

Sayı / Issue 9 - Mart / March - 2023

MEVZU

Sosyal Bilimler Dergisi

Journal of Social Sciences



mevzu

Sosyal Bilimler Dergisi
Journal of Social Sciences

mevzu

Sosyal Bilimler Dergisi
Journal of Social Sciences

e-ISSN: 2667-8772

Yıl / Year: 2023 | Sayı / Issue: 9

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.

Dergide yayınlanan makalelerin telif hakları Mevzu – Sosyal Bilimler Dergi’sine, hukuki sorumluluğu da yazarlarına aittir.

Copyrights of the articles published in the journal belongs to the Mevzu – Journal of Social Sciences; and the legal responsibility belongs to the authors.

İletişim / Communication:

e-mail: mevzusbd@gmail.com

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

Sahibi | Owner

Ali SEVER (Tekirdağ NKÜ)

Yazı İşleri Müdürü | Responsible Manager

Ali SEVER (Tekirdağ NKÜ)

Editör | Editor

Halil İbrahim DELEN (Tekirdağ NKÜ)

Editör Yardımcıları | Editorial Assistants

Ali SEVER (Tekirdağ NKÜ)

Alan Editörleri | Field Editors**Tarih Kültür Sanat Editörü**

Muhammed Emin ÜNAL (Arş. Gör., Tekirdağ NKÜ)

Ömer Faruk METE (Arş. Gör., Tekirdağ NKÜ)

Felsefe Grubu Editörü

Burhaneddin KANLIOĞLU

Dini Araştırmalar Editörü

Bünyamin Bulutlu (Arş. Gör., Tekirdağ NKÜ)

Yayın Kurulu | Editorial Board

Ali SEVER (Arş. Gör., Tekirdağ NKÜ.)

Cemal KALKAN (Dr., Selçuk Ü.)

Halil İbrahim DELEN (Dr., Tekirdağ NKÜ.)

İnam UL HAQ (Dr. Riphah International Uni.)

M. Yuşa YAŞAR (Dr., İstanbul Ü.)

Mustafa Sami MENCET (Doç. Dr., Akdeniz Ü.)

Muzaffer ÜZÜMCÜ (Dr., Tekirdağ NKÜ.)

Necati SÜMER (Doç. Dr., Siirt Ü.)

Ramazan AKKIR (Doç. Dr., Tekirdağ NKÜ)

Selim TIRYAKIOL (Dr., İstanbul Medeniyet Ü.)

Süleyman DAL (Dr., Bağımsız Araştırmacı)

Yusuf ÖZKIR (Doç. Dr., İstanbul Medipol Ü.)

Danışma Kurulu | Advisory Board

Abdülhamit KIRMIZI (Prof. Dr., University of Bamberg / Almanya)

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

Ali SOULİ (Prof. Dr., Zeytune Ü. / Tunus)

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

Buerhan SAITI (Doç. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Ü. / Türkiye)

Ekrem TATOĞLU (Prof. Dr., İbn Haldun Ü. / Türkiye)

Enis DOKO (Doç. Dr., İbn Haldun Ü. / Türkiye)
Habip TÜRKER (Prof. Dr., İbn Haldun Ü. / Türkiye)
Halil KURT (Dr., Marmara Ü. / Türkiye)
Kenan DEMİR (Dr., İstanbul Medipol Ü. / Türkiye)
Mehmet DİNÇ (Dr., Hasan Kalyoncu Ü. / Türkiye)
Mehmet Lütfi ARSLAN (Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Ü. / Türkiye)
Mensur NUREDDİN (Prof. Dr., Uluslararası Vizyon Ü. / Mekkadonya)
Mohammed Basil ALTAİE (Yarmouk Ü. / Ürdün)
Muhittin ATAMAN (Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Ü. / Türkiye)
Münir RUVEYS (Prof. Dr., Zeytune Ü. / Tunus)
Nebi MEHDİYEV (Prof. Dr., Trakya Ü. / Türkiye)
Ömer AYDIN (Prof. Dr., İstanbul Ü. / Türkiye)
Özcan HIDIR (Prof. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Ü. / Türkiye)
Ramazan YILDIRIM (Prof. Dr., İstanbul Ü. / Türkiye)
Rıdvan CANIM (Prof. Dr., Trakya Ü. / Türkiye)
Salih İNCİ (Doç. Dr., Kırklareli Ü. / Türkiye)
Süleyman BAKİ (Prof. Dr., Tetova Ü. / Mekkadonya)
Ümit HOROZCU (Doç. Dr., İstanbul Ü. / Türkiye)

Dil Editörleri | Language Editors

Muzaffer ÜZÜMCÜ (Dr., 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

DİZİNLENMEBİLGİLERİ/ABSTRACTINGANDINDEXINGSERVICES

	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

	ICI: Index Copernicus International: Başlangıç 2019
	İDEALONLINE: Başlangıç 2019
	- 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
	DRJI: Directory of Research Journals Indexing: Başlangıç 2019
	Asos İndeks: Başlangıç 2019
	BASE: Bielefeld Academic Search Engine: Başlangıç 2019
Dergimizin yer aldığı diğer indeksler için : https://dergipark.org.tr/tr/pub/mevzu/indexes	

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

İliyyâ Ebû Mâdî'nin Kem Teşteki Şiirinde Kelime Seçimi

Word Selection in the Poetry of Kem Testeki by İliyyâ Abû Mâdî

Adnan ARSLAN

1-19

Hadis İlmi Açısından et-Teftâzânî'nin Şerhu'l-Akâid İsimli Eseri

at-Teftâzânî's work with the title Sharh al-Aqâid from the science of hadith

Rıdvan KALAÇ

21-58

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Hegemonik Bir Söylem Olarak Medeniyet ve Din İlişkisi

From Tanzimat to the Republic Civilization as a Hegemonic Discourse and Religion

Hicret K. TOPRAK

59-84

Bir Zahirî İki Kıyas: İbn Hazm'ın Mantıkî Kıyas Müdafaası ve Fıkhi Kıyas Karşıtlığı

One Zâhirî Two Analogy: Ibn Hazm's Defense of Logical Analogy and His Opposition to Jurisprudential Analogy

Muhammet Ali ACAR

85-112

Televizyon Anlatısında Anti (Kadın) Kahramanın Yükselişi ve Nitelikli Televizyon: Netflix 'Kuş Uçuşu' Dizisi

The Rise of Anti (Female) Hero in Television Narrative and Quality Television: Netflix Original Series 'As the Crow Flies'

Çiğdem ERDAL

113-140

Osmanlıda Haberleşme Sistemi Çerçevesinde “Diyarbakır Menzilleri”

“Diyarbakır Ranges” in the Framework of the Communication System in the Ottoman State

Ela ÖZKAN

141-156

İmam-Hatip Ortaokulu Öğrencilerinin Lise Tercihi Yönelimlerini Etkileyen Faktörler (Kartal İlçesi Örneği)

Factors Affecting the High School Preference Orientations of Imam-Hatip Secondary School Students

Harun TÜYSÜZ - Selim YİĞİT - Zafer KAMAK

157-180

Müzik Alanındaki Uzaktan Eğitim Çalışmalarına Yönelik Genel Bir Literatür Değerlendirmesi

For Distance Education Studies in the Field of Music A General Literature Review

Uğur ALKAN

181-212

EMT Çevirmen Yeterliklerinin Piyasada İstenen Kriterlerle Karşılaştırılması: Türkiye Örneği

Comparison of EMT Translator Competences to Those Demanded in the Market: A Case Study on Turkey

Serap DURMUŞ

213-240

Çevre Eğitimi Alan Fen Bilgisi ve Sınıf Öğretmeni Adaylarının Doğaya Yönelik Metaforik Algıları

Metaphoric Perceptions of Science and Classroom Teacher Candidates Who Had Environmental Education towards Nature

Ahmet UYAR

241-271

Türk Siyasal Yaşamında Muhtıra Geleneğinin Tezahürü Olarak Halaskârân-ı Zabıtân Grubu: Sebepleri ve Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme

The Halaskârân-ı Zabıtân Group as the Manifestation of the Memorandum Tradition in Turkish Political Life: An Evaluation of Its Causes and Consequences

İlhan BİLİCİ

273-293

Metaverse Çağında Öğretmenlik Mesleğinin Geleceğini Düşünmek

Thinking About The Future of The Teaching Profession in The Age of The Metaverse

Zeynep KAYA

295-321

Hindistan'ın Yapay Zekâ Gelişimi Üzerine Bir İnceleme

An Analysis on India's Artificial Intelligence Development

Merih ANGIN - Orçun DOĞMAZER

323-349

Göçmenlerde veya Dezavantajlı Gruplarda Sosyal Umut ve Sosyal Umudun Belirleyicileri: Ahıska Türkleri Üzerine Bir Alan Çalışması

Social Hope and Determinants of Social Hope in Immigrants or Disadvantaged Groups: A Field Study on Meskhetian Turks

Şerafettin KELEŞ - Burcu KAYA

351-381

Sokrates, Platon ve Aristoteles'in Atina Demokrasisine Eleştirileri

Criticisms to Athenian Democracy by Socrates, Plato and Aristotle

Şevki KIRALP

383-399

Cemâleddîn Mehmet el-Münşî'nin "Nezîlü't-Tenzîl" İsimli Tefsirinde Kelime ve Kavram Tahlil Metodu

The Method of Analysing The Concepts and Words In The Münşî's Tafseer "Nezîlü't-Tenzîl"

Ahmet Turan ÖZDEMİR

401-430

The New Strategy in Marketing Communication "Debranding": Qualitative Analysis for Packaging Design of Food Products

Pazarlama İletişiminde Yeni Strateji "Debranding": Gıda Ürünlerinin Ambalaj Tasarımına Yönelik Nitel Analiz

Burak KARABULUT

431-453

**Muhammed b. Ali es-Sabbân'ın Manzûmetu's-Sabbân Adlı Eserinin Hadis Usûlü
Açısından Değerlendirilmesi**

Review of Manzûmâh al-Şabbân by Muḥammad Ibn 'Alî al-Sabbân in Terms of
Hadith

Ramazan DOĞANAY

455-488

Protest Bir Tavrı Olarak Recep İvedik Tiplemesi

Recep İvedik Typage as a Protest Attitude

Kemal ÇELİK

489-515

Müdebbec Kavramına Dair Bir İnceleme: Râvinin Akran Olması Şart mıdır?

A Study on the Term Mudabbaj: Is it Necessary for the Transmitter to be an Aqrân?

Enes TARHAN

517-537

Evsizlerin Genel Özellikleri, Sokaktaki Yaşam Deneyimleri ve İhtiyaçları

General Characteristics of the Homeless, Their Life Experiences on the Street and
Their Needs

Güngör ÇABUK - Elvan ATAMTÜRK - Selma ÖNCEL

539-568

Dicotomies And Dualities In Sociology Based On The Progressive History Thesis

İlerlemeci Tarih Fikri Ekseninde Sosyolojide Dikotomiler ve Dualiteler

İsa ABİDOĞLU

569-604

Ankara'da Evlenme Hazırlığında Bulunan Çiftlerin Evlilik Rol Beklentileri

Marriage Role Expectations of Couples Preparing for Marriage in Ankara

Serkan YORGANCILAR

605-629

Türk ve İslam Eserleri Müzesi'nde Bulunan Memlûk Cildlerinden Örnekler

Examples of Mamluk Bindings in the Museum of Turkish and Islamic Arts

Betül ŞAHİN

631-657

**Ayasofya Cami'sinin İbadete Açılmasının İç Politikaya Yansıması: Parti
Liderlerinin Sosyal Medya Paylaşımları**

The Reflection of the Opening Hagia Sophia Mosque on Turkish Politics: The Social
Media Posts of the Leaders of Turkey

Tuba KALÇIK ÜSTÜNDAĞ

659-684

Yalan Haber Tespitinde Metodoloji Arayışları (İbn Kayyim ve İbn Haldûn Örneği)

Seeking Methodology in False Report Detection (Specific to Ibn Qayyim and Ibn
Khaldun)

Furkan ÇAKIR - Mustafa YÜCEER

685-716

YAYIM İLKELERİ - PUBLICATION PRINCIPLES

717-721

Îliyyâ Ebû Mâdî'nin Kem Teşteki Şiirinde Kelime Seçimi
Word Selection in the Poetry of Kem Testeki by Îliyyâ Abû Mâdî

Adnan ARSLAN

Doç. Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı
Associate Professor, Bilecik Şeyh Edebali University, Faculty of Islamic Sciences
Department of Arabic Language and Rhetoric
adnan.arslan@bilecik.edu.tr
Bilecik/Turkey
ORCID: 0000-0002-3989-6612

DOI: 10.56720/mevzu.1203230

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 12 Kasım / November 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 05 Ocak / January 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: ARSLAN, A. (2023). Îliyyâ Ebû Mâdî'nin Kem Teşteki Şiirinde Kelime Seçimi . *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 1-19 DOI: 10.56720/mevzu.1203230

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

Varlığın en mükemmel sonucu olarak kabul edilmesi mümkün olan hayat, karamsarlık ve ümitsizlik içerisinde heba edilmeyecek kıymeti haiz bir değerdir. Mehcer şairi Ebû Mâdî (ö. 1957), hayata bu açıdan bakmış ve sıklıkla hayatın anlam ve değeri üzerine şiirler söylemiştir. Amerika'ya göç eden diğer mehcer şairlerinin aksine varlığa iyimser bakmaya çalışmış ve şiirlerinde hayatın yaşanmaya layık güzelliklerini terennüm etmiştir. Bunu yaparken sıklıkla bahar, çiçek, yağmur, güneş, nehir vb. olumlu çağrışımları olan öğeleri kullanmıştır. Hayata güzel bakabilmek için varlıktaki güzelliği dayanak noktası olarak göstermiş ve tabiatı ibretimiz bir vaiz olarak takdim etmiştir. Şiirlerinin çoğuna hâkim olan bu iyimserlik mesajına varlığı anlamsız, hayatı da beyhude görme eğiliminde olan modern insanın ihtiyacı olduğu düşüncesi bu çalışmanın hareket noktası olmuştur. Çalışmada şairin iyimserlik mesajı üzerine kurguladığı şiirlerinden olan *Kem teştekî* kasidesi kelime seçimi açısından incelenmiştir. Kasidenin omurgasını teşkil eden düşünce yapısının çözümlemesi yapılmış ve iyimserliğin nasıl temellendirildiği irdelenmiştir. Çalışma boyunca alımlama estetiği kuramı eleştiri yöntemi uygulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap dili ve belagati, İliyyâ Ebû Mâdî, Mehcer, *Kem teştekî*, İyimserlik.

Abstract

Life, which can be accepted as the most perfect result of existence, is a valuable value that cannot be wasted in pessimism and despair. The Mahjar poet, İliyyâ Abû Mâdî (d. 1957), looked at life from this perspective and often wrote poems about the meaning and value of life. Unlike other mehcer poets who immigrated to America, he tried to look at existence optimistically and sang the beauties of life worthy of living in his poems. While doing this, it is often spring, flower, rain, sun, river, etc. used items with positive connotations. In order to look at life beautifully, he showed the beauty in existence as a fulcrum and presented nature as an exemplary preacher. The starting point of this study is the idea that modern people, who tend to see life as meaningless and life in vain, need this message of optimism that dominates most of his poems. In the study, *Kem testeki* eulogy, one of the poems that the poet built on the message of optimism, was examined in terms of content and literary

arts. The structure of emotion and thought, which constitutes the backbone of the eulogy, has been analyzed and how optimism is grounded has been examined. Reception aesthetic theory criticism method was applied throughout the study.

Keywords: Arabic language and rhetoric, İliyyā Abū Mādī, Mahjar, Kem testeki, Optimism.

Giriş

Psikoloji alanında oldukça büyük bir ilgi gören *iyimserlik/optimizm* olgusunun, (Milona, 2020, s. 4) kişilerin sadece duygu durumlarını değil, aynı zamanda fizyolojik sağlığını da etkilediği bilinen bir gerçektir. (Carver ve Scheier, 2014, s. 295) Bireyin yaşam standardına pek çok açıdan olumlu yönde katkı sunduğu açık olan iyimserliğin, genellikle bilişsel bir özellik olduğuna vurgu yapılır. (Peterson, 2000, s. 44) İyimserlik ve kötümserliğin ne olduğu hakkında yapılan bilimsel tanımlar genel olarak bu iki olgunun geleceğe dair beklentilerle olan ilişkisine odaklanır. (Carve, Scheirer ve Segerstrom, 2010, s. 880) Hayata iyimser bakabilme tutumunu kazanmış kişiler gelecek hakkında olumlu düşünürler. (Forgerard ve Seligman, 2012, s. 109) Kötümserlik ise sadece geleceğe değil, geçmiş ve şimdiki zamana da olumsuz bakmakta kendini göstermektedir. (Leahy, 2002, s. 302)

Biraz önce bahsedildiği gibi iyimser olabilmek bilişsel bir özelliktir ve kişi hayata olumlu bakabilmeyi öğrenerek kazanmaktadır. *Bilişsel öğrenim kuramı* çerçevesinde meseleye bakılacak olursa; kişinin iyimserliği bir tutum olarak kazanabilmesi için iyimserliğin ne olduğunu bilmesi yetmez, çevresinde olup bitenleri anlamlandırması ve zihin dünyasında olaylar ve anlamları arasında bir bütün oluşturabilmesi gerekir. Dolayısıyla hayata iyimser bakabilmek, bir takım deneyim ve öğrenmelerin içselleştirilip bakış açısı ve anlamlandırma melekeseine dönüşmesi sonucunda mümkün olmaktadır. Yani bireyin, olaylara iyimser bakabilmesi için olumlu düşünme ile ilgili bir takım ön bilgilerini içselleştirmesi yahut bir başka deyişle tahsil ettiği bu bilgileri hazmetmesi gerekir. Bu hazmetme aşamasında edebiyatçılar önemli bir rol oynamaktadır.

