highlight that increasing PEOU can lead to increased PU and ultimately increase user engagement and acceptance of AR applications in various domains, including education and cultural heritage (Cabero-Almenara, Fernández-Batanero, et al., 2019; Haugstvedt - Krogtstie, 2012).

Hypothesis 5: PEOU positively affects attitudes toward the use of AR applications.

Hypothesis 6: PEOU positively influences PU in AR applications.

Hypothesis 7: PEOU positively impacts behavioral intention in AR applications.

3.4. Attitude towards use (ATU)

Attitude is the affective-cognitive approach that individuals exhibit toward a behavior, shaped by their experiences and data (Sabri Çelik et al., 2023). Attitude can also be defined as a user's tendency to react positively or negatively to a system (Özer et al., 2010). Obeidy et al. emphasize that users' attitudes, shaped by PEOU and PU, have a direct impact on their behavioral intentions to use AR technologies (Obeidy et al., 2018). This finding is in line with the TAM, which assumes that positive attitudes towards a technology increase the likelihood of its adoption. Furthermore, Shin and Jeong's study on travelers' motivations to adopt AR applications in tourism shows that positive attitudes lead to a higher intention to use these applications, especially when users perceive enjoyment and fun in their interactions with AR (Shin - Jeong, 2021). İsrail Çelik (2019) stated that ATU, as a key component of TAM, directly influences BIU and suggests that users effectively evaluate the costs and benefits of the system.

Hypothesis 8: Attitude toward using an AR application positively affects the BIU the application.

3.5. Behavioral intention to use (BIU)

Intention refers to the sensory and cognitive decision-making process individuals experience while performing a behavior, as well as the effort directed toward that behavior. Behavioral intention specifically denotes individuals' predictions about their future behaviors and the effects of these predictions, shaped by their experiences or attitudes (Sabri Çelik et al., 2023). Within this scope, intention, defined as a subjective evaluation of the likelihood of engaging in a particular behavior, can be described as an individual's level of inclination or motivation to perform that behavior. In this context, intention

may also reflect the readiness of an individual to undertake a specific action. TAM posits that the intention to use information technologies is a fundamental determinant in the process of accepting or rejecting such technologies (Kalyoncuoğlu, 2018). Intention, as a critical motivator for individuals to adopt certain behaviors, is regulated by their attitudes toward that behavior. A positive or negative attitude directly influences the corresponding intention. Therefore, when individuals exhibit a positive attitude toward a given subject, their intention aligns accordingly in a positive direction (Özer et al., 2010). Moreover, BIU drives the adoption of new technologies. It is also directly linked to factors such as attitude toward use and PU. Additionally, BIU is indirectly influenced by PEOU (İsrafil Çelik, 2019).

4. Method

The model, sample, data collection tools, analysis and findings related to the variables examined in the research will be discussed in this section.

4.1 Sample of the study

The population of the study was selected as all students studying at Ardahan University Faculty of Health Sciences. After the questionnaire form was created, permission was obtained from Ardahan University Ethics Committee on 21.11.2023. The sample of the participants in the study was determined according to the convenience sampling method and the questionnaires were collected electronically using Google Forms. There are a total of 345 students in Ardahan University Faculty of Health Sciences, which constitutes the research population. In this research population, the sample size to be selected was calculated as 180 by estimating a 5% margin of error within 95% reliability limits (<http://www.surveysystem.com/sscalc.htm>). In this context, 220 students were surveyed and 201 surveys were evaluated. This sample size is considered to be sufficient for the Structural Equation Model (Kline, 2023). The demographic structure of the participants is given in the Table 1.

Table 1. Demographic Characteristics of the Students Participating in the Study

Characteristics		F	%
Gender	Male	70	34.8
	Woman	131	65.2
Age	18-20	95	47.3
	21-23	95	47.3
	24 years and older	11	5.4
Grade Level	1st grade	112	55.7
	2nd grade	49	24.4
	3rd grade	4	2.0
	4th grade	36	17.9
Department	Emergency Aid and Disaster Management	103	51.2
	Health Management	98	48.8
Do you know anything about AG before?	Yes	74	37
	No	126	63

4.2. Data collection tools of the research

In the study, a questionnaire form consisting of two parts was applied to the participants as a data collection tool. In the first part of the questionnaire; there is a personal information form about the participants' gender, age, grade level, department of study and information about AR applications. In the second part of the questionnaire; there are a total of 15 questions about the variables of PE, PU, PEOU, ATU and BIU AR applications. The ATU and BIU scales were taken from Papanaktos et al. (2023), while the PE, PU and PEOU scales were taken from Cabero-Almenara, Barroso-Osuna, et al (2019). The scale was translated from English to Turkish by researchers and then back into English by three language experts. After ensuring a literal translation, the scale was presented to five academics specializing in Education and Management. Their feedback was gathered, consensus was reached, and the scale was finalized for implementation. The scales were graded using a 5-point Likert

scale (1- Strongly disagree, 2- Disagree, 3- Undecided, 4- Agree, 5- Strongly agree).

4.3 Data analysis

Within the scope of the research, confirmatory factor analysis and structural equation modeling were used to analyze the measurement items. The findings obtained in this context will be evaluated at 5% significance level at 95% confidence interval and Jamovi and Amos programs were used for the analysis.

In addition to descriptive statistics, Pearson correlation analysis, confirmatory factor analysis, structural equation modeling (SEM), internal consistency reliability (Cronbach's Alpha Composite Reliability-CR) and convergent validity (Average Extracted Variance-AVE) were used in data analysis.

5. Findings

In this section of the study, reliability analyses, construct validity of the scales, descriptive (frequency) statistics, correlation and structural equation model analysis results for testing the hypotheses are given.

5.1. Descriptive findings and measurement model

The mean value, standard deviation, skewness and kurtosis values and reliability coefficients of the variables included in the study are given in Table 2.

Table 2. Descriptive Statistics

Variables	Mean	Std. Deviation	Skewness	Kurtosis
Perceived Enjoyment	4.07	0.78	-1.13	1.63
Perceived Usefulness	4.06	0.75	-1.10	1.69
Perceived Ease of Use	3.58	0.70	-0.74	1.73
Attitude Towards Use	3.97	0.74	-0.69	0.43
Behavioral Intention to Use	3.84	0.79	-0.64	0.45

According to the table 2, the lowest mean belongs to the PEOU scale (3.58 ± 0.70) and the highest mean belongs to the PE scale (4.07 ± 0.78). Before testing the research hypotheses, correlation analysis was used to test whether there is a significant relationship between the dimensions. When the findings in the table are examined, it is seen that there are significant positive relationships between all dimensions at $p < .001$ level. In addition, it is seen in the Table that the skewness and kurtosis values are between -2 and +2 in order to test the normality assumption of the factors. These results indicate that the data are normally distributed and therefore parametric analysis techniques were applied (Mallery - George, 2000).

Confirmatory Factor Analysis (CFA) was used to evaluate the measurement model and test the relationships between measurement items and factors. According to CFA, it was determined that the scale consisting of 5 factors was related to a unidimensional scale structure. The reliability of the measurement model was tested by looking at the average variance explained (AVE) and composite reliability (CR) values. The results of the analysis are shown in Table 3.

Table 3. Confirmatory Factor Analysis of Technology Acceptance Model

Factor	Item	Faktor Loadin g	Standard Error	t	p	AVE	CR
Perceived Enjoyment $\alpha=0,808$	PE1	0.764	-	-	-	0.58	0.70
	PE2	0.722	0.089	10.164	***		
	PE3	0.798	0.094	11.323	***		
Perceived Usefulness $\alpha=0,864$	PU1	0.864	-	-	-	0.62	0.87
	PU2	0.772	0.065	12.999	***		
	PU3	0.776	0.056	13.107	***		
	PU4	0.734	0.064	12.051	***		

Perceived Ease of Use $\alpha=0,779$	PEU1	0.709	-	-	-			
	PEU2	0.678	0.109	8.184	***	0.55	0.68	
	PEU3	0.827	0.133	8.903	***			
Attitude Towards Use $\alpha=0,774$	ATU1	0.795	-	-	-			
	ATU2	0.756	0.082	10.658	***	0.54	0.67	
	ATU3	0.647	0.082	8.988	***			
Behavioral Intention to Use $\alpha=0,794$	BIU1	0.732	-	-	-			
	BIU2	0.769	0.099	9.783	***	0.57	0.69	
	BIU3	0.755	0.105	9.641	***			
	χ^2/DF	CFI	NFI	TLI	GFI	AGFI	RMSEA	SRMR
TAM	1.86	0.95	0.90	0.94	0.90	0.85	0.066	0.048
Acceptable Compliance *	≤ 3	$\geq .90$	$\geq .90$	$\geq .90$	$\geq .90$	$\geq .85$	$\geq .08$	$\geq .08$
Perfect Fit *	≤ 2	$\geq .95$	$\geq .95$	$\geq .95$	$\geq .95$	$\geq .90$	$\geq .05$	$\geq .05$

* İlhan and Çetin, 2014; Gürbüz and Şahin, 2018

As seen in Table 3, the loadings of the factors forming the model are higher than 0.70, AVE values are higher than 0.50, CR values are higher than 0.60 and Cronbach's alpha values are higher than 0.70 (Fornell - Larcker, 1981). Since these values are above acceptable levels, it can be stated that the internal consistency reliability and convergent validity of the model are ensured. The CFA analysis fit index values for the model are also shown in Table 3. Accordingly, it is seen that the Chi-Square Fit Test (χ^2/DF) and Comparative Fit Index (CFI) values are within the limits of perfect fit, and the Normed Fit Index (NFI), Tucker-Lewis Fit Index (TLI), Goodness of Fit Index (GFI), Adjusted Goodness of Fit Index (AGFI), Root Mean Square Error of Approximation (RMSEA) and Standardized Root Mean Square Error (SRMR)

values are within acceptable limits. Therefore, it is seen that the proposed TQM is compatible and acceptable with the data.

5.2. Hypothesis test

In order to test the hypotheses in our research and to determine the relationship between PE, PU, PEOU, ATU and BIU, correlation analysis was first used. The results of the correlation analysis are presented in the Table 4.