İnsan tabiatı estetiğe karşı meyillidir ve güzel olana bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde ilgi duymaktadır. *Estetik zevk*, evrenselliği olan bir kavram olduğu için (Ömerustaoğlu, 2007, s. 23) birçok filozof, güzel olana karşı duyulan

hoşlanma duygusunun yaratılıştan geldiğini (Aristo, Poetika, 1987, s. 16-17) ve insanoğlunun güzelliğe duyarlılık veya beğeni inceliği geliştirmesinin insan doğası ve doğa arasında önceden kurulmuş bir uyumun neticesi olduğu görüşündedir. (Hamdioğlu, 2019, s. 35) Şu var ki estetik zevk, varlığın sadece bir alanına indirgenemez. Zira güzellik sadece görünen ve dokunulabilen nesnelere değil, ses, koku, anlam vb. pek çok şey üzerinde tecelli eder. İnsan tabiatını cezbeden bu güzelliğin tezahür ettiği aynalardan birisi de sözdür. Derin ve sağlam bir düşünceyle tahkim edilmiş ve aynı zamanda albenili sanatlarla süslenmiş bir sözdeki güzelliğe edebi zevk sahibi insan tabiatının layık kalması mümkün değildir. Bu itibarla edebiyat ehlinin elinde hayata iyimser bakıp baktırabilmek için oldukça kullanışlı bir imkân bulunmaktadır.

Lübnan asıllı *mehcer* şairi İliyya Ebû Mâdî, edebiyattaki işbu imkânı kuvveden fiile çıkarmakta muvaffak olmuş isimlerden biridir. Kendisi, doğup büyüdüğü topraklardan Amerika'ya göç edince duygularını karamsarlığa kaptırmış bedbin şairlerden biri olmamaya özellikle çaba sarf etmiştir. Muasırlarının etkilendiği gibi *İngiliz romantizminin* baskın melankolik atmosferinden (Işıksal, 2021, s. 20) etkilenmemeye özen göstermiş ve en başta kendisi olmak üzere diğer insanlara karşı iyimserlik telkin etme hususunda omuzlarında sorumluluk hissetmiştir. Şairin bu meyanda pek çok şiiri bulunmaktadır. Hangi etnik aidiyet ve din olursa olsun tüm insanlığa iyimserlik mesajını ulaştırmaya çalıştığı şiirlerinden birisi de *Kem teştekî* başlıklı kasidesidir.¹

1. Şiirin Çevirisi

Bu çalışmada kasidenin kelime seçimi çerçevesinde tahlili yapılacaktır. Şiire bir bütün halinde bakabilmek için çevirisine yer vermenin uygun olacağı düşünülmüştür. Metnin aslı ve çevirisini kolaylıkla mülahaza edebilmek için tercümenin birer beyit halinde yapılması daha isabetli olacaktır. Şiir çevirisinde mümkün oldukça metnin aslına bağlı kalınmaya çalışılmış fakat hedef dilde edebi zevki sağlayabilmek için cüzi tasarruflarda bulunulmuştur. Kasidenin tamamı otuz üç beyit olmakla birlikte bu çalışmada ilk yirmi üç beyit çevrilmiş ve incelemede son on beyit kapsam dışında bırakılmıştır. Şiirdeki iyimserlik düşüncesini yansıtabilmek için bu kısmın yeterli olduğu düşünülmüş

¹ Şairin hayatı ve şairliği hakkında bk. Fazlıoğlu, Ş. (2020). Ebû Mâdî, İliyyâ. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* EK-1, 366-367.

ve en önemlisi de makaleyi daha fazla uzatmamak için son beyitlere ihtiyaç duyulmamıştır.²

كَمْ تَشْتَكِي وَتَقُولُ إِنَّكَ مُعِدِّمٌ
وَالْأَرْضُ مِلْكُكَ وَالسَّمَاءُ وَالْأَنْجُمُ

*Ne çok şikâyet ediyorsun ben fakirim diye
Oysaki arz senin mülkün, yıldızlar ve gök de*

وَلَكَ الْحُقُولُ وَزَهْرُهَا وَأَرْبُجُهَا
وَنَسِيمُهَا وَالْبُلْبُلُ الْمُتَرَنِّمُ

*Tarlalar da senin, kokusuyla çiçekleriyle
Bir de meltemi ve de ötüşen bülbülleriyle*

وَالْمَاءُ حَوْلَكَ فَضَّةٌ رَقْرَاقَةٌ
وَالشَّمْسُ فَوْقَكَ عَسَجْدٌ يَتَضَرَّعُ

*Çevrende akan sular berrak birer gümüş
Üstündeki Güneş bir altındır; tutuşmuş*

وَالنُّورُ يَبْنِي فِي السَّفُوحِ وَفِي الدَّرَى
دُورًا مَزْخَرَفَةً وَحَيْنًا يَهْدِمُ

*Işık eteklerde, zirvelerde inşa ediyor
Süslü evleri, ne var ki bir bakmışsın yıkıyor*

فَكَأَنَّهُ الْفَتْنَانُ يَعْرِضُ عَابِثًا
آيَاتِهِ قَدَامَ مَنْ يَتَعَلَّمُ

² Ebû Mâdî, İliyyâ. (2008), *el-A'mâlu's-Şi'riyyeti'l-Kâmile*. Kuveyt: Muessesetu Câizeti Abdilaziz, 814-816. Çalışma boyunca bu kaynak esas alınacağı için her beyit incelenmesinde ayrıca kaynak bildirmeye ihtiyaç görülmemiştir.

*Şu gördüğün ışık sanki oyalanan bir sanatkâr
Zevk-i selim olana eserlerini sergiler*

وَكأنَّه لَصَفائِه وسِنائِه
بحر تعوم به الطَّيُور الحَوِّم
*Parlak ve berrak ışıltısıyla bir deryadır ışık
Öyle derya ki kuşlar süzülür kanat çırpıp*

هَشَّتْ لَكَ الدُّنْيَا فَمَا لَكَ وَاجِماً؟
وَتَبَسَّمتَ فَعَلَامَ لَا تَتَبَسَّم
*Dünya seninle bahtiyar iken sen surat asmışsın
Gülümserken varlık neden, ne diye, sen böyle gamnâksın.*

إِنْ كُنْتَ مَكْتئِباً لَعَزَّ قَدْ مَضَى
هَيْهَاتَ يَرْجِعُهُ إِلَيْكَ تَنْدَمُ
*Bir dert ki gelip geçmiş lakin sen yine kasavetli isen
Heyhat! Teessüf sana geri ne getirmiş ah bir düşünsen*

أَوْ كُنْتَ تَشْفَقُ مِنْ حُلُولِ مَصِيبَةٍ
هَيْهَاتَ يَمْنَعُ أَنْ تَحِلَّ تَجَهُمُ
*Yahut endişedar isen gelip çatacak bir felaketten
Heyhat! Abus çehren mi korur seni böyle bir helaketten?*

أَوْ كُنْتَ جَاوَزْتَ الشَّيَابَ فَلَا تَقُلْ
شَاخَ الزَّمَانِ فَإِنَّهُ لَا يَهْرَمُ

*Gençliğin gitmiş ise elinden şöyle söyleme:
İhtiyarlandı zaman zira o hep nevreşide³*

أَنْظُرْ فَمَا زِلْتَ تَطَّلُ مِنَ الثَّرَى
صُورَ تَكَادَ لِحْسَنِهَا تَتَكَلَّمُ

*Bir bak hele! Her daim topraktan çıkmış sana bakıp duruyor
Öyle suretlerde öyle hüsün ki neredeyse konuşuyor*

مَا بَيْنَ أَشْجَارٍ كَأَنَّ غُصُونَهَا
أَيْدٍ تَصَفَّقُ تَارَةً وَتَسْلُمُ

*Ağaçların arasında sanki şu dallar
Birer el olmuşlar ki kâh alkışlar kâh selamlar*

وَعَيُونَ مَاءٍ دَافِقَاتٍ فِي الثَّرَى
تَشْفِي السَّقِيمَ كَأَنَّمَا هِيَ زَمْزَمُ

*Topraktan fışkıran şu sular
Zemzem misal, şifa bulur hastalar*

وَمَسَارِحِ فِتَنِ النَّسِيمِ جَمَالُهَا
فَسَرَى يُدْنِي تَارَةً وَيُهِمُّهُمْ

Şu sergiler ki meltem cemaline meftundur

³ Osmanlı Türkçesinde yeni yetişmiş genç kişiler için bu tabir kullanılırdı.

Kâh mırıldanıp kâh söylenip öylece eser durur

فَكَأَنَّهُ صَابَّ بِبَابِ حَبِيبَةٍ

متوسِّل، مستعطف، مسترحم

*Bir âşık gibi mahbubunun kapısında durmuş
El açmış, şefkat beklemiş, bir de boyun bükmüş*

والجدول الجدلان يضحك لاهيا

والنرجس الولهان مغف يحلم

*Neşeli şu pınarlar cilve yapıp gülüyor
Tutkulu nergis kim bilir neyleri düşünüyor?*

وعلى الصعيد ملاءه من سندس

وعلى الهضاب لكل حسن ميسم

*Sündüsten bir örtüdür, yaylaları süsleyen
Hüsünden bir cilvedir, tepeleri kaplayan*

فهنا مكان بالأريج معطر

وهناك طود بالشعاع مهمم

*İşte şu mekân; hoş, enfes kokularla tütsülüdür
Şu tepecik de bir bebek; ışıkla büyütülür*

صور وآيات تفيض بشاشة

حتَّى كَأَنَّ اللَّهَ فِيهَا يَبْسُم

Suretler ve âyetler coşkun akıyor şenlik içinde

Sanki rabbani bir tebessüm, onların çehresinde

فامش بعقلك فوقها متفهما
إن الملاحه ملك من يتفهم

*Aklınla yürü idrak ederek üzerlerinde
Zira güzellik, idrak edenin mülkiyetinde*

أتزورُ روحك جنة فتفوتها
كيما تزورك بالظنون جهنم؟

*Yoksa cennet ruhunu ziyaret ediyor da sen mi kaçırıyorsun?
Bir cehennem evhamıyla ziyaret etsin diye sanki bekliyorsun*

وترى الحقيقة هيكلا متجسدا
فتعافها لوساوس تتوهم

*Hakikati cisim giymiş cesim bir yapı gibi görüyorsun
Lakin saplandığın bir kuruntudandır, ondan tiksiniyorsun*

يا من يحن إلى غد في يومه
قد بعت ما تدري بما لا تعلم

*Ey gününü yaşarken yarınına özlem çeken
Bildiğini verip bilmediğini alansın sen*

2. Şiirin Fikri Yapısı

Hayatını sürdürebilmek için bir takım zaruri ihtiyaçlara mecbur olan insanın, bu ihtiyaçları karşılayabilme konusunda seviye farklılığı vardır. "Allah rızık hususunda bir kısmınızı diğerlerine üstün kılmıştır." (en-Nahl 16/71) âyetinin sarîh ifadesiyle yaratıcı, rızık temini

açısından herkesi eşit kılmadığını bizzat kendisi beyan etmiştir. Bu farklılıktan mütevellit olarak insanlar arasında zenginlik-fakirlik dereceleri hâsıl olmuştur. Zengin olanlar mevcut mallarını muhafaza ve artırma derdi ile meşgulken yoksul kesimler de hayata tutunabilmek ve gıda, konut ve sağlık gibi temel ihtiyaçlarını karşılayabilmek için çabalayıp dururlar. Yoksulluk imtihanı kolay değildir. Nitekim Hz. Peygamber كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا “Fakirlik neredeyse küfre inkılap edecekti.” (Kudâî, 1986, s. 1/342) buyurarak fakirliğin sabır ve tahammül sınırlarını zorlayan yönüne işaret etmiştir.

Her ne kadar ağır bir imtihan olsa da şu da kati bir gerçektir ki fakirlik, beşeri bir olgudur ve insanlık tarihi boyunca bu olgu hep süregelmiştir. Toplumlardaki gelir dağılımını bir seviyede tutarak herkesin varlıkta eşit olması gerektiğini savunan komünizm fikri dahi sermaye karşısında verdiği çetin mücadelesinde başarılı olamamıştır. Komünizm ideali olan rejimler vadettiği eşitliği getirememiş veya en azından yoksulluğu ortadan kaldıramamıştır. Öyle ise denilebilir ki fakirlik insanlığın bir kısmının alın yazısıdır.

İnsani bir vakıa olan fakirlik, insanın derin serzeniş ve arzularına, yakarış ve acılarına tercümanlık eden edebiyatın doğal teması olmuştur. Ölüm, ayrılık, aşk, kahramanlık vb. temalara ağırlık veren edebiyat, yoksul insanın dramına lakayt kalmamış ve onun sesine kulak vererek manzum ve mensur türleriyle bağrına basmıştır. Edebi eserlerin yoksulluk temasına değiniyor oluşu aslında edebiyattan beklenen sosyal misyonla ilgilidir denilebilir. Genel olarak her ne kadar edebiyat denildiğinde *estetik değer* anlaşılsa da (Stecker, 1996, s. 687) edebiyatın toplumu yansıtmak gibi bir görevi olduğu antik çağlara dayanan kadim bir kuramdır. (Albrecht, 1954, s. 425) Edebiyatın toplumla olan bu organik ilişkisinden dolayı olmalıdır ki onun hakkında, *mirror of the society/toplumun aynası* gibi epey kabul görmüş bir tanım yapılmıştır. (Zala, 2013, s. 28)

Fakirliği baskın bir tema olarak işleyen belli başlı yazarlara hızlıca göz atmak gerekirse; Türk romanında Sait Faik Abasıyanık (ö. 1954) ve Yaşar Kemal (ö. 2015), Rus romanında Dostoyevski (ö. 1881), Fransız romanında Victor Hugo (ö. 1885), Amerikan romanında John Steinbeck (ö. 1968) ve Arap romanında Yûsuf İdrîs (ö. 1991), Muhammed Şükrî (ö. 2003) ve Necîb Mahfûz (ö. 2006) gibi sayısı yüzlere ulaştırılabilecek büyük isimler, yoksulluk olgusunu

kurgularına taşımışlardır. Şiirde durum farklı değildir. İngiliz şiirinde George Crabbe (ö. 1832), Amerikan şiirinde Amos Russel Wells (ö. 1933) ve Arap şiirinde ise sayılamayacak kadar çok şair fakirliği tema edinmişlerdir.

İliyya Ebû Mâdî'nin bu şiirinin bel kemiğinin oluşturan amaç, yoksul kesimlerin hayata ve varlığa olumlu bakabilmeleri için farklı bir bakış açısı sunma ve bir başka deyişle iyimserlik telkinidir. Varlığın sadece sahip olunan metadan ibaret olmadığını, çevrede müşahade edilen ve ömür boyu da istifa-
de edilen güneş, yıldız, toprak, nehir vb. nimetlerin paha biçilmez bir servet olduğunu hatırlatmaktır. Şiirin telkin etmek istediği düşünce maddi yoksul-
luk karşısında her zaman iyimserliğin mümkün olduğudur. Şair bu fikrini temellendirmek için kevnî âyetler denilen ilahi sanatlara dikkat çekmektedir.

3. Kelime Tercihleri

Ebû Mâdî'nin şairlik hayatı boyunca belirgin bir surette kendini gösteren anlaşılır, kolay ve akıcı üslubu (Yazıcı, 1999, s. 247) onun sade kelimelere im-
gesel zenginlik kazandırmasına mani olmamıştır. Genel okuyucu tarafından rahatlıkla anlaşılabilir kelimeleri kendine has üslubu ile bir araya getirir ve
cümlelerin farklı tabakada çağrışımlar uyandırmasına gayret ederdi.⁴ Aşağı-
daki beyitte onu bu özelliği açıkça görülecektir:

فَكَأَنَّ الْفَنَانَ يَعْزُضُ عَابِثًا

آيَاتِهِ قَدَامَ مَنْ يَتَعَلَّمُ

Şu gördüğün ışık sanki oyalanan bir sanatkâr

Zevk-i selim olana eserlerini sergiler.

Bu beyitte şair, ışığı bir sanatkâra benzetir. Bir sanat galerisinde eserlerini sergileyen bu sanatçı izleyicilerin karşısına her gün yeni yapıtlarla çıkar. Bu sanatkâr teşbihinde takdire şayan bir üslup görürüz. Şöyle ki heybet ve ihti-
şamıyla dağlar, farklı tonlarıyla rengârenk ormanlar ve çiçekler, ısıltı parıl-
dayan nehirler vb. varlık âleminde hayran bırakan tüm güzellikler ancak gü-
neşin doğuşu ile saçılan ışıqla görünebilir. Tabiatıta serpilen güzelliklerin gö-

⁴ Bu çalışmada bir edebiyat eleştiri yöntemi olarak alımlama estetiği kuramı tercih edilmiştir. Kuram hakkında ayrıntı için bk. Alabulut, S. (2017). *Alımlama Estetiği*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.

rünebilmesi için ışığa ihtiyaç vardır. Şair Güneş ile tabiat arasında sanatkâr-yapıt ilişkisi kurar. Eşyanın görünmesine neden olan Güneş, sanat galerisinde üstü siyah bir çuha ile örtülü sanat eserlerinin üzerinden örtüyü kaldıran mahir bir sanatçı gibi davranır. Güneş ufuktan doğarak sanat galerisine gelir ve çiçeklerden bulutlara kadar her eserin üzerindeki karanlık perdesini kaldırıp eserleri göze gösterir. Burada şairin kelimelerini özenle seçtiğini görürüz. Beytin tamamı içinde eğreti gibi duran ve bundan dolayı da Türkçeye çevirisinde zorlandığımız bir kelime vardır: عابثا Sözlük anlamı *eğlenmek, oyalanmak, boşa vakit geçirmek* gibi anlamlara gelen عبث fiilinin (İbn Manzûr, 1414, s. 2/166) *ism-i faili* olan bu kelime nahiv açısından *müfret hal* (durum zarfı) olarak kullanılmıştır. Şair, ışığın eserlerini sergilerken eğlenir, oyalanır yahut öylesine vakit geçirir bir halde olduğuna inanmamızı ister. Ebû Mâdî, bu kelimeyle neyi kastetmiştir ve ifadeye ne gibi bir anlam zenginliği katmıştır? Kanaatimizce şairin özenle seçtiği bu kelimenin anlamı şudur: Güneş sabah kalkıp eserlerini sergiler fakat akşam olduğunda yine eserlerin üzerine örtüyü örterek yuvasına geri çekilir. Diğer gün yine aynı şekilde kalkıp yeni bir günde yeni eserlerle izleyicisinin karşısına çıkar. O kadar mahir ve hızlı bir sanatçıdır ki onun için böyle her gün yeni eserlerini teşhir etmek oyalanmak gibi gelir. Muhtemeldir ki mezkûr kelimenin seçiminde ışığın sanatkârlığını övme amacı bulunmaktadır.

Şairin kelime seçiminde gelişigüzel davranmadığını gösteren diğer bir örneğe aşağıdaki beyitte rastlarız:

و على الصعيد ملاءة من سندس

و على الهضاب لكل حسن ميسم

Sündüsten bir örtüdür, yaylaları süsleyen

Hüsünden bir cilvedir, tepeleri kaplayan

Ebû Mâdî'nin şiirindeki temel düşüncenin yoksulluk karşısında olumlu bir bakış açısı getirmek olduğundan bahsetmiştik. Dolayısıyla kasidenin ilk beytinden itibaren tekrarlı bir şekilde, insanın dünyada mazhar olduğu satılıp alınamaz değerlere vurgu yapar. Bu değerlerden birisi de bahar ve yaz mevsiminde yeryüzünün üstüne çekip bezendiği incecik yeşil ipekli elbisesidir. Şair, çimenleri ve yapraklarıyla yemyeşil olmuş yeryüzünün üzerindeki bitki

örtüsünü سُندُس *sündüs* ile tabir eder. Sündüs, Kur'ân'da cennet ehlinin kıyafetidir. (el-Kehf, 18/31) Tefsirlere göre bu kelimenin anlamı مَا رَقَّ مِنَ الدِّينَاج *ince ipek kumaştır*. (Râzî, s. 30/754). Kaynaklar bu kelimenin *dahîl* yani Arapçaya başka bir dilden girmiş olduğu görüşünde hemfikirdir. (Ezherî, 2001, s. 13/106) Ebû Mâdî, Kur'ân'da cennet ehlinin özenilesi gösterişli kıyafeti olarak vadedilen ince ipekten giysinin yeryüzüne de giydirildiğine işaret eder. Bu giysi zenginlik alametidir. Dolayısıyla yoksulluğundan şikâyet eden kişiye gerçek zenginliğin tabiatı aranması gerektiği düşüncesini telkin eden şiirde, bütün yeryüzünü bir refah olarak takdim eden sündüs kelimesi oldukça yerinde bir tercih olmuştur.

Fakirliğin zorluğunu daha da çetin bir hale getiren şey fakr-u zarurete düşmüş kişinin kendini hayatta yalnız hissetmesidir. Zira insanların ekseriyet-i mutlakası hayatında bir süreliğine de olsa maddi sıkıntılar yaşar. Burada önemli olan, kişinin düştüğünde elinden tutacak yakınlarının bulunması yahut en azından yanında durup teselli verecek kişilerin olmasıdır. Eğer kişi hem yoksulluk çekiyor hem de hayatta yapayalnız kalmışsa bu, yaşanan maddi problemleri kapkaranlık bir manevi bunalıma dönüştürür.

Ebû Mâdî, beşeri bir vakıa olarak gördüğü fakirliğin sahici tesellisini tabiatın bizzat kendisinde göstermekle kalmaz, Allah inancı ile bu teselliye tabiatın da ötesine yani gaybî âlemlere götürür ve şöyle der:

صور وآيات تفيض بشاشة

حتى كأن الله فيها يبسم

Suretler ve âyetler coşkun taşıyor şenlik içinde

Sanki rabbani bir tebessüm, onların çehresinde

Bu beyitte şair, yeryüzünü yerden fokurdayarak taştan bir su membâna benzetir. Su durgun iken saydam ve hareketsiz bir kütle iken kaynamaya başladığında türlü türlü şekiller ortaya çıkar. Toprak da aynı su gibidir. Haddizatında donuk ve atıl bir halde duran toprak, şefkat ve merhametle coştığında rengârenk tonlarda çiçekler ve başka başka tatlarda meyveler, muhtelif boyutlarda ağaçlar ile adeta gülümser. Şair toprak tabakasının bu güler yüzlü halini tabiatın kendisine bırakmaz. Toprağın bu güler yüzünün arkasında sanki rabbani bir tebessüm saklandığını ifade eder. Şairin üslubuna göre etrafındakilere

gülücükler atan keyifli bir bebeği andıran yeryüzünün, Allah'ın rahmetinin iltifatını yansıtıyor gibi bir hali vardır. Neticede Ebû Mâdî yaratıcı inancı olan bir şairdir. Burada şerh etmeye çalıştığımız beyte تفيض ve يسم kelimelerinin imge zenginliği kattığı görülmektedir.

Ebû Mâdî'nin gözünde hayatı yaşamaya değer kılan şeylerden birisi de sevgidir. Öyle ki aşk temalı pek çok şiir söylemiş ve sevgi ile dünyanın cehenneme dönüşmediğini ifade etmiştir. Nitekim onun edebi bir üslupla tespit ettiğine göre cehennemi azap yeri kılan şey ne ateş ne de zemheridir. Cehennemi o hale getiren şey sevgisizliktir. Şiirlerinde sıklıkla sevgi ve aşkı terennüm eden şair, bu kasidesinde yoksul kesimlere iyimserlik önerisinde bulunurken de yine aşk olgusuna -tek bir kelime ile- göndermelerde bulunur. Aşağıdaki beyitte bunu görmek mümkündür:

والجدول الجدلان يضحك لاهيا

والنرجس الولهان مغف يحلم

Neşeli şu dereler cilve yapıp gülüyor

Tutkulu nergis kim bilir neyleri düşünüyor?

Bu beyitte dikkat çekeceğimiz kelime لاهيا'dır. Teşhis/kişileştirme sanatının kullanıldığı bu beyitte akıp giden dereler cilveli bir kadına benzetilir. Şair, dere ile cilveli kadın arasında ne gibi bir alaka kurmuş olabilir? لاهيا kelimesinin sözlük anlamı eğlenmek, oyalanmak gibi gayr-i ciddi eylemleri ifade eder. (İbn Manzûr, 1994, 15/259) Kanaatimize göre kelimenin kazandırdığı anlam derenin hızla akıp geçmesiyle alakalıdır. Cilveli bir kadın güzelliği ile dikkatleri çeker, işvesiyle hedef gönlü fethettikten sonra orada da kalıcı değildir, başka kalelere yönelir. Onun aradığı ciddiyet değil لَهْوُ yani gönül eğlendirmektir. Şair, kullandığı kelime ile dinleyicisinin hayal dünyasında böyle bir kadını canlandırdıktan sonra hızlıca akan dere ile aralarında bağlantı kurmasını bekler. Tabiatla gördüğümüz dereler gürül gürül akarken adeta neşe ile güler bir haldedir. Bu dere, güzelliği ile bakanın gönlünü fetheder fakat onun güzelliği akıp geçmesindedir. Seyelan halinde olduğu için güneşin parıltılarını yansıtır, serinlik getirir, ruhu dinlendiren bir ses çıkarır ve sürekli hareket halinde olduğundan mütevellit, suyu tatlı olur. Kadının لاهيا davranarak yani

naz/cilve/kur yaparak daha bir çekicilik kazandığı gibi nehir de akar bir halde olduğu için daha da bir güzelleşir.

Refah düzeyi son derece yüksek olan ülkelerde gelir ortalaması hayli iyi durumda olan insanların da kendilerine göre sorunları bulunmaktadır. İspata ihtiyaç duymayan bu gerçek her insanın vicdanen kabul edeceği beşeri bir tecrübedir. Ebû Mâdî, kasidesinde huzur denilen manevi itminan halinin madde şartına bağlı olmadığını dile getirir. İnsanın ruhuna cennet misal bir haleti yaşatacak manevi hazlar vardır. Şaire göre insanın bu manevi hazları elde etmesine mani olan şey dışarıda değil yine insanın kendi iç dünyasındaki kuruntularıdır. Kuruntularının eseri olanlara şöyle seslenir:

أَتَزُورُ رُوحَكَ جَنَّةَ فَتَفُوتَهَا
كَيْمَا تَزُورُكَ بِالظَّنِّ جَهَنَّمَ؟

Yoksa cennet ruhunu ziyaret ediyor da sen mi kaçıırıyorsun?

Bir cehennem, evhamıyla ziyaret etsin diye sanki bekliyorsun

Şairin burada *ruhu ziyaret eden cennet* ile kastettiği şey insanın ancak manevi olgunluğa ulaşarak tattığı ulvi duygular olmalıdır. Huzur, sükûnet, itminan vb. kavramlarla karşılanabilecek bu manevi cenneti, insan göz göre göre elinden kaçırmaktadır. Bu beyitte şairin tam yerinde kullandığı bir ifade *بِالظَّنِّ* dir. Kelimenin sözlük anlamlarında öne çıkan *يَقِين* *yakîn*'in (kesin inanç) zıttı olan bilgisel belirsizliktir. Kişi her hangi bir şey hakkında kesin bilgi sahibi değilse *sanırım* yahut *zannederim* der ki Türkçedeki bu kullanımın aslı Arapçadaki *ظن* ile aynıdır. Şair bu beyitte *zann* kelimesini, kişinin zihninde onun gerçek ile olan ilişkisini puslu haline getiren yahut çarpıtan kuruntular anlamında kullanır. Kasidenin başından itibaren şairin vermek istediği mesaj hakikatin mükemmel güzelliğini insanın fark etmesidir. Yeryüzü ve gökyüzünde her ne varsa insanın hizmetine verilmiş nimetler olduğu, varlığın yekpare halinde mücerret bir cemali yansıttığı, gerçek zenginliğin varlıktaki işte bu güzelliği keşif ile tezahür edeceği gibi düşüncelerini paylaştıktan sonra şikâyetçi insanoğluna döner ve şöyle der: Kapına kadar gelmiş cenneti reddedip cehennemi evine alıyorsun. İnsanın dünyasını cehenneme çeviren şeyler ise yanlış bilgileri, evhamı, kuruntuları yani kısaca zanları olmaktadır.

Kasidenin iyimserlik mesajını pekiştirmek için kişileştirdiği tabiat ögelerinden birisi de ağaçlardır. Şair, fakirlik ve yokluğun sıkıntısı ile tüm dikkatini kendi dünyasına hasreden karamsar insanı ağaçlara bakmaya davet eder:

ما بين أشجار كأنَّ غصونها
أيـد تصفّق تارة وتسلم

Ağaçların arasında sanki şu dallar

Birer el olmuşlar ki kâh alkışlar kâh selamlar

Bu beyitte şair ağaçları mutlu bir insana, dallarını ise ellere benzetir. Bu neşeli ağaç belli ki rüzgârın esmesiyle kimi zaman alkış tutan kimi zaman da selam veren bir haldedir. Bu beyitte şairin dalları, *تصفّق* *alkışlar* ve *تسلم* *selam verir* şekilde tasvir etmesinin bir anlamı olmalıdır. Ağaçlar dallarıyla neden alkış tutsun ve kime neden selam versin? Bu beyitte yine Ebû Mâdî'nin sade kelimelerle zihinde geniş manalar canlandırıldığını görmekteyiz. Burada seçilen kelimelerin muhtemel anlamlarını düşünmeden önce kasidenin temasını oluşturan iyimserlik düşüncesini mülâhaza etmek gerekir. Şöyle ki şair, yoksulluktan şikâyet eden insanoğluna seslenmekte ve ona kendisini iyi hissetmesi için teselli vermeye çalışmaktadır. Fakir olanlar çoğu kez kimsenin kendilerine değer hatta selam bile vermediklerinden, servet kimde ise ona teveccüh ettiklerinden şikâyet ederler. Hâlbuki her tarafta gördüğümüz şu ağaçlar, bilhassa esintili bir havada dalları ile insanlara değer vererek onların insaniyet mertebelerinden dolayı tebrik ederler. İnsan olmak başlı başına yüce bir mertebedir. Mal varlığının hacmi ne olursa olsun yeryüzünde bir halife olan insan, akli ve sevgi kabiliyetiyle tüm mahlûkat üzerinde saygıdeğer bir makam sahibidir. Ağaçlar onun bu değerinin farkındadır ve onu rüzgârların yardımıyla alkışlayıp hayranlıklarını dile getirirler. Onun dünyadaki varlığından memnun oldukları için selam verirler. Dünyaya selamet getiren insanoğlunu tanıyıp takdir ettiklerinden ötürü ona selam vererek hürmet ve muhabbetlerini ifade ederler.

Şairin kasidenin temel düşüncesine en uygun düşecek kelimeleri seçtiğini gösteren diğer bir beyit şu şekildedir:

والماء حولك فضّة رقراقة
والشمس فوقك عسجدٌ يتضرّم

*Çevrende akan sular berrak birer gümüş
Üstündeki Güneş bir altındır; tutuşmuş*

Bu beyitte şair suyu gümüşe, güneşi de altına benzetir. Bu iki kelime şairin maksadıyla tamamen örtüşmektedir. Zira fakir olan altın ve gümüş gibi metallerden mahrumdur. Oysaki nehirlerden çağlayan akan sular erimiş bir gümüş gibi parlaktır. Şair *فضة* gümüş kelimesiyle sadece akan suların parlaklığını kastetmez. Aynı zamanda suların hayata lüzumu açısından en az gümüş gibi değerli olduğuna imada bulunur. Diğer taraftan her gün başımızın üzerinde yeri olan güneş tüm canlılar için elzemdir. Sapsarı ışıyla aynı erimiş haldeki altın gibi parlayan bu hayat vesilesi altın gibi değerlidir. Şair suları gümüş, güneşi ise altın ile teşbih ederek yoksul insana şu mesajı verir: *Altınım gümüşüm yok diye üzülme. Gümüşten değerli sular, altından değerli Güneşin var senin.*

Diğer bir beyitte ise şair yoksulluk ile muzdarip düşen gönüllere teselli verici şu sözlerinin söyler:

هَشْتُ لَكَ الدُّنْيَا فَمَا لَكَ وَاجِمًا؟
وَتَبَسَّمْتَ فَعَلَامَ لَا تَتَبَسَّمُ

*Dünya seninle bahtiyar iken sen surat asmışsın
Gülümserken varlık neden, ne diye, sen böyle gamnâksın.*

Sonuç

Edebi eleştiri yaklaşımlarından birisi de *alımlama estetiği* eleştiri kuramıdır. Bu kurama göre metnin değeri, okurun okuma sürecinde anladıkları ile ilgilidir. Okur, yazarın bıraktığı boşlukları kendisi doldurur. Okur merkezli yaklaşımına göre metnin estetik başarısı okurun yükleyebildiği anlamlara bağlıdır. Bu makalede söz konusu kuramı, İliyyâ Ebû Mâdî'nin *Kem teştekî* adlı kasidesine uygulamaya çalıştık. Şairin hemen her beyitte pek çok anlama muhtemel zengin çağrışimli kelimeler seçtiğini fark ederek bu kelimelere kendi zaviyemizden baktık. Gördük ki Ebû Mâdî, yoksulluğa iyimser bakabilmenin imkânını varlığın bizzat kendisinde arıyordu. Servet denildiğinde ilk akla gelen maddi mal varlığından daha büyük bir hazineyi bizleri kuşatan varlık üzerinde gösteriyordu. Güneşin gökyüzünde bir altın külçesi ve akan

nehirleri eriyik gümüş gibi değerli olduğunu hatırlatıp bu nimetlere mazhar olan insanoğlunun asla fakir olmayacağını anlatmak istiyordu. Varlık âlemi tümüyle insana hizmet için var olmuş ve insanın hatırına varlığını devam ettirirken insanoğlunun yokluktan dolayı şikâyetçi olması ona göre büyük bir yanılğı idi. Bu düşüncesinden emin bir şekilde hayata iyimser bakmanın imkânını telkin ediyordu. Bunları yaparken dediğimiz gibi en büyük şahidi çiçekleri, bülbüleri, nehirleri ve yıldızları ile varlığın kendisi idi. Ebû Mâdî'nin her beyitte ustaca yerleştirdiği sade kelimeler bir harita gibi büyük ve çok yönlü manalara telmihte bulunuyordu. Şairin diğer teselli ve iyimserlik bağlamlı şiirlerinin aynı şekilde alımlama estetiği kuramı çerçevesinde incelenmesi ve Türk okurla tanıştırılması bu çalışmanın bir tavsiyesidir.