Table 4. Correlation Analysis Results

Factor	$\bar{x}$	SD	1	2	3	4	5
1- Perceived enjoyment	4.07	0.781	1				
2- Perceived usefulness	4.06	0.753	.741***	1			
3- Perceived ease of use	3.58	0.698	.416***	.450***	1		
4- Attitude towards use	3.97	0.738	.672***	.698***	.394***	1	
5- Behavioral intention to use	3.84	0.789	.625***	.664***	.392***	.572***	1

$\bar{x}$ =Mean; SD= Standard Deviation; N=201; *** p<.001

If the correlation coefficient value is zero, there is no linear relationship between the variables. If the coefficient is between .01-.29, it is said to be weak, between .30-.70, moderate, between .71-.99, strong and 1.00, perfect correlation (Gürbüz - Şahin, 2018). Considering the findings, it is concluded that there is a moderate correlation between all three scales. When the table 4 is examined, it is seen that there is a moderate and strong relationship between each scale.

In order to test the hypotheses of the research, the Structural Model analysis of the model created to examine the effects of independent variables on dependent variables is shown in Table 5.

Table 5. Structural Model Analysis Findings

H	Path	β	SE	CR	p			
H1	Perceived EnjoymentàPerceived Usefulness	0.869	.110	9.320	***			
H2	Perceived EnjoymentàPerceived Ease of Use	0.532	.079	5.496	***			
H3	Perceived UsefulnessàAttitude Towards Use	0.804	.082	8.870	***			
H4	Perceived UsefulnessàBehavioral Intention to Use	0.723	.153	4.055	***			
H5	Perceived Ease of UseàAttitude Towards Use	0.099	.105	1.231	.218			
H6	Perceived Ease of Useà Perceived Usefulness	0.098	.101	1.392	.164			
H7	Perceived Ease of UseàBehavioral Intention to Use	0.016	.104	.190	.849			
H8	Attitude Towards UseàBehavioral Intention to Use	0.095	.166	.543	.587			
N= 201; *** $p<0.001$; β : Standardized regression coefficient Perceived Usefulness ($R^2=0.86$), Perceived Ease of Use ($R^2=0.28$), Attitude Towards Use ($R^2=0.75$), Behavioral Intention to Use ($R^2=0.67$)								
	χ^2/D F	CFI	NFI	TLI	GFI	AG FI	RMSE A	SRM R
Model	1.90	0.95	0.90	0.94	0.90	0.85	0.07	0.05
Acceptable Compliance*	≤ 3	$\geq$.90	$\geq$.90	$\geq$.90	$\geq$.90	$\geq$.85	$\geq$.08	$\geq$.08
Perfect Fit*	≤ 2	$\geq$.95	$\geq$.95	$\geq$.95	$\geq$.95	$\geq$.90	$\geq$.05	$\geq$.05

* İlhan and Çetin, 2014

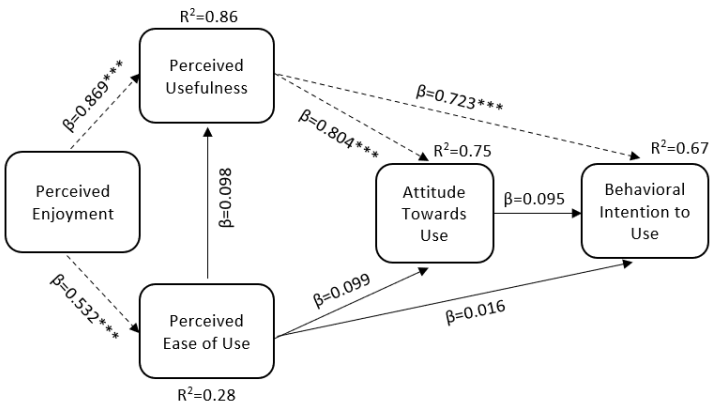
When Table 5 is examined, it is seen that perceived enjoyment predicts PU ($\beta=0.87$, $p<0.001$) and PEOU ($\beta=0.53$, $p<0.001$), and perceived benefit predicts ATU ($\beta=0.80$, $p<0.001$) and BIU ($\beta=0.72$, $p<0.001$). PEOU predicts ATU, PU and BIU, while ATU does not predict BIU. In this context, while H1, H2, H3 and H4 hypotheses of the study are accepted; H5, H6, H7 and H8 hypotheses are rejected. In addition to these results, according to Table 5, the fit index values of the model ($\chi^2=182$, $df=96$, $\chi^2/df=1.90$, $CFI=0.95$, $NFI=0.90$, $TLI=0.94$,

GFI=0.90, AGFI=0.85, RMSEA=0.07 and SRMR=0.05) are within acceptable limits and therefore the model is valid.

Figure 1 presents a summary of the results of the hypothesis tests in the light of the current findings.

In line with the information given in Table 1, 34.8% of the students participating in the study were male, while 65.2% were female. Looking at the age ranges of the participants, it is observed that the 18-20 age range and the 21-23 age range have the same number of participants. The ages showed a homogeneous distribution between 18-23. It is also observed that the number of participants aged 24 and above is quite low. When the class levels of the participants are analyzed, it is seen that 55.7% of the participants are at the 1st grade level. This rate shows that more than half of the participants are 1st graders. This is followed by 2nd graders with 24.4%, 4th graders with 17.9% and 3rd graders with the lowest rate of 2%. Students from the Department of Emergency Aid and Disaster Management participated in the study with 51.2%, while students from the Department of Health Management participated with 48.8%. Finally, it is emphasized that 37% of the participants have knowledge about AR.