Kaynakça

- Alabulut, S. (2017). *Alımlama Estetiği*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
- Albrecht, M. C. (1954). The Relationship of Literature and Society. *American Journal of Sociology*, 59 (5), 425-436. Erişim Adresi: <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/221388>
- Aristoteles. (1987). *Poetika*. Çev: İsmail Tunalı. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Bala, J. (2013). Literature and Society. *International Journal of Research in Humanities and Social Sciences*, 1 (5), 26-31.
- Charles S., Carver M. ve Scheier F. (2014). Dispositional Optimism. *Trends in Cognitive Sciences*, 18 (6), 293-299. Erişim Adresi: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/24630971/>
- Christopher, P. (2000). The Future of Optimism. *American Psychologist*, 55 (1), 44-55. DOI: 10.1037//0003-066X.55.1.44
- Ebû Mâdî, İliyyâ. (2008), *el-A'mâlu's-Şi'riyyeti'l-Kâmile*. Kuveyt: Muessesetu Câizeti Abdilazîz.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed. (2001). *Tehzîbu'l-Luga*. Thk. Muhammed İvaz Mar'ab. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî.

- Fazlıoğlu, Ş. (2020). Ebû Mâdî, İliyyâ. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. EK-1, 366-367.
- Forgeard, M.J.C. ve Seligman, M.E.P. (2012). Seeing the glass half full: A review of the causes and consequences of optimism. *Pratiques psychologiques*, (18), 107-120. Erişim Adresi: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S126917631200003X>
- Güzel, M. (2015). Gerçeklik İlkesinin Yitimi: Baudrillard'ın Simülasyon Teorisinin Temel Kavramları. *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, (19), 65-84.
- Hamdioğlu, Y. (2019). Hume: Estetik Değer Bıçının İki Yönü. *Kaygı*, 18 (1), 20-36.
- Milona, M. (2020). *Hope and Optimism*. John Templeton Foundation.
- İşıksal, A. (2021). Romantizm Türleri Ve Ülkelere Göre Ayrımı. *Akademik Sanat Tasarım Ve Bilim Dergisi*, (13), 14-23.
- Kudâî, Ebu Abdullah. (1986). *Müsned*. Thk. Hamdî b. Abdülmecîd. (2 Cilt). Beyrut: Muessesetu'r-Risâle.
- Leahy, R. (2002). Pessimism and the Evolution of Negativity. *Journal of Cognitive Psychotherapy: An International Quarterly*, 16 (3), 295-316.
- Ömerustaoğlu, A. (2007). Bir İnsani Fenomen Olarak Estetik Bilinç. *KKEFD/JOKKEF*, (15), 18-26.
- Râzî, Fahreddîn. (1999). *Mefâtihu'l-Gayb*. (32 Cilt). Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
- Stecker, R. (1996). What is Literature. *Revue Internationale de Philosophie*, 50 (198/4), 681-694.
- Yazıcı, H. (1999). *Lübnanlı Şair İlyâ Ebû Mâzi ve Şiiri (1889 -1957)*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.



Hadis İlmi Açısından et-Teftâzânî'nin Şerhu'l-Akâid İsimli Eseri
at-Teftâzânî's work with the title Sharh al-Aqâid from the science of hadith

Rıdvan KALAÇ

Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Hadis Ana Bilim Dalı,
Assist. Prof, Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology,
Department of Hadith
Van/Türkiye
r30kalac@gmail.com

ORCID: 0000-0002- 3257-2471

DOI: 10.56720/mevzu.1206412

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 17 Kasım / November 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 19 Ocak / January 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: KALAÇ, R. (2023). Hadis İlmi Açısından et-Teftâzânî'nin Şerhu'l-Akâid İsimli Eseri. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 21-58 DOI: 10.56720/mevzu.1206412

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

Sa'duddîn et-Teftâzânî (öl. 792/1390) tarafından 'Akâ'idu'n-Nesefî üzerine kaleme alınan *Şerhu'l-Akâid* isimli eser, kelâm şerh geleneğinin en meşhur örneklerinden birisidir. Klasik kelâm tarihinde büyük bir öneme sahip olan bu eser, Osmanlı uleması tarafından rağbet görmüş ve asırlarca medreselerin müfredatını şekillendirerek ders kitabı olarak okutulmuştur. Mezkûr önemine binaen bu çalışmamızda *Şerhu'l-Akâid* isimli eser ele alınmış ve hadis ilmi açısından incelenerek bazı tespitlerde bulunulmuştur. Buna göre, eserde mevcut bir rivâyet kullanımından bahsetmek mümkündür. Ancak bu rivâyetlerin daha çok sem'îyyat ve muhtelif meselelerin ele alındığı bölümlerde yoğunlaştığı görülmektedir. Diğer taraftan eserde kullanılan hadislerin büyük bir kısmının ilk dönem hadis kaynaklarında tahrir edildiği ve bunların yaklaşık üçte ikisinin sıhhat bakımından *sahih* veya *hasen* olduğu tespit edilmiştir. Rivâyetleri hadis âlimlerinden farklı olarak isnad zikretmeden eserine alan Teftâzânî, zaman zaman taktî' ve iktibas yöntemleriyle hadis kullanmış ve şâhid-mütâbi türü rivâyetlere de yer vermiştir. Hadisleri anlama noktasında ise lafızcı yaklaşımdan ziyade te'vilci yaklaşımı benimseyen Teftâzânî, nadir de olsa metin tenkidi kriterlerinden Kur'an ve sünnete arz metotlarına da başvurmuştur. Haberlerin bilgi değeri noktasında önemli tartışmalara giren Teftâzânî, haber-i vâhidlerin mücerret olarak itikatta delil olamayacağını vurgulamıştır. Ancak bu yaklaşıma rağmen, eserinin birçok yerinde bu tür haberleri delil olarak kullanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Teftâzânî, Şerhu'l-Akâid, Kelâm, Haber-i Vâhid, Akâid.

Abstract

The work named as *Sharh al-Aqâid*, written about 'Aqâid al-Nasafî by Sa'ad al-Din al Taftâzânî (d. 792/1390), is noteworthy as one of the most well known examples of annotation tradition. This work, with great importance in classical kalam history, was sought after a lot by Ottoman scholars and has been read as a text-book in madrasas shaping the curriculum. Based on this importance, the work named *Sharh al-Aqâid* was analysed and investigated and some conclusions were derived from. According to this, it is possible to mention about the use of a narration present in the work. However, it is

seen that these narrations concentrated in parts where mostly the hearings and various issues were investigated. On the other hand, it was determined that great majority of the hadiths used in the work was quoted from the first period hadith sources and that nearly two third of them were *accurate* and *hasen*. Taftâzânî, who took the narrations without mentioning attribution, a method different from hadith scholars, sometimes used hadith with taktî' and citation method and also gave place to shevâhid-mutebaat type narrations. In terms of understanding the hadiths, Taftâzânî, who adopted commentary approach rather than verbal approach, even rarely, applied Qur'an and sunna presentation methods, the two of the text criticizing criteria, while giving meaning to the hadiths. Joining significant discussions in terms of the informative value of the news, Taftâzânî emphasized that haber-i vâhid (narration from one reporter) was not abstractly an evidence in belief. However, despite this approach, he used such news as evidence in many parts of his work.

Keywords: Hadith, Taftâzânî, Sharh al-Aqaîd, Khabar al-Wâhid, Kalâm, Belief

Giriş

Kelâm eserlerinde âlimlerin hadis ve sünneti ne düzeyde delil alıp kullandıklarını öğrenmek ve bu eserlerde hadise yaklaşım biçimlerinin keyfiyeti hakkında fikir sahibi olmak ilmi açıdan önemlidir. Bu konuya dair tespitleri yapmanın en kestirme yolu kelâm âlimlerinin eserlerini incelemektir. Bu eserler, detaylı araştırmalara tâbi tutulduğunda esasında zan ifade ettiği belirtilen hadislerin, (Koçkuzu 2014: 105-8, 139-41) kelâm âlimleri nazarında da itikadî konularda delil olabilecek şekilde kullanıldığı görülür.¹

Asıl adı Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh Sa'duddîn şeklinde olan Teftâzânî, Horasan'ın Nesâ yakınlarındaki Teftâzân kasabasında doğmuştur. Ancak doğum tarihi ihtilafıdır. Bazı kaynaklar doğum tarihini 712/1312 verirken bazıları da 722/1322 olarak vermiştir. Yaşamının büyük bir kısmını bugünkü İran, Özbekistan, Türkmenistan ve Tacikistan bölgelerinde geçiren Teftâzânî, bu bölgelerin önemli şehirleri olan Semerkand, Herat, Gülüstan, Gucduvân ve

¹ Bu konuda yapılmış bir çalışma için bk. Kalaç - Engin, 2020, ss. 403-428.

Harezmi'de bulunmuştur. Tahsil hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan Teftâzânî'nin hocaları arasında Adudüddin el-Îcî, Kutbüddin er-Râzî ve Ziyâeddin Abdullah b. Sa'dullah el-Kazvînî gibi meşhur isimler vardır. Çok yönlü bir âlim olan Teftâzânî, hayatının önemli bölümünü tedris ve telifle geçirmiş ve daha on altı yaşlarında eser telif etmeye başlamış, temel İslâmî ilimlerin her sahasında kitap ve risâleler kaleme almıştır. *el-Mekâsîd*, *Şerhu'l-Mekâsîd*, *Tehzîbu'l-Mantık ve'l-Kelâm* ve *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, *et-Telvîh*, *Miftâhu'l-Fıkh*, *Şerhu Tasrîfi'z-Zencânî*, *el-İrşâd*, *el-Mutavvel fi'l-Me'ânî* adlı eserler telifatından bir kaçıdır. İtikâdî açıdan Eş'ârî olduğu ifade edilen Teftâzânî'nin doğum tarihi hakkında meydana gelen ihtilaf vefat tarihi hakkında da vâki olmuştur. Yaygın görüşe göre 792/1390 senesinde vefat etmiş ve daha sonra naaşı Serahs'a nakledilmiştir (İbnü'l-İmâd, 1993, s. 8/547; Özcan, 2008, ss. 212-23; Özen, 2011, ss. 299-308; Bardak, 2018, s. 1445; Er, 2021, ss. 208-11; Köse, 2022, ss. 7-14).

Müellifin meşhur eserlerinden birisi olan *Şerhu'l-Akâid*, Maturidi âlimlerden Ebû Hafs Necmüddîn Ömer en-Nesefî'nin (öl. 537/1142) akâid metni olan '*Akâ'idu'n-Nesefî* (*Metnu'l-Akâid*) üzerine yapılmış bir şerhtir. Bu eser üzerine yetmiş yakın şerh ve haşiye türünden eser kaleme alınmıştır. Bunlar arasında en bilineni Teftâzânî'ye ait olup kelam klasikleri arasındaki yerini almıştır (Çağlayan, 2018, s. 17; Er, 2021, s. 209; Özen, 2011, s. 304; Yazıcıoğlu, 1980, s. 293; Yurdağür, 2017, s. 328). Şerh geleneğinin meşhur örneklerinden olan ve özellikle Osmanlı ulemasının çok rağbet ettiği *Şerhu'l-Akâid*'in asırlarca medreselerde ders kitabı olarak okutulması önemini daha da arttırmış ve neticede üzerine de elliye yakın şerh, haşiye ve ta'lik türünden eserler kaleme alınmıştır (Çağlayan, 2018, s. 17; Ulu, 2019, s. 16; Yavuz, 1989, s. 218; Yurdağür, 2017, s. 328).

Kısa, anlaşılır ve her kesimin anlayabileceği sade bir üslupla kaleme alınan *Şerhu'l-Akâid*, üzerine yazıldığı akâid metninden daha meşhur olmuştur. Bu önemine binaen *Şerhu'l-Akâid* hadis âlimlerinin de dikkatini çekmiş ve neticede bazıları eserin ihtiva ettiği rivâyetlerin tahrirleri için telifatta bulunmuşlardır. Bunlar arasında Kasım b. Kutluboğa'nın (öl. 879/1474) *Buğyetü'r-Râşid fi Tahrîci Ehâidisi Şerhi'l-Akâid*, Suyûtî'nin (öl. 911/1505) *Tahrîcu Ehâidisi Şerhi'l-Akâid*, Ali el-Kârî'nin (öl. 1014/1606) *Ferâidu'l-Kalâid alâ Ehâidisi Şerhi'l-Akâid* ve

el-Mevlevî'nin *Ahsenü'l-Fevâid fî Tahrîci Ehâidisi Şerhi'l-Akâid* adlı eserlerini zikretmek mümkündür (Çağlayan, 2018, ss. 22-23).

Çalışmada, kelam tarihinde önemli klasiklerden birisi olan *Şerhu'l-Akâid*'de hadislerin delil olarak kullanılıp kullanılmadığı, hadis ilmine dair tartışmalara yer verilip verilmediği, kullanılan hadislerin hangi konularda yoğunluk arz ettiği ve müellifin eserdeki hadis kullanım metodunun ne olduğu ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Dolayısıyla *Şerhu'l-Akâid* adlı eser, hadis ilmî açısından ele alınarak çalışmanın asıl konusunu teşkil etmiştir. Eserdeki rivâyetlerin sıhhat derecelerinin tespiti, önemli bir durum olmakla birlikte çalışmanın sınırlarını aşacağından sıhhat değerlendirmelerine girilmemiştir. Esasında akademik camiada bu eserin içerdiği hadislerin tahriri ve sıhhatlerine dair bir çalışma bulunmaktadır. Emine Köse tarafından yapılan bu çalışma, Teftâzânî'nin mezkûr eserindeki hadis kullanma metodu ve teorik altyapısından bağımsız olarak sadece eserde geçen hadislerin kaynağı ve sıhhati üzerinde yoğunlaşmaktadır (Köse, 2022, ss. 23-136). Hülâsa eserdeki hadislerin durumu ile alakalı gerek önceki dönemlerde gerekse çağdaş dönemde yapılan çalışmalar bulunmakla beraber bunların hiçbirisinde müellifin hadisleri kullanma yöntemine dolayısıyla hadis ilmine yaklaşımı irdelenmemiştir. Bu duruma binaen *Şerhu'l-Akâid*'in hadis ilmî açısından ele alınıp rivayet metodunun ortaya konulması ve müellifin eserde haberlerin bilgi değerine dair ortaya koyduğu teorik yaklaşımının tespit edilerek pratikte buna ne kadar uyduğunun belirlenmesi çalışmanın asıl hedefini oluşturmuştur. Şimdi eserin genel içeriği hakkında bilgi vermek uygun olacaktır.

1.Eserin Muhtevası

Şerhu'l-Akâid'i toplam beş bölüme ayırmak mümkündür. Bu eser kelâmî ilimlere dair genel bazı bilgilerin verildiği "Mukaddime" kısmıyla başlar. Daha sonra kelâm kitaplarının içeriğini oluşturan üç temel bölüm olan usûl-i selase (Yavuz, 2012, s. 212) denilen "İlahiyyât", "Nübüvvât" ve "Sem'îyyât" konuları işlenir. Sonunda ise çeşitli sosyal ve kültürel olaylara dair "Muhtelif Meseleler" ele alınmıştır (et-Teftâzânî, 1987).

"Mukaddime" bölümünün ön söz ve giriş olmak üzere iki kısımdan oluştuğu görülmektedir. Müellif ön söz kısmında, Nesefî'ye ait olan *Metnu'l-Akâid*'i seçme nedeninden ve şerhte takip ettiği yönteminden bahsetmektedir

(et-Teftâzânî, 1987, s. 9). Daha sonra giriş bölümünde kelâm ilminin teşekkül sürecinden bahseden Teftâzânî, dinî ilimlerin ahkâm ilmi ile tevhid ve sıfat ilmi olmak üzere iki kısma ayrıldığını ifade etmektedir (et-Teftâzânî, 1987, ss. 10-12). Giriş bölümünde sade ve anlaşılır bir üslupla bilgi teorisi de ele alınmıştır. Burada temel olarak eşyanın hakikati konusu, eşyanın ontolojik mevcudiyeti ve epistemolojik hakikatinden bahsedilerek incelenmiştir (et-Teftâzânî, 1987, ss. 12-14). Teftâzânî'nin burada ele aldığı konulardan birisi de kelimcilerin epistemolojisi. Ona göre kelimcilerin bilgi kaynaklarını sağlam duyular, doğru haber ve akıl oluşturur (et-Teftâzânî, 1987, s. 15). Teftâzânî daha sonra beş duyu çeşidini, doğru haberin mütevâtir ve peygamberin haberi (âhâd haber) olduğunu ve bilgi sebebi olarak akılla sabit olan bilgilerin kısımları ve hükmünü ele almıştır (et-Teftâzânî, 1987, ss. 16-23).

Müellif, eserin ikinci bölümü olan “İlahiyyât” bahsine âlem konusunu işleyerek başlamaktadır. Ona göre Allah'ın sıfatları âlem konusunun dışında kalmaktadır. Çünkü Allah'ın sıfatları, Allah'ın zatı olarak görülmediği gibi, Allah'tan ayrı da görülmez (et-Teftâzânî, 1987, s. 23). Yaratılmış olan âlem/evren'in mahiyeti konusu da ele alınmıştır. Buna göre âlem yani evren, a'yân ve a'râzdan ibarettir (et-Teftâzânî, 1987, ss. 23-28). Şerhu'l-Akâid'in bu bölümünde daha sonra Allah'ın sıfatları konusu ele alınmıştır. Teftâzânî, Allah'ın zâtî ve subutî sıfatlarının Allah'ın ne aynısı ne de gayrisi olduğunu savunmaktadır (et-Teftâzânî, 1987, ss. 28-37). Daha sonra kelâm sıfatını ele alan Teftâzânî, “halku'l-Kur'an” konusunda Mutezile mezhebini eleştirerek ses ve lafız olarak yaratılmış olduğunu ifade etse de mana olarak ezeli olduğunu ve dolayısıyla mahlûk olmadığını savunur (et-Teftâzânî, 1987, ss. 43-44). Teftâzânî'ye göre küfür ve iman ayrımı olmaksızın kulların tüm fiilleri (Halku'l-ef'al) Allah tarafından yaratılmıştır (et-Teftâzânî, 1987, ss. 54-57). Teftâzânî daha sonra “istitaat”, “tevlîd”, “ecel”, “rızık”, “hidâyet” ve “delâlet” gibi uluhiyetle doğrudan alakalı olmayan konuları da özetle ele aldıktan sonra “İlahiyyât” bahsini bitirmektedir (et-Teftâzânî, 1987, 60-66).

Eserin “Sem'îyyât” bölümü, ahiret mevzularına dair konuları içermektedir. Müellif bu bölümde kabir hayatının varlığını ayet ve hadislerden yola çıkarak delillendirmeye çalışır. Kabir hayatının sona ermesiyle haşr, mizan, kevser havuzu ve sırat köprüsünden bahsedilip bunların hak olduğu ve havz, sırat ve cennet-cehennemin hali hazırda var olduğu vurgulanmıştır. Teftâzânî,

bu konuların keyfiyeti hakkında Mutezile'nin görüşlerini de aktararak bu görüşleri naklî deliller yoluyla çürütmeye çalışmıştır (et-Teftâzânî, 1987, ss. 66-71). Bu bölümde ele alınan konulardan birisi de büyük günah ile iman ilişkisidir. Teftâzânî konu hakkında diğer mezheplerin görüşlerine de yer vererek büyük günahların mümini iman dairesinden çıkarmadığını ve onu küfre sokmadığını savunur (et-Teftâzânî, 1987, ss. 71-76). Teftâzânî, büyük günaha bulaşanlara peygamberlerin ve hayırlı kulların şefaati edebileceğini ve bunun meşhur hadislerle ve Kitâb, Sünnet ve icmâdan müteşekkil kat'î delillerle sâbit olduğunu vurgulamaktadır (et-Teftâzânî, 1987, ss. 75-76).

Eserin risâletle ilgili olan "Nübüvvât" bölümünde de çok sayıda konu ele alınmıştır. Teftâzânî, peygamber göndermenin vücûbiyetine işaret ederek konuyu işler. Peygamberliğin teyit edilmesi için hissî mucizelerin gerekliliği üzerinde duran Teftâzânî, bir peygamberin mucize ile teyit edilmesinin şart olduğunu, mucize ile teyit edilmedikçe iddiasının kabul edilmeyeceğini savunmaktadır (et-Teftâzânî, 1987, ss. 85-86). Teftâzânî'ye göre Allah Resulü'nün peygamberliğini ispat eden iki tür mucizesi vardır. Birincisi Allah'ın kelâmı Kur'an-ı Kerim'dir. Diğeri ise Hz. Peygamber'in eliyle gerçekleştiği rivâyet yoluyla nakledilen olağanüstü olaylardır (et-Teftâzânî, 1987, s. 87). Mucize mevzusuna önem veren Teftâzânî, miraç konusuna ayrı bir başlık açmış ve bu hadisenin hak olduğunu ve Hz. Peygamber'in uyanık olduğu halde bedeniyle bu olayın gerçekleştiğini savunmuştur. Teftâzânî, miracın rüyada vuku bulduğunu savunanlara da şiddetle karşı çıkmaktadır (et-Teftâzânî, 1987, ss. 91-92). Teftâzânî nübüvvetle alakalı olan melek ve kitaplara iman konusuna da ayrıca değinmiştir (et-Teftâzânî, 1987, ss. 90-91). Nübüvvet bahsinde ele alınan son konu kerâmet konusudur. Teftâzânî, burada evliyanın kerametinin hak olduğu ifade etmiştir (et-Teftâzânî, 1987, s. 92).

Şerhu'l-Akâid'in son bölümünde çeşitli sosyal ve kültürel meseleler ele alınmıştır. Müellif, bu bölümde öncelikle imâmet ve bu konuya ilişkin meseleleri ele aldıktan sonra toplumsal bazı fikhî ve kelâmî meseleleri de işlemiştir (et-Teftâzânî, 1987, ss. 94-95). İmâmet meselesinde temel vurgu, imamın belirlenmesi ve özellikleri üzerine yapılmıştır (et-Teftâzânî, 1987, ss. 97-98). *Şerhu'l-Akâid*'de sahabenin hayırla yad edildiği, aşere-i mübeşşerenin cennetlik olduğu, seferde ve hazarda mestler üzerine meshin caiz olduğu, hurmadan yapılan nebizin haram olmadığı da ifade edilmiştir. Müellife göre, naslar zahir

anlamlarına hamledilir. Rahmetten ümit kesip azaptan emin olmak, kahinleri gaybdan verdiği haber konusunda doğrulamak küfürdür. Deccal, Ye'cüc ve Me'cüc ile Dabbetü'l-arz'ın çıkması, Hz. İsâ'nın nuzûlü ve güneşin batıdan doğması gibi kıyamet alametleri haktır (et-Teftâzânî, 1987, ss. 102-14).

2. Eserdeki Hadislerin Konu Dağılımı

Şerhu'l-Akâid'de yer alan hadislerin hangi konularda yoğunluk arz ettiği ve sıhhat derecelerinin tespiti önemlidir. Beş ana bölümden oluşan (Mukaddime, İlahiyyât, Nübüvvât, Sem'îyyât ve Diğer Meseleler) Şerhu'l-Akâid'in bölümlerinin genelinde mevcut bir hadis kullanımından bahsetmek mümkündür. Ancak bazı bölümlerde yoğun rivâyet kullanımı gözükürken bazılarında ise rivâyet kullanımının yok denecek kadar az olduğu görülmektedir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Şerhu'l-Akâid'de altmış beş kadar hadis, doğrudan lafzi metni zikredilerek müellif tarafından delil olarak kullanılmıştır. Ancak Şerhu'l-Akâid'in hadislerini tahrir eden Suyûtî, bu sayıyı yetmiş üç olarak belirlemiştir. Suyûtî'nin tahrir ettiği bu hadislerden üç tanesinin *mevkuûf* rivâyetler (Hz. Ömer, İbn Ömer ve İbn Mes'ud sözleri) olduğu ve lafzi rivâyetlerin yanında telmih ve iktibas yoluyla işaret edilen hadislerin de bulunduğu görülmektedir (Süyûtî, 1985, ss. 47-76). Başka bir çalışmada, Şerhu'l-Akâid'de yetmiş bir rivâyetin varlığından bahsedilmiştir. Ancak bu çalışmada da lafzen nakledilen rivâyetlere ek olarak telmih ve iktibas yoluyla işaret edilen hadisler de vardır. Ayrıca bu çalışmada hadis sayısı hakkında yapılan tespitlerin Suyûtî'nin tespitlerinden pek farklı olmadığı, hatta Suyûtî'nin merkeze alınarak bu tespitlere yer verildiği görülmektedir (Köse, 2022, ss. 23-136).

Hadislerin sıklıkla delil olarak kullanıldığı konuların başında "Sem'îyyât" ve "Diğer Meseleler"e dair konular gelir. Diğer taraftan Tanrı ve evren ilişkisi, eşyanın hakikati, cevher ve araz bahislerinde hadis kullanılmadığını ifade etmek gerekir. "Mukaddime" bölümünde rivâyet kullanımı yok denecek kadar azdır. Burada ilim araçları konusunda iki rivâyet serdedilmiş olup bunlardan bir tanesi müellif tarafından mütevâtir olarak kabul edilmiştir (et-Teftâzânî, 1987, ss. 20, 22).

Ele aldığı konular itibariyle hacim olarak Şerhu'l-Akâid'in büyük bir bölümünü oluşturan "İlahiyyât" bahislerinde de hadis kullanımının az olduğu görülmektedir. Bu bölümde altı kadar rivâyet doğrudan lafzi olarak kayde-

dilmiştir (et-Teftâzânî, 1987, ss. 23-66). “Nübüvvât” bahislerinde durum bundan pek farklı değildir. Nitekim bu bölümde dokuz kadar hadis itikadî konulara kaynaklık etmiştir (et-Teftâzânî, 1987, ss. 85-95). Hadis kullanımının yoğun olduğu “Sem’iyyât (et-Teftâzânî, 1987, ss. 66-83) ve “Diğer Meseleler” bahislerinde ise yirmi dörder kadar hadis kullanımının olduğu görülür (et-Teftâzânî, 1987, ss. 95-114). Rivâyetlerin konulara göre dağılımını aşağıdaki tabloyla özetlemek mümkündür:

Tablo 1: *Şerhu’l-Akâid’* de Rivâyetlerin Konu Dağılımı

<i>Şerhu’l-Akâid’</i> de Rivâyetlerin Konu Dağılımı					
Mukaddime	İlahiyyât	Nübüvvât	Sem’iyyât	Diğer Meseleler	Toplam
2	6	9	24	24	65

Şerhu’l-Akâid’ de yer alan rivâyetlerin sıhhat derecelerinin tespiti önemlidir. Ancak yetmiş yakın rivâyetin sıhhat bakımından incelenip değerlendirilmesi böyle bir çalışmanın sınırlarını zorlayacaktır. Esasında bu eserin rivâyetlerini isnad açısından inceleyen bir çalışmada yetmiş bir rivâyetin olduğu ifade edilmiş ve bu rivâyetlerin sıhhatlerine dair bazı değerlendirmeler yapılmıştır. Buna göre, *sahih* veya *hasen* olarak tespit edilen rivâyetlerin sayısı elli dört kadardır. Geri kalan rivâyetlerden on bir tanesi *zayıf*, üç tanesi *mevzu* ve üç tanesinin hükmü ise belirlenememiştir (Köse, 2022, ss. 136-137, 140-144). Bu rivâyetlerin istatistiki olarak temel hadis kaynaklarındaki dağılımına bakınca; *Kütüb-i tis’a’* da toplam kırk iki, diğer hadis kaynaklarında ise yirmi sekiz rivâyetin nakledildiği belirtilmiştir. Bir rivâyetin ise kaynağı tespit edilememiştir (Köse, 2022, s. 144). Bu durumu aşağıdaki tabloyla şu şekilde özetlemek mümkündür:

Tablo 2: Rivâyetlerin Sıhhat Durumları ve Kaynakları

Şerhu'l-Akâid Rivâyetlerinin Sıhhat Durumları ve Kaynakları						
Sahih veya Hasen	Zayıf	Uydurma	Hükmü Belirlenemeyenler	Kütüb-i Tis'a	Diğer Hadis Kaynakları	Kaynağı tespit edilemeyenler
54	11	3	3	42	28	1

3. Şerhu'l-Akâid'de Bilgi ve Haber Teorisi

Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*'de temel itikadî meseleleri ele almadan önce problemlerin daha sağlıklı bir zeminde tartışılmasına imkân sağlamak için kelâm ilmine ait temel ilkeleri oluşturacak biçimde bilgi anlayışını ortaya koyma çabasına girmiştir. Bu anlamda *Şerhu'l-Akâid*'in başında eşyanın ontolojik mevcudiyeti ve epistemolojik hakikatinden bahsedilerek eşyanın hakikatinin sabit olduğu ifade edilmiştir (et-Teftâzânî, 1987, ss. 12-14).

Eserinde bilgi teorisini işleyen Teftâzânî,² kelimcilerin bilgi kaynaklarını sağlam duyuların, doğru haberin ve aklın oluşturduğunu ifade etmiştir (et-Teftâzânî, 1987, s. 15). Bilginin tanımlanabileceğini savunan Teftâzânî'ye göre bilgi, kendisiyle kaim olduğu kimse için zikredilebilen bir şeyin tecelli etmesini sağlayan bir melekedir. Yani bilgi ister mevcut olsun ister olmasın, insana aslen ifade edebileceği her şeyi aşikâr kılan bir sıfattır. Bu tarife göre bilgi, his ya da akılla idrak edilebilen ister yakînî olsun ister olmasın her çeşit tasdik ve tasavvuru ihtiva eder (et-Teftâzânî, 1987, 15). Hem tasavvurî hem tasdikî bilgileri içerdiği anlaşılan bu tanıma göre bilginin sınırlarının geniş olduğu ve bilginin sadece mevcut yani var olanla sınırlı olmadığı, ma'dumun da bilgiye konu olabileceği anlaşılmaktadır.

Teftâzânî, bilgiye ait ikinci bir tanıma yer vermiştir. Buna göre bilgi, aksine yani çeliştiğine ihtimal vermeyecek derecede manalar arasında ayrışmayı gerekli kılan bir sıfattır. Bu tarife göre bilgi, manalarla kayıtlanmamış olması

² Ayrıntılı bilgi için ayrıca bk. Erdinç, 2019; Erdinç - Akkuş, 2014.

açısından hissî idraki ve bazılarının iddia ettiği gibi aksi olmaması açısından tasavvurları ihtiva etse de yakînî olmayan tasdiki bilgileri içermez. Bunun için bilgiye ait yapılan ilk tarifte yer alan ‘tecelli’ kelimesi tam inkişafa yorulmalıdır. Çünkü kelimcılara göre bilgi zannın karşıtıdır (Teftâzânî, 2018, s. 61; et-Teftâzânî, 1987, s. 15).

Şerhu'l-Akâid'de bilgi kaynaklarından ikincisinin doğru haber olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla hadis âlimleri ile usûlcülerin haberlere ilişkin yıllardır tartıştıkları haberlerin bilgi değeri ve bağlayıcılığı meselesi Teftâzânî tarafından da ele alınmıştır (et-Teftâzânî, 1987, ss. 17-19). Teftâzânî, haber denilince doğru haber meselesini anlamaktadır. Bu durumda haberlerin Teftâzânî nazarında doğru haber ve yalan haber olmak üzere ikiye ayrıldığını ifade etmek mümkündür. Çünkü Teftâzânî, bilgi kaynaklarından olan haberleri doğru haber tanımıyla ele almıştır. Teftâzânî'ye göre doğru haber, vakıaya uygun olan haberdur. Bu durumda haber, nispetinin harice taalluk eden yanı olan sözdür. Eğer bu nispet, hârice yani vakıaya uygunsa haber doğru olur. Vakıaya uygun değilse haber yalan olur (et-Teftâzânî, 1987, s. 17).

Teftâzânî'ye göre bazen haberin doğru olup olmaması, bir şey hakkında vakıada bulunduğu hal üzere haber vermek veya vakıada bulunmadığı hal üzere haber vermek anlamında kullanılır. Yani doğru haber, vakıaya uygun olanı bildirmek anlamında kullanılırken yalan haber ise, vakıaya tam uygun olmayan nispeti bildirmek anlamında kullanılır. Bu durumda haberin doğru olup olmaması haber veren şahsın sıfatı olur. Bu nüansa binaen bu konu bazı eserlerde sıfat terkibi şeklinde “el-haberu's-sadiku-doğru olan haber” (الخبر الصادق) olarak geçerken; bazı eserlerde izafet terkibi olarak “haberu's-sadıkî-doğru olanın haberi” (خبر الصادق) şeklinde geçmektedir (et-Teftâzânî, 1987, s. 17).