Figure 1. Results of Hypothesis Tests



*** $p<0.001$; **Note:** Unstandardized beta coefficient values are reported. Dashed lines represent significant relationships

6. Conclusion and Discussion

This study aimed to examine the AR applications used by students of the Faculty of Health Sciences at Ardahan University through the lens of the TAM and to measure their BIU based on identified factors. According to the results of the path analysis conducted to test the first hypothesis of the study, it was found that PE had a positive effect on PU ($\beta=0.869$, $p<0.05$) as reported by the participants. Technologies deemed enjoyable and engaging motivate students, fostering more active participation in the learning process. This allows students to better perceive the benefits of AR applications and adopt the technology more easily. Furthermore, the enjoyable and engaging experience provided by AR applications contributes to the development of a positive attitude toward this technology among students. Such a positive attitude may lead to greater awareness of the benefits of AR applications. A study by Papakostas et al. (2023) similarly found that external variables such as enjoyment significantly affect PU. Likewise, Kountromanos and Mikropoulos (2021) concluded that PE positively influences PU.

The path analysis results for the second hypothesis indicated that PE has a positive effect on PEOU ($\beta=0.532$, $p<0.05$). Fun and gamified learning environments help reduce students' stress levels, enabling them to focus more comfortably on the learning process. A related study also found that external variables such as enjoyment significantly influence PEOU (Papakostas et al., 2023). For the third hypothesis, the analysis revealed that PU positively affects attitudes toward use ($\beta=0.804$, $p<0.05$). When students believe that AR applications assist their learning, make lessons more engaging, and enhance their performance, they become more willing to use the technology. A similar study by Kountromanos and Mikropoulos (2021) examining mobile AR applications in teaching using the TAM model also found that attitude positively affects PU.

The results of the fourth hypothesis test showed that PU has a significant impact on BIU ($\beta=0.723$, $p<0.05$). Students' perception that AR applications enrich their learning experience and help them acquire new skills serves as a motivating factor for adopting and using the technology. Students who realistically perceive the benefits of AR applications develop a more positive

attitude toward the technology, which increases their intention to use AR applications. Similar findings were observed in a study by Asiri (2022), which demonstrated a positive relationship between PU, attitudes toward use, and the intention to use AR applications in education. In conclusion, strategies aimed at enhancing PU, ease of use, and enjoyment are critical for the adoption of AR applications in educational settings. The finding that such applications enrich students' learning experiences and improve their performance highlights the importance of broader implementation of this technology. Studies suggest that AR technologies play a crucial role in enhancing educational experiences by boosting student motivation, engagement, and overall learning outcomes. Research highlights that the integration of AR in academic settings positively influences key factors such as academic success, attitude, motivation, and attention (Assem et al., 2022; Yildiz, 2021). This is consistent with the TAM, which emphasizes PU as a critical factor in technology adoption. By incorporating AR into educational curricula, instructors can design interactive and immersive learning environments that promote a deeper comprehension of complex subjects (Jamali et al., 2015; Nechypurenko et al., 2020). The interactive nature of AR fosters a more engaging learning experience, ultimately contributing to higher academic performance and improved retention of knowledge (Iatsyshyn et al., 2020; Özerbaş, 2019).

A limitation of the study is that the sample was drawn solely from one faculty. Future research could benefit from collecting data from the entire university, other universities, professions, or sectors that currently use or are likely to adopt AR, to generalize the findings. Since data collection in this study was cross-sectional and reflected only the participants' current psychological states and perceptions, future studies should collect data both before and after the use of AR glasses to provide a more comprehensive examination of students' perceptions on this topic.

The study results also have implications for policymakers. To promote the wider use of AR applications in education, it is recommended that decision-makers adapt course content to AR applications, ensure the applications are simple and user-friendly, allocate necessary budgets for the development of these applications, train educators for integration, and improve the supporting infrastructure.

References

- Akgün, Elif - Ahmet Berk Ustun. "Mobil artırılmış gerçeklikle öğrenmeye yönelik içerik analizi". *Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi* 56 (2023), 362-383.
- Alejandro Álvarez-Marín, J. Ángel Velázquez-Iturbide & Mauricio CastilloVergara. "Aram: A technology acceptance model to ascertain the behavioural intention to use augmented reality". *Journal of Imaging* 9/3 (2023), 73.
- Álvarez-Marín, Alejandro, J Ángel Velázquez-Iturbide - Mauricio Castillo-Vergara. "The acceptance of augmented reality in engineering education: The role of technology optimism and technology innovativeness". *Interactive Learning Environments* 31/6 (2023), 3409-3421.
- Alzahrani, Nouf Matar. "Augmented reality: A systematic review of its benefits and challenges in e-learning contexts". *Applied Sciences* 10/16 (2020), 5660.
- Asiri, Mohamed Mefareh. "Employing technology acceptance model to assess the reality of using augmented reality applications in teaching from teachers' point of view in najran". *Journal of Positive School Psychology* 6/2 (2022), 5241-5255.
- Assem, Kabdykalymkyzy, Ayupova Gulbarshyn Turagulovna, Mamanova Alma Sharifullina, Mukhamediyeva Assel Bayakhmetovna, Akmanova Galiya Rakhmetolinovna - Omarov Murat Kaiyrbekovich. "Psychological and Pedagogical Innovative Technologies for Teaching English to University Students". *Cypriot Journal of Educational Sciences* 17/6 (2022), 1914-1924.
- Balog, Alexandru - Costin Pribeanu. "The role of perceived enjoyment in the students' acceptance of an augmented reality teaching platform: A structural equation modelling approach". *Studies in Informatics and Control* 19/3 (2010), 319-330.
- Buana, Arum - Utaminingsih Linarti. "Measurement of technology acceptance model (TAM) in using e-learning in higher education". *Jurnal Teknologi Informasi dan Pendidikan* 14/2 (2021), 165-171.

- Cabero-Almenara, Julio, José María Fernández-Batanero - Julio Barroso-Osuna. "Adoption of augmented reality technology by university students". *Heliyon* 5/5 (2019),
- Cabero-Almenara, Julio, Julio Barroso-Osuna, Carmen Llorente-Cejudo - María del Mar Fernández Martínez. "Educational uses of augmented reality (AR): Experiences in educational science". *Sustainability* 11/18 (2019), 4990.
- Cankül, Duran, Atakan Doğan - Batuhan Sönmez. "Yiyecek-içecek işletmelerinde inovasyon ve artırılmış gerçeklik uygulamaları". *İşletme Araştırmaları Dergisi* 10/3 (2018), 576-591.
- Castrillon-Arias, Cristian G, Julio C Caicedo-Eraso - Diana R Varon-Serna. "Virtual Reality in Health Sciences". (2023),
- Çelik, İsrail. *Öğretim elemanlarının artırılmış gerçeklik teknolojisini ders materyali olarak kabullerinin incelenmesi*. Eğitim Bilimleri Enstitüsü, 2019.
- Çelik, Sabri, Turgut Türkoğlu, Erdem Baydeniz - Mustafa Sandıkcı. "Teknoloji Kabul Modeli Bağlamında Öğrencilerin Davranışsal Niyetine Etki Eden Etmenlerin Belirlenmesi". *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Turizm Fakültesi Dergisi* 26/1 (2023), 1-28.
- Cengiz, Esra. *İşletmelerde bulut bilişim teknolojisi kullanımının teknoloji kabul modeli 3 ile incelenmesi*. Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- Çetinkaya, H Hakan - Muammer Akçay. "Eğitim ortamlarında arttırılmış gerçeklik uygulamaları". *Akademik Bilişim Kongresi, Antalya* 11/2015 (2013), 66-69.
- Chang, Hsin-Yi, Theerapong Binali, Jyh-Chong Liang, Guo-Li Chiou, Kun-Hung Cheng, Silvia Wen-Yu Lee - Chin-Chung Tsai. "Ten years of augmented reality in education: A meta-analysis of (quasi-) experimental studies to investigate the impact". *Computers & Education* 191/(2022), 104641.
- Ciloglu, Tahsin - Ahmet Berk Ustun. "The effects of mobile AR-based biology learning experience on students' motivation, selfefficacy, and attitudes in online learning". *Journal of Science Education and Technology* 32/3 (2023), 309-337.

- Davis, Fred D. "Perceived usefulness, perceived ease of use, and user acceptance of information technology". *MIS quarterly* (1989), 319-340.
- Eckert, Martin, Julia S Volmerg - Christoph M Friedrich. "Augmented reality in medicine: systematic and bibliographic review". *JMIR mHealth and uHealth* 7/4 (2019), e10967.
- Elmira, Orazbayeva, Begaliyeva Rauan, Baigutova Dinara - Blerta Prevalla Etemi. "The effect of augmented reality technology on the performance of university students". *International Journal of Emerging Technologies in Learning (ijET)* 17/19 (2022), 33-45.
- Fornell, Claes - David F Larcker. "Evaluating structural equation models with unobservable variables and measurement error". *Journal of marketing research* 18/1 (1981), 39-50.
- García-Robles, Paloma, Irene Cortés-Pérez, Francisco Antonio Nieto-Escámez, Héctor García-López, Esteban Obrero-Gaitán - María Catalina Osuna-Pérez. "Immersive virtual reality and augmented reality in anatomy education: a systematic review and Meta-Analysis". *Anatomical Sciences Education* 17/3 (2024), 514-528.
- Ghobadi, Mohsen, Sara Shirowzhan, Mohammad Mehdi Ghiai, Fatemeh Mohammad Ebrahimzadeh - Faham Tahmasebinia. "Augmented reality applications in education and examining key factors affecting the users' behaviors". *Education Sciences* 13/1 (2022), 10.
- Granić, Andrina - Nikola Marangunić. "Technology acceptance model in educational context: A systematic literature review". *British Journal of Educational Technology* 50/5 (2019), 2572-2593.
- Granić, Andrina. "Technology acceptance and adoption in education". *Handbook of open, distance and digital education*. 183-197. Springer, 2023.
- Güntepe, Ebru Turan - Necla Dönmez Usta. "Eğitim Teknolojilerinin Öğrenme Ortamında Kullanımı: Teknoloji Kabul Modeli Çerçevesinde Algodoo". *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Dergisi* 1/1 (2022), 19-29.
- Gürbüz, Sait - Faruk Şahin. "Research methods in social sciences". (2018),