Teftâzânî, haberlerin sağladığı bilginin niteliği hakkında da önemli izahlarda bulunmuş ve bilgiyi zarurî ve nazarî/istidlâlî olmak üzere iki şekilde taksim etmiştir. Zarurî bilgiyi, tefekküre ihtiyaç duyulmadan hasıl olan bilgi çeşidi olarak tarif eden Teftâzânî, bunun bazen iktisâbî bilginin karşıtı olarak kullanıldığını ifade etmiştir. Bu durumda zarurî bilgi, elde edilmesi bakımından insanın elinde olmayan bilgi diye tarif edilir. Teftâzânî'ye göre bu bilgi bazen de istidlâlî bilginin zıddı olarak kullanılır. Böyle bir durumda delil üye-

rine herhangi bir düşünce ve tefekkürde bulunmaksızın elde edilen bilgi diye tarif edilir. Kullanımdaki mevcut farktan dolayı bazıları duyular vasıtasıyla elde edilen bilgileri sebeplerine tevessül edildiği için iktisâbî bilgi olarak değerlendirilmişlerdir. Bazıları ise herhangi bir akıl yürütme, istidlâl olmaksızın meydana geldiği için duyularla elde edilen bilgileri zarurî kabul etmiştir (et-Teftâzânî, 1987, ss. 21-22).

Teftâzânî, istidlâlî nazârın eş anlamlısı olarak kullanmış ve bunun delil hakkında akıl yürütme olduğunu belirtmiştir. Ona göre istidlâl, illetten/sebepten ma'lûle/sonuca olabileceği gibi ma'lûlden illete de olabilir. Bu duruma örnek olarak önce ateşin görülüp dumanın varlığı sonucu çıkarılabileceği gibi dumanın görülüp ateşin mevcudiyeti sonucunu çıkarmak da mümkündür. Bu akıl yürütme bir istidlâldır. Bazen bu iki istidlâl çeşidini birbirinden ayırmak için birincisine ta'lîl ikincisine istidlâl denilir (Teftâzânî, 2018, ss. 94-95; et-Teftâzânî, 1987, s. 21).

Bilgi çeşitlerinden iktisâbî bilginin tanımına ve istidlâlî bilgiyle aralarındaki farka işaret eden Teftâzânî, iktisâbî bilginin kesb ile elde edildiğini belirtmiştir. Kesb ise kişinin kendi isteğiyle sebeplere sarılması anlamına gelir. Bundan dolayı iktisâbî bilgi kapsam olarak istidlâlî bilgiden daha geniştir. İstidlâlî bilgi ise iktisâbî bilgiden daha özeldir. Zira istidlâlî bilgi delil hakkında tefekkürle elde edilirken; kesbî bilgi ise akıl yürütmeye birlikte başka vasıtalarla ahzedilen bilgileri ifade eder. Bu durumda her istidlâlî bilgi, aynı zamanda iktisâbî bilgi iken her iktisâbî bilgi ise istidlâlî bilgi değildir. Örneğin insanın kendi isteğiyle bir şeye bakması sonucunda elde ettiği bilgi ve duymak istediği şeye kulak vererek elde ettiği bilgi iktisâbî bilgi iken istidlâlî değildir (Teftâzânî, 2018, s. 95; et-Teftâzânî, 1987, ss. 21-22).

Teftâzânî'ye göre doğru haber, mütevâtir haber ve mucizeyle desteklenmiş peygamberin haberi (âhâd haber) olmak üzere iki çeşittir (et-Teftâzânî, 1987, s. 17). Şimdi müellifin eserinde bilgi kaynağı olarak mütevâtir ve âhâd haberlere dair yaklaşımını ele almak ve eserinin genelinde kullandığı bazı rivâyetlerin kaynak değerlerini incelemek uygun olacaktır.

3.1.Mütevâtir Haber Yaklaşımı ve Kullanılan Bazı Mütevâtir Hadisler

Teftâzânî, mütevâtir haberlerin sözlük anlamını açıklayarak mütevâtir konusunu ele almaya başlamıştır. Ona göre bir haberin mütevâtir adını alması, haber eyleminin bir anda meydana gelmeyip peş peşe, ard arda oluşmasından kaynaklanmıştır (et-Teftâzânî, 1987, s. 17). Teftâzânî'nin mütevâtir haberin sözlük anlamına dair getirdiği bu açıklama dil âlimleri tarafından da dile getirilmiştir (İbn Manzûr, ts., s. 5/275). Teftâzânî, terim olarak bu tür haberlerin, yalan üzere söz birliği etmeleri düşünülmemeyen yani aklın böyle bir durumu imkân dahilinde görmediği topluluk tarafından nakledilen haberler olduğunu kaydetmiştir. Bir haberin mütevâtir olmasının ölçüsü ise söz konusu olan haber işitildiğinde nefiste herhangi bir şüphe oluşmadan habere kesin bir şekilde inanılmasıdır (et-Teftâzânî, 1987, ss. 17-18). Teftâzânî'nin tevâtür olgusunun meydana gelebilmesi için şart olarak ileri sürdüğü "nefiste şüphe barındırmama" meselesi, önemli bir konudur. Nitekim bu hususa değinen bazı âlimler bu tür haberlerin doğruluğunun zorunlu olarak bilindiğini ve bu tür haberlerde herhangi bir şüpheye mahal vermeyecek şekilde bilgiler olup bunun da herkes için aynı kesinlikte ve geçerlilikte olduğunu belirtmişlerdir (Hansu, 2008, ss. 56-57).

Mütevâtir haberin bilgi değerine değinen Teftâzânî, bu tür haberlerin kesin ve zorunlu bilgi ifade ettiğini belirtmiştir. Teftâzânî, mütevâtirin kesin ve zorunlu bilgi ifade edişini izah etmek için Mekke ve Bağdat gibi görmediğimiz bazı uzak şehirlerin varlığı hakkında kendi iç dünyamızda hissettiğimiz açık ve kesin bir bilgiyi örnek olarak göstermiştir (et-Teftâzânî, 1987, s. 18). Teftâzânî'ye göre bu tür haberlerin ifade ettiği bilgi, istidlalde bulunabilen ya da bulunamayan herkeste mevcut olduğu için bu tür haberler zarurî bilgi oluşturur. Buna göre bilgi edinme yolları hakkında hiçbir bilgisi olmayan dolayısıyla istidlale ehil olmayan çocuklar bile mütevâtir haberler aracılığıyla bu tür bilgileri rahatlıkla elde edebilmektedir (et-Teftâzânî, 1987, s. 18). Hristiyanların Hz. İsa'nın ölümüne dair haberlerinin mütevâtir olarak kabul edilmemesi söz konusu haberin kaynağında şüphe bulundurmasıyla ilgilidir. Yahudilerin ise Hz. Mûsa'dan dinlerinin kıyamete kadar süreceğine dair naklettikleri haberler ise Teftâzânî'ye göre kesin bilgi ifade etmez. Çünkü bu haberlerin mütevâtir olduğu sabit değildir (et-Teftâzânî, 1987, s. 18).

Teftâzânî, mütevâtir haberin bilgi değeri hakkında zihinlerde oluşabilecek bir itiraza ve soruya şu şekilde cevap vermiştir: “Haberi nakledenlerin her birinin nakli ancak zan ifade eder. Bu fertlerin nakilleri bir araya gelmiş olsa bile netice olarak zanlar bir araya gelmiştir. Dolayısıyla zanlar bu durumda kesin bilgi ifade etmezler. Ayrıca haberi nakleden her bir şahsın yalan söyleme ihtimali, toptan yalan söyleme ihtimalini doğurur. Çünkü mütevâtir haberlerdeki nakiller, tek tek şahısların nakillerinin toplamıdır. Bu durumda mütevâtir haberin kesin bilgi ifade etmemesi gerekir.” Bu itiraza ve soruya cevap veren Teftâzânî, fertlerin tek tek nakillerinin bir araya geldiği zaman önceden olmayan yeni bir kuvvet kazandığını ifade etmiş ve bunu tek bir kıl parçası örneğinden hareketle izah etmeye çalışmıştır. Ona göre tek kıl parçasının gücü ve dayanaklığı yoktur, ancak kıllar bir araya geldiğinde toplamda kalın bir ip gibi güç kazanır. Dolayısıyla mezkûr haberler de bu şekilde bilgi değeri açısından güç kazanmaktadır (Teftâzânî, 2018, ss. 72-73; et-Teftâzânî, 1987, s. 18). Bu ifadelerden hareketle Teftâzânî'nin tevâtürün oluşabilmesi için muayyen bir sayı belirlemediği, bilakis bunun haberin niteliğine göre değişeceği görüşünü benimsediği söylenebilir. Dolayısıyla Teftâzânî'nin nazarında tevâtürün oluşması için gerekli yeter sayısının ne olduğunu belirlemek mümkün gözükmemektedir.

Teftâzânî, mütevâtir haberin bilgi değeri hakkında başka bir itirazın da olduğunu kaydetmiştir: “Zarurî bilgilerde kesinlik farkı ve görüş ayrılığı bulunmaması gerekir. Ancak birin ikinin yarısı olduğu hakkındaki bilginin tarihte İskender adında bir kralın yaşamış olduğuna dair bilgiden daha güçlü olduğunu müşahade etmekteyiz. Ayrıca Brahmanlar ve Sümeniler gibi bazı gruplar mütevâtir bilginin kesin bilgi ifade ettiğini inkâr etmişlerdir.”³ Teftâzânî, bu itirazın yerinde olmadığını belirtmiş ve bilgideki kesinlik farkının olmaması gerektiği yönündeki tespitin doğru olmadığını kaydetmiştir. Ona göre kişinin konuya âşina ve yatkın olması, konunun kolayca anlaşılır ve tarafların daha önceden bilinir olması gibi yan etkenler, bazı zarurî bilgilerin diğerlerinden daha açık ve kesin olmasını sağlayabilir. Ayrıca zikri geçen grupların bu tür bilgileri inkâr etmeleri de durumu değiştirmez. Çünkü bu

³ Sümeniyye fırkasının mütevâtir haber hakkındaki görüşleri için ayrıca bk. Eraslan, 2020, ss. 69-86.

gruplar sırf inatları sebebiyle bu bilgilere karşı çıkmış olabilir (Teftâzânî, 2018, s. 73; et-Teftâzânî, 1987, s. 18).

Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâid*'de benimsediği görüşlerden birisi de manevî tevâtür olgusudur. Buna göre haber-i vâhidlerle nakledilen bir rivâyet, çok sayıda rivâyet tarafından manası desteklenirse bu haber manevî mütevâtir olmaktadır. Bu durumda manen mütevâtir derecesine çıkan haberler, ifade ettiği bilgi açısından kesinlik kazanmış olur. Müellif manen mütevâtir mevzu-suna dair yaklaşımını kabir azabına dair rivâyetlerde (et-Teftâzânî, 1987, s. 67), şefaât olgusuyla ilgili nakillerde (et-Teftâzânî, 1987, s. 76), peygamberlik müessesesinde (et-Teftâzânî, 1987, s. 87), salih kişilere dair kerâmetleri anlatan rivâyetlerde (et-Teftâzânî, 1987, s. 92), sahabenin fazileti noktasında (et-Teftâzânî, 1987, s. 103) ve müçtehidin içtihadının hata ile isabet arasında deve-ran edip her iki durumda da sevap elde edildiğini anlatan rivâyetlerde (et-Teftâzânî, 1987, s. 112) sergilemiştir. Müellif manevî mütevâtir dışında *meşhur hadis* kavramını da kullanmış ve ru'yetullah (et-Teftâzânî, 1987, s. 53), miraç hadisesi (et-Teftâzânî, 1987, s. 91), şefaât mevzusu (et-Teftâzânî, 1987, s. 76), mestler üzerine mesh meselesi (et-Teftâzânî, 1987, s. 104) gibi bazı itikadî ve fikhî konuların meşhur rivâyetlerle sabit olduğunu belirtmiştir. Görüldüğü üzere Teftâzânî'nin manen mütevâtir ile meşhur hadis kavramlarını kullanırken örnek kabilinden zikrettiği meseleler, benzer görünmektedir. Onun manen mütevâtire örnek olarak zikrettiği şeyler, çok sayıda nakille desteklendiği için bu ismi almıştır. Nitekim manen mütevâtir olduğu ifade edilen meseleler hakkında çok sayıda rivâyetin varlığına dikkat çekilmiştir. Diğer taraftan meşhur hadislerle sabit olduğu belirtilen hususlarda ise rivayetlerin birbirini desteklemesi, manen mütevâtir örneklerine göre biraz cılız kalmaktadır.

Teftâzânî'nin mütevâtir hadislere yönelik benimsediği bu görüşlerin yanında eserinde mütevâtir ve manen mütevâtir (Hansu, 2008) olarak nitelediği bazı rivâyetlere aşağıdaki hadisleri örnek verebiliriz:

“Beyyine davacı üzerine, yemin ise davalı üzerinedir.” Teftâzânî, bu rivâyetin mütevâtir olduğunu ve bu ifadelerin kesin olarak Hz. Peygambere ait olduğunu ifade etmiştir (et-Teftâzânî, 1987, s. 20). Ancak bu rivâyetin mütevâtir olduğuna dair hadis kaynaklarında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ri-

vâyet bu lafızlarla İbn Abbas tarikiyle Şafiî tarafından âhâd yolla kaydedilmiştir (Şâfi'î, 1973, s. 38).

Bu rivâyet âhâd yollarla nakledilmiş olup hadis kaynaklarında farklı lafızlarla İbn Abbas tarikiyle Buhârî (öl. 256/870), Müslim (öl. 261/875), Tirmizî (öl. 279/892) ve İbn Mâce (öl. 273/887) tarafından kaydedilmiştir.⁴ Tirmizî hadisin bu isnadla *sahih* olduğu vurgulamıştır. Ancak Tirmizî, bu rivâyeti Amr b. Şuayb'ın dedesi tarikiyle de eserine almış ve rivâyetin bu tarikiyle ilgili bazı söylentiler olduğunu isnadda yer alan Muhammed b. Ubeydullah'ın zayıf olduğunu ifade etmiştir (Tirmizî, 1977, "Ahkâm", 12). Suyûtî de rivâyetin *sahih* olduğunu ifade etmiştir (Süyûtî, 1985, s. 49).

Teftâzânî bu rivâyet dışında herhangi bir *lafzî mütevâtir*⁵ hadis kaydetmemiştir. Ancak *Şerhu'l-Akâid*'in çeşitli yerlerinde çok sayıda âhâd hadisin birbirini takviye etmesinden dolayı manen mütevâtir derecesine çıktığını ifade etmiştir. Bu rivâyetlerin bir kısmı şu şekildedir:

"İdrardan sakının. Zira kabir azabının çoğu ondandır." (et-Teftâzânî, 1987, s. 67)

Bu rivâyet aynı lafızlarla İbn Abbas tarikiyle Bezzâr (öl. 292/905) (Bezzâr 2009: 11/170) ve İbn Abbas, Ebû Hureyre ve Enes b. Malik tarikleriyle ise Dârekutnî (öl. 385/995) (Dârekutnî, 2004, s. 1/231-233) tarafından tahrir edilmiştir. Dârekutnî, Enes b. Malik tarikiyle nakledilen hadisin mürsel olduğunu kaydetmiştir (Dârekutnî, 2004, s. 1/231).

"Ölü kabre konulduğunda ona simsiyah çehreli ve masmavi gözlü iki melek gelir. Bunlardan birine Münker diğerine ise Nekir denir..." (et-Teftâzânî, 1987, s. 67)

Bu rivâyet farklı lafızlarla ilk dönem muhaddislerinden Abdurrezzâk b. Hemâm, İbn Ebî Şeybe, Tirmizî, Bezzâr ve İbn Hibban tarafından tahrir edilmiştir.⁶ Rivâyeti Ebu Hureyre ve İbn Ömer tarikiyle kaydeden Tirmizî,

⁴ Bk. Buhârî, 1993, "Rehn", 6; Müslim, 1991, "Akdiyye", 1711; Tirmizî, 1977, "Ahkâm", 12; İbn Mâce, 2009, "Ahkâm", 7.

⁵ Baştan sona tüm râviler tarafından aynı kelimeler veya açık bir şekilde aynı anlamı veren kelimelerle rivâyet edilen hadis türüdür. Bk. Aydın, 2012, s. 234.

⁶ Bk. Abdurrezzâk b. Hemâm, 1983, s. 3/584; İbn Ebî Şeybe, 2006, ss. 7/464, 19/185; Tirmizî, 1977, "Cenâiz", 70; Bezzâr, 2009, s. 15/142; İbn Hibbân, 1993, s. 7/386.

Ebû Hureyre tarikinin *hasen garib* olduğunu; İbn Ömer tarikinin ise *hasen sahih* olduğunu belirtmiştir (Tirmizî, 1977, "Cenâiz", 70).

"Kabir ya cennet bahçelerinden bir bahçedir ya da cehennem çukurlarından bir çukurdur." (et-Teftâzânî, 1987, s. 67)

Bu rivâyet, farklı lafızlarla Ebû Said tarikiyle Tirmizî (Tirmizî, 1977, "Sıfatü'l-Kıyâme", 26) ve Ebû Hureyre kanalıyla Taberânî (Taberânî, 1995, s. 8/273) tarafından tahrir edilmiştir. Tirmizî rivâyetin sıhhat açısından *hasen*, râvi sayısı açısından *garib* olduğunu belirtmiştir (Tirmizî, 1977, "Sıfatü'l-Kıyâme", 26). Sehâvî, her iki isnadının *zayıf* olduğunu belirtmiştir (Sehâvî, 1985, s. 1/484).