- Haugstvedt, Anne-Cecilie - John Krogstie. *Mobile augmented reality for cultural heritage: A technology acceptance study*. thk. IEEE, 2012.
- Iatsyshyn, Anna V, Valeriia O Kovach, Volodymyr O Lyubchak, Yurii O Zuban, Andriy G Piven, Oleksandra M Sokolyuk, Andrii V Iatsyshyn, Oleksandr O Popov, Volodymyr O Artemchuk - Mariya P Shyshkina. "Application of augmented reality technologies for education projects preparation". (2020),
- Ibili, Emin, Dmitry Resnyansky - Mark Billinghamurst. "Applying the technology acceptance model to understand maths teachers' perceptions towards an augmented reality tutoring system". *Education and Information Technologies* 24/(2019), 2653-2675.
- Jamali, Siti Salmi, Mohd Fairuz Shiratuddin, Kok Wai Wong - Charlotte L Oskam. "Utilising mobile-augmented reality for learning human anatomy". *Procedia-Social and Behavioral Sciences* 197/(2015), 659-668.
- Jang, Jaehong, Yujung Ko, Won Sug Shin - Insook Han. "Augmented reality and virtual reality for learning: An examination using an extended technology acceptance model". *IEEE access* 9/(2021), 6798-6809.
- Javornik, Ana. "Augmented reality: Research agenda for studying the impact of its media characteristics on consumer behaviour". *Journal of Retailing and Consumer Services* 30/(2016), 252-261.
- Kalyoncuoğlu, Selma. "Tüketicilerin online alışverişlerindeki sanal kart kullanımlarının teknoloji kabul modeli ile incelenmesi". *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 20/2 (2018), 193-213.
- Kaya, Omer Sami - Huseyin Bicen. "Study of augmented reality applications use in education and its effect on the academic performance". *International Journal of Distance Education Technologies (IJDET)* 17/3 (2019), 25-36.
- Kline, Rex B. *Principles and practice of structural equation modeling*. Guilford publications, 2023.
- Kljun, Matjaž, Vladimir Geroimenko - Klen Čopič Pucihar. "Augmented reality in education: Current status and advancement of the field". *Augmented Reality in Education: A New Technology for Teaching and Learning* (2020), 3-21.

- Koutromanos, George - Tassos A Mikropoulos. *Mobile augmented reality applications in teaching: A proposed technology acceptance model*. thk. IEEE, 2021.
- Kurt, Özlem Efiloğlu. "Üniversite öğrencilerinin uzaktan eğitime bakış açılarının teknoloji kabul modeli ve bilgi sistemleri başarı modeli entegrasyonu ile belirlenmesi". *Uluslararası Alanya İşletme Fakültesi Dergisi* 7/3 (2015),
- Mallery, Paul - Darren George. *SPSS for windows step by step*. Allyn & Bacon, Inc., 2000.
- Moro, Christian, Zane Štromberga, Athanasios Raikos - Allan Stirling. "The effectiveness of virtual and augmented reality in health sciences and medical anatomy". *Anatomical sciences education* 10/6 (2017), 549-559.
- Motsinger, Kate. "Pokémon Go away: augmented reality games pose issues with trespass and nuisance". *San Diego L. Rev.* 54/(2017), 649.
- Mugo, David Gitumu, Kageni Njagi, Bernard Chemwei - Jared Ochwagi Motanya. "The technology acceptance model (TAM) and its application to the utilization of mobile learning technologies". (2017),
- Musa, Hussein Gibreel, Indah Fatmawati, Nuryakin Nuryakin - M Suyanto. "Marketing research trends using technology acceptance model (TAM): A comprehensive review of researches (2002–2022)". *Cogent business & management* 11/1 (2024), 2329375.
- Nechypurenko, Pavlo P, Viktoriia G Stoliarenko, Tetiana V Starova, Tetiana V Selivanova, Oksana M Markova, Yevhenii O Modlo - Ekaterina O Shmeltser. "Development and implementation of educational resources in chemistry with elements of augmented reality". (2020),
- Nigam, S - C PS. "Augmented Reality in Education System". *Int J Res Appl Sci Eng Technol* 10/(2022), 397-401.
- Obeidy, W, Haslina Arshad - J Huang. "A Proposed Model of Acceptance for Smart Glasses based Outdoor Augmented Reality Applications at UNESCO World Heritage Sites". *Int. J. Eng. Technol* 7/(2018), 354-360.