"Şefaati ümmetimden büyük günah işleyenler içindir." (et-Teftâzânî, 1987, s. 76)

Rivâyeti Enes b. Mâlik kanalıyla Ebû Dâvud, Enes b. Mâlik ve Câbir b. Abdullah kanalıyla Ebû Dâvud ve Tirmizî (Ebû Dâvud, 2009, "Şefaati", 23; Tirmizî, 1977, "Sıfatü'l-Kıyâme", 11), Cabir kanalıyla Tayâlisî (et-Tayâlisî, 1999, 3/250) ve İbn Ömer ile Enes kanalıyla Bezzâr tahrir etmiştir (Bezzâr, 2009, ss. 12/186, 13/340). Tirmizî rivâyetin *hasen sahih* olduğunu beyan etmiştir (Tirmizî, 1977, "Sıfatü'l-Kıyâme", 11). Hâkim en-Nîsâbü'rî ise rivâyetin *sahih* olduğunu belirtmiştir (Hâkim en-Nîsâbü'rî, 2002, s. 1/139).

"Eğer isabet edersen on sevap, hata edersen bir sevap kazanırsın." (et-Teftâzânî, 1987, s. 112)

Meşhur olan bu rivâyet; Buhârî, Müslim, Tirmizî, Ebû Dâvud ve İbn Mâce gibi çok sayıda muhaddis tarafından tahrir edilmiştir.⁷ Ancak muhaddisler bu rivâyeti "Eğer isabet edersen iki sevap ..." lafzıyla kaydetmişlerdir.

Teftâzânî, kabir azabı, şefaati, ahiret ahvâli ve ictihad mevzusıyla ilgili yukarıdaki rivâyetlerin başka tarikler tarafından desteklenip manen tevatür derecesine ulaştığını, mezkûr itikadî ve fikhî konuların bu rivâyetlerle sabit olduğunu ifade etmiştir (et-Teftâzânî, 1987, s. 67). Teftâzânî manen mütevâtire bazı olayları da örnek göstermiştir. Buna göre Yezid'in Hz. Hüseyin'in katline

⁷ Bk. Buhârî, 1993, "İtisâm", 21; Müslim, 1991, "Akdiyye", 1716; Ebû Dâvud, 2009: "Akdiyye", 2; İbn Mâce, 2009, "Ahkâm", 3; Tirmizî, 1977, "Ahkâm", 2.

rıza gösterip bununla sevinmesi ve Ehl-i beyti tahkir etmesine dair rivâyetler (et-Teftâzânî, 1987, s. 103) ile Hz. Peygamber'den mucizelerin zuhûr ettiğine dair rivâyetler (et-Teftâzânî, 1987, s. 87) ve kerâmetin hak oluşuyla ilgili rivâyetlerin (et-Teftâzânî, 1987, s. 92) manen tevatüre ulaştığına işaret etmiştir.

3.2. Âhâd Haber Yaklaşımı ve Kullanılan Bazı Âhâd Hadisler

Teftâzânî, âhâd haberlere dair meseleleri doğrudan âhâd haber başlığıyla ele almamıştır. Bilakis doğru haberi iki kısma ayırmış ve bunlardan ilkinin mütevâtir, ikincisinin ise mucizeyle desteklenmiş peygamberin haberi, başka bir ifadeyle âhâd haber olduğunu kaydetmiştir (et-Teftâzânî, 1987, s. 17).

Âhâd haberlerle ilgili en önemli hususların başında bu tür haberlerin taşıdığı bilgi değeri gelir. Teftâzânî'ye göre mücerret olarak âhâd haber tek başına zan ifade eder. Çünkü *Şerhu'l-Akâid*'in değişik yerlerinde bu tür haberlerin zan ifade edip itikatta delil olamayacağı, amelî hususlarda ise itibara alınabileceği vurgulanmıştır (et-Teftâzânî, 1987, s. 89). Ancak Teftâzânî'ye göre mucizeyle desteklenmiş peygamberin haberi istidlâlî bilgi,⁸ yani nazar ve delille sabit bilgi ifade eder (et-Teftâzânî, 1987, s. 19). Bu durumda Teftâzânî haberlerin bilgi değerini tartışırken haber-i vâhidin bilgi değerini kuvvetlendiren unsurlar olduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla Teftâzânî'ye göre tek başına zan ifade eden haber-i vâhid, karinelerle desteklenmesi durumunda ifade ettiği bilgi bakımından haber-i vâhiden ayrılır, yakîn ve sebat konusunda mahsusat, bedihyat ve mütevâtirat gibi zarurî bilgiye yakın kuvvetli zan ifade eder. Bu durumda karineler zannı pekiştirip kuvvetlendirir (et-Teftâzânî, 1987, ss. 19-20).

Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâid*'deki haber yaklaşımını, haberlere ilave edilip ifade ettiği bilgi bakımından onu kuvvetlendiren durumları iki şekilde ele almak mümkündür: Birincisi haberi nakleden kişinin sıfatıyla ilgilidir. Buna göre haber-i resûl, aslında tek kişinin haberi olmakla beraber bu habere muhbirin doğru sözlü olduğunun mucize gibi kesin bir bilgiyle bilinmesi şeklindeki ilave bir durumun dahil olmasıyla meydana gelip kesin bilgi ifade etmektedir (et-Teftâzânî, 1987, s. 19; Erdinç - Kartaloğlu, 2018, s. 451). Bu du-

⁸ Bir kelâm terimi olarak istidlâl, bir hüküm veya kavramın yanlışlığını veya doğruluğunu kanıtlamak amacıyla zihin tarafından yapılan akıl yürütme işidir. Bk. Yavuz, 2001, ss. 325-328.

rumda mucize, haber-i vâhidi destekleyen bir karine olarak karşımıza çıkmaktadır. İkinci husus, habere sonradan ilave olunan durumla ilgilidir. Buna göre çok sayıda âhâd haberin birleşmesiyle meydana gelen mütevâtir haber, aslında ilgili haberlerin tek başlarına sağlayamadıkları kesin bilgiyi meydana getirir. Teftâzânî bu konuda tek başına olan bir kıl parçasının zayıflığı üzerinden örnek vermiştir. Bu açıdan nasıl ki bir kıl parçası güç ve dayanıklılık olarak zayıf oluyorsa haber-i vâhidler de tek başlarına ifade ettiği bilgi açısından zayıftır. Ancak nasıl ki kılların yoğun şekilde bir araya gelmesiyle güçlü ve dayanıklı bir ip/halat meydana geliyorsa haber-i vâhidler de bir araya gelince ifade ettikleri bilgi değeri açısından güç kazanmış olur (Teftâzânî, 2018, ss. 72-73; et-Teftâzânî, 1987, s. 18).

Teftâzânî, ayet veya hadis olsun peygamberin haberlerinde iki aşamalı bir bilgilendirmenin olduğunu savunmaktadır. Buna göre birinci aşama, peygamberin haberinin bize ulaşmasıyla alakalıdır. Bu aşamada bizler ancak haberin peygamberimize aidiyeti hakkında bilgi sahibi oluruz. İkinci aşama ise peygambere ait olduğu kesin bilinen haberlerin içeriğinin gerçeğe uygun olup olmadığını bilme aşamasıdır. Teftâzânî'ye göre birinci aşamada elde edilen bilgiyi mütevâtir haberler kısmına dahil etmek mümkündür. İkinci aşamadaki bilginin anlamlandırılması ve gerçeğe uygunluğunun tespiti ise peygamberin haberi dışında bir başka bilgi sebebine dayandırılarak çözüme kavuşturulur. Bundan dolayı peygamberin aktardığı haber, istidlâlî bilgi ifade eder (et-Teftâzânî, 1987, ss. 19-20).

Teftâzânî *Şerhu'l-Akâid*'in çeşitli yerlerinde haber-i vâhidin zan ifade ettiğini ve itikatta delil olamayacağını belirtmesine rağmen (et-Teftâzânî, 1987, s. 89) eserinin başka bir yerinde haber-i vâhidin doğru sözlü ve adil olduğu kesin bilinen birinden gelmesi durumunda zannı galip oluşturmakla beraber kesin itikat ifade ettiğini belirtmiştir (et-Teftâzânî, 1987, ss. 22-23). *Şerhu'l-Akâid*'de kullanılan bazı âhâd hadisler şu şekildedir:

“Buğdayı buğdayla misli misline satınız.” (et-Teftâzânî, 1987, s. 35)

Fıkıh âlimleri arasında meşhur olan bu rivâyet, Ebû Hureyre kanalıyla çok sayıda hadis kaynağında nakledilmiştir.⁹ Ubâde b. Sâmit kanalıyla rivâyeti eserine alan Tirmizî, rivâyetin Enes b. Mâlik, Bilâl ve Ebû Sâid tariklerinin de olduğunu ifade etmiş, Ubâde b. Sâmit tarikinın *sahih* olduğunu kaydetmiştir (Tirmizî, 1977, "Buyu", 23)

"Kur'an Allah'ın kalamıdır ve yaratılmış değildir. Her kim onun yaratıldığını ileri sürerse kâfir olur." (et-Teftâzânî, 1987, 44)

Sihhat bakımından problemli olan bu rivâyet, Beyhâkî (Beyhakî, 2003, ss. 10/347, 349) ve Taberânî (Taberânî, 1995, ss. 4/85, 6/174) tarafından tahrir edilmiştir. Sehâvî, bu rivâyetin tüm tariklerinin batıl olduğunu ve rivâyetin asılsız olduğunu belirtmiştir (Sehâvî, 1985, s. 1/487). Mevzuat yazarlarından İbnü'l-Cevzî, rivâyetin *uydurma* olduğunu, çünkü isnadda yer alan Muhammed b. Harb'ın "kezzâb" olduğunu, İbn Adî, Ebû Hâtim ve Dârekutnî gibi çok sayıda âlimin de buna işaret ettiğini kaydetmiştir. İbnü'l-Cevzî, isnadda yer alan Muhammed b. Humeyd'in de yalancı biri olmakla meşhur olduğuna dikkat çekmiştir (İbnü'l-Cevzî, 1966, ss. 1/107-108). Rivâyetin *mevzu* olduğunu bildiren âlimler arasında İbn Kayyim (İbn Kayyim el-Cevziyye, 1970, s. 119) Suyûtî (Süyûtî, ts., s. 1/12) ve İbn Arrâk (İbn Arrâk, ts., s. 1/134) da bulunmaktadır.

"Şüphesiz sizler ayın on dördünde dolunayı gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz." (et-Teftâzânî, 1987, s. 53)

Hadis çeşitli ziyadelerle ve benzer lafızlarla çok sayıda muhaddis tarafından nakledilmiş ve *sahih* kabul edilmiştir.¹⁰

"Cehennem ehlinin birinin ağı dişi Uhud dağı kadar büyüktür." (et-Teftâzânî, 1987, s. 68)

Lafız farklılıklarıyla bu rivâyet¹¹ İbn Ebî Şeybe, Ahmed b. Hanbel, Müslim, Tirmizî, Bezzâr, Taberânî, İbn Hıbbân ve İbn Adî gibi çok sayıda muhad-

⁹ Bk. Ahmed b. Hanbel, 2001, s. 12/92; Müslim, 1991, "Müsâkât", 1588; İbn Mâce, 2009, "Ticârât", 48; Nesâî, 2001, "Buyu", 42; Beyhakî, 2003 s. 4/563.

¹⁰ Bk. Ahmed b. Hanbel, 2001, ss. 17/192, 31/526, 541; Buhârî, 1993, "Mevâkitu's-Salât", 15, 25, "Tefsir", 68, "Tevhid", 24; Müslim, 1991, "Mesâcid", 633; Ebû Dâvûd, 2009, "Sünne", 20; Tirmizî, 1977, "Sıfâtü'l-Cenne", 17; İbn Mâce, 2009, "Sünne", 13.

dis tarafından tahrir edilmiştir.¹² Tirmizî, rivâyetin *hasen garib* olduğuna dikkat çekmiştir (Tirmizî, 1977, "Sıfatu Cehennem", 3).

"Benim havzım bir aylık yoldadır. Onun köşeleri eşittir. Suyu süttten daha ak, kokusu miskten daha güzel, bardakları gökteki yıldızlardan daha çoktur. Ondan bir defa içen kimse artık ebediyen susamaz." (et-Teftâzânî, 1987, s. 69)

Bu rivâyet farklı lafızlarla *Sahihayn* başta olmak üzere birçok hadis kaynağında nakledilmiştir (Ahmed b. Hanbel, 2001, ss. 11/64, 23/332; Buhârî, 1993, "Rikâk", 53; Müslim, 1991, "Fedâil", 9; Bezzâr, 2009, s. 6/432; İbn Hibbân, 1993, s. 14/364; Taberânî, 1995, ss. 5/143, 9/27).

"Zina eden mümin olduğu halde zina etmez." (et-Teftâzânî, 1987, s. 73)

Kütüb-i sitte müellifleri başta olmak üzere çok sayıda hadis kaynağında bu rivâyet tahrir edilmiştir (Ahmed b. Hanbel, 2001, ss. 14/473, 16/161, 23/71, 42/10; Buhârî, 1993, "Mezâlim", 31, "Eşribe", 1, "Hudûd", 1; Müslim, 1991, "İmân", 101-104; Ebû Dâvûd, 2009, "Sünne", 16; Tirmizî, 1977, "İmân", 11; İbn Mâce, 2009, "Fiten", 3).

"Kim kasten namazı terk ederse kâfir olur." (et-Teftâzânî, 1987, s. 73)

Rivâyet bu lafızlarla hadis kaynaklarından sadece Taberânî'nin *Mu'cemu'l-Evsaf*'ında kaydedilmiştir (Taberânî, 1995, s. 3/343). Taberânî, rivâyette Muhammed b. Ebî Dâvud'un teferrüt ettiğini ifade etmiştir.

Rivâyet her ne kadar mezkûr lafızlarla hadis kaynaklarında pek nakledilmemişse de namazla küfür hadisesinin bir arada zikredildiği çok sayıda hadis, kaynaklarda yerini almıştır. Bu rivâyetlerde kişiyle küfür ve şirk arasında ancak namazın terki olduğu bildirilmiştir.¹³ Bu rivâyetlerin çok sayıda isnadının olduğu tespit edilmiştir. Yapılan araştırmalara göre bu rivâyetler-

¹¹ Bu rivayet hakkında yapılan bir çalışma için bk. Kalaç, 2021, ss. 34-35.

¹² Bk. İbn Ebî Şeybe, 2006, s. 18/501; Ahmed b. Hanbel, 2001, ss. 14/87, 134, 16/543; Müslim, 1991, "Cennet", 2841; Tirmizî, 1977, "Sıfatu Cehennem", 3; Bezzâr, 2009, ss. 10/124, 15/8, 252, 16/140; İbn Adî, 1997, s. 8/439; İbn Hibbân, 1993, s. 16/532-533; Taberânî, 1995, s. 8/94.

¹³ Bu rivâyetler için bk. Abdürrezzâk b. Hemâm, 1983, s. 3/124; İbn Ebî Şeybe, 2006, ss. 15/611-612; Ahmed b. Hanbel, 2001, ss. 23/228, 365; Müslim, 1991, "İmân", 134; Ebû Dâvûd, 2009, "Sünne", 15; Tirmizî, 1977, "İmân", 9; İbn Mâce, 2009, "İkâme", 77.

den altı tanesi *zayıf*, yirmi yedi tanesi *sahih* kabul edilmiştir (Hatipoğlu, 2018, s. 92; Kalaç, 2015, ss. 203-18).

“İmân yetmiş küsür şubedir. Bunların en üst mertebesi la ilâhe illallah demektir. En aşağı mertebesi ise yoldan eziyet veren şeyi kaldırmaktır.” (et-Teftâzânî, 1987, s. 84)

Bu rivâyet *sahih* kabul edilmiş ve çok sayıda hadis kaynağında nakledilmiştir (Ahmed b. Hanbel, 2001, ss. 15/212, 465; Müslim, 1991, "İmân", 12; Ebû Dâvûd, 2009, "Sünne", 15; İbn Mâce, 2009, "Sünne", 9; Tirmizî, 1977, "İmân", 6).

“Adamın biri öküzün sırtına ağır bir yük yükleyince öküz dile gelip adama, ben bunun için yaratılmadım, ben ancak çift sürmek için yaratıldım, demiştir.” (et-Teftâzânî, 1987, s. 93)

Kerâmetin hak olduğunu hadis deliliyle ispat etmek için zikredilen bu hadis, *Sahihayn* müellifleri başta olmak üzere çok sayıda hadis âlimi tarafından kaydedilmiş ve *sahih* olarak kabul edilmiştir (Ahmed b. Hanbel, 2001, ss. 12/305, 16/313; Buhârî, 1993, "Enbiya", 52, "Fedailu's-Sahabe", 5; Müslim, 1991, "Fedailu's-Sahabe", 2388; Bezzâr, 2009: s. 14/139).

“Halifelik benden sonra otuz senedir. Ondan sonra zalim saltanat dönemi başlayacaktır.” (et-Teftâzânî, 1987, s. 96)

Meşhur olan bu rivâyet çok sayıda hadis kaynağında lafız farklılıklarıyla nakledilmiştir.¹⁴ Tirmizî, rivâyetin *hasen* olduğunu kaydetmiştir (Tirmizî, 1977, "Fiten", 48).