- Omar, Marlissa, Dayana Farzeeha Ali - Fathiyah Mohd. "A Conceptual Framework on the Development of Augmented Reality Engineering Drawing Learning Framework based on Augmented Reality Environment". (2023),
- Özer, Gökhan, Özcan, Murat - Sonnur Aktaş. "Muhasebecilerin bilgi teknolojisi kullanımının teknoloji kabul modeli (TKM) ile incelenmesi". *Yaşar Üniversitesi E-Dergisi* 5/19 (2010), 3278-3293.
- Özerbaş, DEMET. "The Effect of Marker-Based Augmented Reality (MBAR) Applications on Academic Achievement and Permanence". *Universal Journal of Educational Research* 7/9 (2019),
- Papakostas, Christos, Christos Troussas, Akrivi Krouska - Cleo Sgouropoulou. "Exploring users' behavioral intention to adopt mobile augmented reality in education through an extended technology acceptance model". *International Journal of Human-Computer Interaction* 39/6 (2023), 1294-1302.
- Ratnaningsih, Made Nita Cyntiani - I Nyoman Laba Jayanta. "Digital Teaching Module on Teaching Practice Material Based on Value Clarification Technique (VCT)". *Journal of Education Technology* 7/3 (2023),
- Saat, Azmah, Rahmita Wirza OK Rahmat, Nur Izah Ab Razak, Razif Abas - Suryati Mohd Thani. "The Perception of Medical Students on the Usefulness of the Respiratory Ventilatory Augmented Reality (ResVAR) Application for Learning the Respiratory System". *Education in Medicine Journal* 16/ (2024),
- Shin, Hyejo Hailey - Miyoung Jeong. "Travelers' motivations to adopt augmented reality (AR) applications in a tourism destination". *Journal of Hospitality and Tourism Technology* 12/2 (2021), 389-405.
- Somyürek, Sibel. "Öğretim sürecinde z kuşağının dikkatini çekme: artırılmış gerçeklik". *Eğitim Teknolojisi Kuram ve Uygulama* 4/1 (2014), 63-80.
- Sundari, Wiwin, Sardianto Markos Siahaan - Ismet Ismet. "Digital Teaching Materials Based on Attention Relevance Confidence Satisfaction Substance Pressure Material". *Journal of Curriculum Indonesia* 6/1 (2023), 69-75.

- Taha, Sawzan, Enas Abulibdeh, Eman Zaitoun, Sumaya Daoud - Hanadi G Rawagah. *Investigating student perceptions of augmented reality utilizing technology acceptance model (TAM)*. thk. IEEE, 2022.
- Turan, Bülent - Gürkan Haşit. "Teknoloji kabul modeli ve sınıf öğretmenleri üzerinde bir uygulama". *Uluslararası Alanya İşletme Fakültesi Dergisi* 6/1 (2014), 109-119.
- Venkatesh, Viswanath - Fred D Davis. "A theoretical extension of the technology acceptance model: Four longitudinal field studies". *Management science* 46/2 (2000), 186-204.
- Yildiz, Ezgi Pelin. "Augmented reality research and applications in education". *Augmented reality and its application*. IntechOpen, 2021.
- Yılmaz, Veysel, Erkan Arı - Yusuf Bilge. "Oyun Bağımlılığının Teknoloji Kabul Modeli (TKM) ve Planlı Davranış Teorisini (PDT) Bütünleştiren Bir Model İle Araştırılması". *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 57 (2020), 1-26.
- Yulian, Ryani, Yuniarti Yuniarti - Noor Azli Bin Affendy Lee. "Technology acceptance of augmented reality to attitude and selfefficacy in learning English". *Journal of English Language Teaching Innovations and Materials* 4/2 (2022), 127-143.
- Yurtsal, Zeliha - Öznur Hasdemir. "Ebelik Öğrencilerinin Ebelik Eğitiminde Kullanılan Sanal Gerçeklik ve Artırılmış Gerçeklik Hakkındaki Bilgi ve Görüşleri". *Institute of Health Sciences Journal* 8/Special Issue (2023), 303-308.



Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi Yayın İlkeleri

1. Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi, ulusal ve uluslararası düzeyde bilimsel niteliklere sahip özgün makale, derleme makale, yayım değerlendirmesi ve bilimsel toplantı çalışmaları yayımlayarak ilahiyat alanında ulusal ve uluslararası bilgi birikimine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Dergimizde Türkçe ve İngilizce dillerinde sosyal bilimler alanlarında özgün makalelerle birlikte derleme makale, yayım değerlendirmesi ve bilimsel toplantı tanıtımları yayımlanmaktadır.

2. Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi, yılda iki kez (15 Mart – 15 Eylül) yayınlanan hakemli bir dergidir. Mart sayısı için makale gönderim son tarihi 15 Şubat, Eylül sayısı için 15 Ağustos olarak belirlenmiştir. Belirtilen tarihlerden sonra gönderilen çalışmalar, bir sonraki sayı için değerlendirmeye alınır. Dergiye gönderilen yazıların yayınlanıp yayınlanmayacağı konusunda son gönderim tarihinden itibaren en geç üç ay içerisinde karar verilir ve çalışma sahibi bilgilendirilir.

3. Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi’nin yayın dili Türkçedir. Ayrıca İngilizce bilimsel çalışmalar da yayınlanır. Diğer dillerdeki çalışmalara Yayın Kurulu karar verir. Makaleler, Türkçe olarak öz (en az 120 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram)’dan oluşmalı, ayrıca İngilizce başlık, İngilizce abstract (en az 120 kelime), keywords (en az 5 kavram)’tan oluşmalıdır. Makale APA atıf sistemine göre hazırlanan kaynakça içermelidir.

4. Dergide yayınlanacak makaleler, öncelikle kendi alanlarına uygun araştırma yöntemleri kullanılarak hazırlanmış özgün ve akademik çalışmalar olmalıdır. Ayrıca bilimsel alana katkı niteliğindeki çeviriler, kitap ve sempozyum tanıtım, eleştiri ve değerlendirmeleri de kabul edilir. Çeviri eserlerin yayınlanması için eseri yayınlayan kurumdan izin belgesinin ibrazı mecburidir.

5. Dergiye gönderilen çalışmalar, başka yerde yayınlanmış ya da yayınlanmak üzere gönderilmiş olmamalıdır. Bu durumdan kaynaklanacak sorunlarla ilişkili hukuki sorumluluk, yazara aittir.

6. Tebliğden üretilen makalelerin işleme alınabilmesi için yazarın “Çalışmam, yayınlanmamıştır veya yayınlanmayacaktır.” şeklinde ıslak imzalı taahhütname doldurarak sisteme yüklemesi gereklidir. Duplication / Tekrar Yayın / Bilimsel Yanıltma / Çoklu Yayın, suçtur. TÜBİTAK Yayın Etik Kurulu’na göre duplikasyon, aynı araştırma sonuçlarını birden fazla dergiye yayım için göndermek veya yayınlamaktır. Bir makale önceden değerlendirilmiş ve yayınlanmışsa bunun dışındaki yayınlar duplikasyon sayılır.

7. Bir sayıda aynı yazara ait (telif veya çeviri) en fazla iki çalışma yayınlanabilir.

8. Yayınlanan makaleler için yazara telif ücreti ödenmez.

9. Yayınlanan çalışmanın bilimsel ve hukuki her türlü sorumluluğu yazar(lar)ına aittir.

10. Yayınlanan çalışma, daha önce sunulan bir tebliğ ise veya yazı tezden üretilmişse çalışmada bu durum mutlaka belirtilmelidir.

11. Yayınlanmak üzere kabul edilen yazıların bütün yayın hakları Mevzu Sosyal Bilimler Dergisi’ne aittir.

12. Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi, Mevzu / Sosyal Bilimler Dergisi Yayın Kurulu’na aittir.

13. Üniversiteler Yayın Yönetmeliğinin 6. maddesi uyarınca yazıların, dil, üslup ve içerik yönünden ilmi ve hukukî her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir. Açıklanan görüşler, Mevzu / Sosyal Bilimler Dergisi Yayın Kurulunu herhangi bir şekilde bağlamaz.

14. Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi, atıf ve kaynakça yazımında APA atıf sisteminin kullanılmasını şart koşmaktadır.

15. Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi’nde yayımlanması kabul edilen yazıların telif hakkı Dergi Editörlüğü’ne devredilmiş sayılır.

16. Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi’nde yayınlanan makaleler iThenticate intihal tespit programıyla taranmaktadır.

17. Yayınlanmasına karar verilen makaleler için yazarlar tarafından ORCID numarası alınması gerekmektedir. (<https://orcid.org>)

Makale yazım kuralları için bakınız:

<https://dergipark.org.tr/mevzu/writing-rules>

Mevzu – Journal of Social Sciences Publication Principles

1. Mevzu – Journal of Social Sciences aims to contribute to accumulation of knowledge in the fields of theology and social sciences by publishing the studies that have the scientific qualifications both in national and international levels.

2. Mevzu – Journal of Social Sciences is a refereed journal which is published twice a year (March – September). Deadline to send articles for the March issue is 15th of February, and for the September issue the deadline is 15th of August. Studies sent after these dates are assessed for the next issue. Whether the articles sent to the journal are going to be published or not is decided in three months at the latest beginning from the deadlines, and then the owner of the study is informed.

3. The publication language of the Mevzu – Journal of Social Sciences is Turkish. Likewise, scientific studies in English are published, too. Studies in other languages are decided by the editorial board. Articles have to consist of an abstract in Turkish (at least 120 words), key words (at least five concepts), also of an English title, English abstract (at least 120 words), keywords (at least five concepts). The articles have to include a bibliography that is prepared in the APA style.

4. Articles to be published in the journal must be authentic and academic studies that are prepared with the research methods appropriate to their fields. Moreover; translations, book and symposium introductions, critiques and assessments that have the quality of a contribution to the scientific field are accepted, as well. For the publication of translation studies, the receipt of permission from the institution which published the study previously has to be presented.

5. The studies sent to the journal, should not be previously published in other journals or sent to be published in other journals. The author takes the legal responsibility related to the problems that may rise from this.

6. At most one study of an author (copyright or translation) can be published in an issue.

7. No copyright fee is paid to the author for the published articles. There is also no charge from the author.

10. All publication rights of the articles accepted to be published belongs to Mevzu.

11. Mevzu – Journal of Social Sciences Editorial Board has the decision making authority about the cases that are not mentioned here.

12. In accordance with the 6th article of the Universities Publication Guideline, authors have all kind of scientific and legal responsibilities in terms of the language, style and content of their articles.

13. Mevzu – Journal of Social Sciences sets the condition that for the writing of references and bibliography Chicago style be used.

14. The copyrights of the articles that are accepted to be published in Mevzu – Journal of Social Sciences are considered to be transferred to the journal's editorial board.

15. The articles published in Mevzu – Journal of Social Sciences are scanned via iThenticate plagiarism detection program.

16. For the articles that are decided to be published, ORCID numbers are needed to be taken by the authors. (<https://orcid.org>)

Article writing rules see: <http://dergipark.gov.tr/mevzu/writingrules>