“Kim bir kâhine gider de dediklerini tasdik ederse Muhammed'e indirileni inkâr etmiş olur.” (et-Teftâzânî, 1987, s. 108)

Birçok hadis kitabında farklı lafızlarla nakledilen¹⁵ bu rivâyetin *sahih* olduğu kaydedilmiştir (Ahmed b. Hanbel, 2001, s. 15/331 (dipnot 2); Ebû Dâvûd, 2009, "Tıb", 21 (dipnot 2)).

¹⁴ Bk. Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, 1999, s. 2/430; Ahmed b. Hanbel, 2001, ss. 36/248, 252, 256; Ebû Dâvûd, 2009, "Sünne", 9; Tirmizî, 1977, "Fiten", 48; Bezzâr, 2009, s. 9/280; İbn Hibbân, 1993, s. 15/34.

Şerhu'l-Akâid'de itikadî konulara mesnet teşkil edecek şekilde kullanılan hadisler bunlarla sınırlı değildir. Bilakis örnekleri çoğaltmak mümkündür. Yukarıda görüldüğü üzere müellifin kullandığı hadislerin büyük bir bölümü sıhhat bakımından *sahih* veya *hasen*'dir. Bu durumda Teftâzânî'nin görüşlerinin daha çok *sahih* veya *hasen* rivâyetlere dayandığını ifade etmek mümkündür. Bunun yanında sıhhat bakımdan problemli olan (zayıf, uydurma) rivâyetlerin de kullanıldığına dikkat çekmek gerekir. Ayrıca rivâyetlerin büyük bir bölümüne *Küttüb-i tis'a* başta olmak üzere ilk dönem hadis kitapları kaynaklık etmiş gözükmemektedir.

4. Şerhu'l-Akâid'de Hadis Kullanım Metodu

4.1. İsnad Kullanımı

Şerhu'l-Akâid'de altmış beş kadar âhâd hadis doğrudan lafzi zikredilmiştir. İsnadsız bir şekilde yer verilen bu rivâyetlerin hangi hadis kaynağından alındığına dair herhangi bir malumat kaydedilmemiştir. Bu durumun Şerhu'l-Akâid'in hadis kitabı değil de bir kelâm kitabı olması ve müellifin kelimacı kimliğiyle hadise olan bakış açısından kaynaklandığını ifade etmek mümkündür. Rivâyetler genel olarak "Resulullah şöyle buyurdu", "rivâyet edildiğine göre", "hadisi şerifte buyurulduğuna göre", "bu konuda şöyle hadisler vardır", "...hadisinde böyle varid olmuştur", "bir hadisinde Allah Resulü şöyle der", ".....hadisi buna işaret etmektedir", "Allah Resulü demiştir" ve "Resulullah Efendimiz buyurmaktadır" şeklindeki ibarelerle kaydedilmiştir.

Genel anlamda her ne kadar isnad zikredilmemişse de nadir de olsa bazı rivâyetlerin sahâbî râvisi zikredilmiştir. Dolayısıyla eserde isnad kullanımı sahâbî râvisinin ötesine geçmemiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla dokuz kadar rivâyetin sahâbî râvisi belirtilmiştir. Bu sahâbîler arasında İbn Ömer, Ebû Hureyre, Hz. Ali, Ebû Zerr (et-Teftâzânî, 1987, ss. 71, 73), Hz. Ebû Bekir (et-Teftâzânî, 1987, s. 104), Sa'd b. Ubâde (et-Teftâzânî, 1987, s. 109), Huzeyfe b. el-Esîd (et-Teftâzânî, 1987, s. 110) ve İbn Mes'ud bulunmaktadır (et-Teftâzânî, 1987, s. 112).

¹⁵ Bk. Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, 1999, s. 1/300; İbn Ebî Şeybe, 2006, s. 12/66; Ahmed b. Hanbel, 2001, s. 15/331; Ebû Dâvûd, 2009, "Tıb", 21; Bezzâr, 2009, ss. 5/256, 315, 9/52, 16/294; Beyhakî, 2003, s. 7/321.

4.2. Şevâhid ve Mütâbî Kullanımı

Şerhu'l-Akâid'de şevâhid ve mütâbaât kullanımının olduğu görülmektedir. Teftâzânî, hadisçilerin sıkça kullanmış olduğu bir metoda başvurarak eserinde bazı itikadî konuları işlerken şevâhid ve mütâbaât türünden olan rivâyetleri yani anlamca birbirine yakın hadisleri peş peşe nakletmiştir. Ona göre bu şekilde hadisler sıhhat bakımından güç kazandığı gibi ilgili itikadî konunun sabit olmasını da sağlamaktadır. Buna dair şu örnekleri vermek mümkündür:

“Ashabıma kötü söz söylemeyin. Sizden birisi Uhud dağı kadar altın tasadduk etse bile bu, onlardan birinin bir müdd veya yarısı kadar tasaddukuna bile denk gelmez” (Müslim, 1991, "Fedâilu's-Sahâbe", 221; İbn Mâce 2009, "İftitâh", 11) hadisine şahid olarak *“Ashabıma ikram edin. Çünkü onlar sizin hayırlılarınızdır”* (Abd b. Humeyd, 1988, s. 1/37) hadisiyle *“Ashabım konusunda Allah'tan korkun, Allah'tan korkun. Onları benden sonra hedef almayın...”* (Tirmizî, 1977, "Menâkıb", 59) hadisini zikretmiştir (et-Teftâzânî, 1987, s. 102).

Mestlerle ilgili Hz. Ali'ye bir soru yöneltilince *“Allah Resulü misafir için mestler üzerine meshin müddetini üç gün üç gece; mukîm için de bir gün bir gece olarak takdir etmiştir”* (Müslim, 1991, "Tahâret", 85) diye cevap vermiştir. Teftâzânî'ye göre bu rivâyetin şahidi, Ebû Bekre tarafından nakledilen rivâyettir. Çünkü Ebû Bekre de *“Resulullah efendimiz abdest alıp mestleri giydikten sonra misafir için üç gün üç gece; mukîm için de bir gün bir gece ruhsat vermiştir”* (Bezzâr, 2009, s. 9/90; Beyhakî, 2003, s. 1/422; Dârekutnî, 2004, ss. 1/357, 377) şeklinde bir rivâyet nakletmiştir (et-Teftâzânî, 1987, s. 104).

Dua hakkında *“Kul günah olan bir şey için veya yakınlarla ilişkiyi kesmek için dua etmede acele etmedikçe Allah duasını kabul eder”* (Buhârî, 1993, "Daavât", 21; Müslim, 1991, "Zikir", 90) rivâyetine şahid olarak *“Rabbiniz şüphesiz haya sahibi ve cömerttir. Kendisine el açan kulunun elini boş çevirmekten haya eder”* (İbn Mâce, 2009, "Dua", 13; İbn Hibbân, 1993, s. 3/160) rivâyetini zikretmiştir (et-Teftâzânî, 1987, s. 109).

4.3. Takti' ve İktibas Kullanımı

Teftâzânî'nin hadisleri eserine alırken takip ettiği önemli metotlardan birisi de hadisin konuyla ilgili kısmını zikredip geri kalanı hazfederek vermesidir. Takti' denilen bu yöntem¹⁶ hadisçilerin sıkça kullanmış olduğu bir metottur. Müellifin hadis zikrederken takip ettiği diğer bir metot ise hadis metnini hiç zikretmeyip manen ondan iktibas etmektir. ¹⁷ Müellif bu yöntemle telmih yoluyla konu hakkındaki ilgili hadislerle işaret etmiş olur. Takti' yoluyla zikrettiği hadisler şu şekildedir:

*"Buğdayı buğdayla misli misline satınız..."*¹⁸

*"Ey Allah'ım kavmime hidayet eyle....."*¹⁹

*"Cehennem ehlinde birinin azı dişi Uhud dağı kadar büyüktür...."*²⁰

*"İmamlar Kureys'tendir..."*²¹

*"Emaneti olmayanın imanı yoktur...."*²²

Yukarıdaki örnekleri çoğaltmak mümkündür. Görüldüğü üzere müellif, hadisin ilgili kısmını zikrederek işlediği konuya ilişkin delil olabilecek kaynakları sağlamaya çalışmıştır. Müellifin bu taktiği iki durumdan kaynaklı olabilir. Birincisi ilgili hadisin meşhur olması müellifi bu yönetime sevk etmiş olabilir. Böylelikle rivâyetin başının söylenmesiyle kastedilen rivâyetin aslında metin olarak tamamıdır. Çünkü rivâyet konunun uzmanlarınca meşhur

¹⁶ Birkaç konu ihtiva eden bir hadisi, konularına göre parçalara ayırıp her birini kitabın ilgili yerine koyma veya kullanma anlamında bir terimdir. Bk. Aydın, 2012, s. 304.

¹⁷ İktibas sanatının zamanla bazı âlimler tarafından sadece ayet ve hadislerden yapılan alıntılar anlamında kullandığı ifade edilmiştir. İktibas sanatının terim anlamı hakkında geniş bilgi için bk. Aladağ, 2021, ss. 96-102.

¹⁸ Bk. Ebû Dâvûd, 2009, "Buyû", 12; İbn Mâce, 2009, "Ticârât", 48; Tirmizî, 1977, "Buyû", 23; et-Teftâzânî, 1987, s. 35.

¹⁹ Bk. Taberânî, ts., s. 6/162; et-Teftâzânî, 1987, s. 65.

²⁰ Bk. Müslim, 1991, "Cennet", 2851; İbn Hibbân, 1993, ss. 16/532-533; Taberânî, 1995, s. 8/94; et-Teftâzânî, 1987, s. 68.

²¹ Bk. Buhârî, "Ahkâm", 2; Müslim, "İmâre", 4; et-Teftâzânî, 1987, s. 98.

²² Bk. İbn Ebî Şeybe, 2006, ss. 15/581-583, 613; Ahmed b. Hanbel, 2001, ss. 19/376, 20/32, 423, 21/231; İbn Râhûye, 1990, s. 1/382; Bezzâr, 2009, ss. 3/61, 13/439; Beyhakî, 2003, ss. 4/163, 6/471, 9/387; İbn Hibbân, 1993, s. 1/422.

dur. Diğer taraftan hadiste sadece takti' edilip zikredilen metin konuya ilişkin olabilir. Dolayısıyla hadisin geri kalan kısmı konuyla ilgili olmayabilir. Esasında bilinmektedir ki bazı rivâyetler oldukça uzun olup çok sayıda konuyu muhtevidir. Rivâyetlerin bu yapısı çok sayıda âlimi ihtisar ve takti' yapmaya sevk etmiştir.²³

Müellifin eserde iktibas yoluyla zikrettiği hadisler de bir hayli çoktur. Bunların bir kısmını örnekler üzerinden şu şekilde sıralamak mümkündür:

*"Hadislerde varid olduğu üzere mizanda tartılacak olan amel defterleridir."*²⁴

*"Hadislerde vârid olduğu üzere onların bir kısmı sırat köprüsü üzerinden yıldırım gibi, bir kısmı rüzgâr gibi bir kısmı da süratli at gibi geçecektir."*²⁵

*"Büyük günah işleyenlere peygamberlerin ve hayırlı kimselerin şefaati edeceği meşhur hadislerle sabittir."*²⁶

*"Hadislerde Hz. İsa'nın nazil olacağı bildirilmiştir."*²⁷

*"Rivâyete göre Allah Resulüne peygamberlerin adedi sorulduğunda bir kez yüz yirmi dört bin demiştir. Başka bir rivâyette bu rakam iki yüz yirmi dört bin olarak geçmektedir."*²⁸

"Kıraat ve kitabet bakımından bazı sûrelerin diğerlerine daha üstün olduğu düşünülebilir. Nitekim bu konuda bazı hadisler vârid olmuştur." (et-Teftâzânî, 1987, s. 91)

"Miraç hadisesi meşhur rivâyetlerle sabittir. Bu hadiseyi inkâr eden bid'at ehlinde olur." (et-Teftâzânî, 1987, s. 91)

*"Peygamberimiz namaz kılanları ve ehl-i kibleyi lanetlemekten men etmiştir."*²⁹

²³ Hadis rivayetinde çok sayıda konuyu ihtiva edip tek hadis olarak nakledilen bir örnek için bk. Tarti, 2012, ss. 7-22.

²⁴ Bk. İbn Mâce, "Zühd", 35; İbn Hibbân, 1993, ss. 1/461-462; et-Teftâzânî, 1987, s. 69.

²⁵ Bk. Buhârî, "Tevhid", 24; Müslim, "İmân", 431; et-Teftâzânî, 1987, s. 70.

²⁶ Bk. Ahmed b. Hanbel, 2001, s. 20/439; Ebû Dâvûd, 2009, "Sünne", 23; Tirmizî, 1977, "Sıfâtü'l-Kıyâme", 11; et-Teftâzânî, 1987, s. 75.

²⁷ Bk. Buhârî, 1993, "Buyû", 102; Müslim, 1991, "İmân", 247, "Fiten", 39, 110; et-Teftâzânî, 1987, s. 88.

²⁸ Bk. et-Teftâzânî, 1987, s. 88; Bûsîrî, 1999, s. 7/134. Peygamberlerin sayısının iki yüz yirmi dört bin olduğunu bildiren rivâyetin kaynaklarda yeri tespit edilememiştir.

Müellifin eserde iktibas yoluyla naklettiği rivâyetleri çoğaltmak mümkündür. Müellifin bu yönetime başvurması manen rivâyeti caiz gören bir perspektifle hadislerle yaklaştığı ve bu anlayıştan dolayı hadisleri ihtisar ettiği söylenebilir. Nitekim zikri geçen rivâyetler, metin olarak uzun rivâyetlerdir. Müellif eserinde bu yöntemle uzun olan rivâyetlerin konuya ilişkin kısmının zihinlerde canlı tutulmasına imkân vermiş ve konunun dağılmasının da önüne geçmiştir.

4.4. Hadisleri Yorumlama ve Tenkit Metodu

Teftâzânî, eserine aldığı tüm rivâyetler hakkında yorumlama yapmamıştır. Onun yorumladığı rivâyetlerin bir kısmı muarızların getirdikleri deliller hakkındadır. Müellifin eserine aldığı bazı rivâyetler hakkındaki yorum ve tenkitleriyle ilgili tespitlerimizi önemli bazı konu başlıklarıyla şu şekilde ele almak mümkündür:

4.4.1. Hadisleri Zahiri Anlamından Uzaklaştırmak Suretiyle Anlama ve Yorumlama

Teftâzânî çoğunlukla ele aldığı rivâyetlerin sıhhatine ve sübütuna değinmeden yorum ve te'vil yoluna başvurur. Teftâzânî hadisleri zahiri anlamı üzerine yorumlamaktan çok hadislerin mecaz barındırdığını, zahiri anlamın ötesinde aslında rivâyetlerde kastedilenin başka olduğunu vurgulamaktadır. Örneğin büyük günah işleyenlerin imanlarının zâyi olup olmayacağı meselesinde büyük günah işleyen kişinin mümin olmadığını gösteren hadislerin varlığına dikkat çekmiştir. Teftâzânî'nin naklettiği bu rivâyetlerin ilki "*zina eden mümin olduğu halde zina etmez*"³⁰ diğeri ise "*Emaneti olmayanın imanı yoktur...*"³¹ şeklindedir (et-Teftâzânî, 1987, s. 73). Teftâzânî'ye göre bu rivâyetlerin zahiri anlamı üzerine anlaşılması doğru değildir. Dolayısıyla bu fiili işleyenlerin kâfir olduğu söylenemez. Çünkü ümmetin bu gibi kimseleri ölümle cezalan-

²⁹ et-Teftâzânî, 1987, s. 103; Kaynaklarda bu rivayetin yeri tespit edilememiştir.

³⁰ Rivâyetin geçtiği kaynaklar için bk. Ahmed b. Hanbel, 2001, ss. 14/473, 16/161, 23/71, 42/10; Buhârî, 1993, "Mezâlim", 31, "Eşribe", 1, "Hudûd", 1; Müslim, 1991, "İmân", 101-104; Ebû Dâvûd, 2009, "Sünne", 16; Tirmizî, 1977, "İmân", 11; İbn Mâce, 2009, "Fiten", 3.

³¹ Bk. İbn Ebî Şeybe, 2006, ss. 15/581-583, 613; Ahmed b. Hanbel, 2001, ss. 19/376, 20/32, 423, 21/231; İbn Râhûye, 1990, s. 1/382; Bezzâr, 2009, ss. 3/61, 13/439; Beyhakî, 2003, ss. 4/163, 6/471, 9/387; İbn Hibbân, 1993, s. 1/422.

dırmadığı, onlara mürtedlerle ilgili hükümleri de uygulamadığı ve bunların öldüklerinde Müslümanların kabristanlarına defnedildiği hususu tevâtürle sabittir. Esasında söz konusu rivâyetlerde müminleri günah işlemekten sakındırma adına mübalağalı ve sert bir dil kullanılmıştır. Bu durumda ilgili hadisler terhîb kabilinden rivâyetlerdir (et-Teftâzânî, 1987, s. 73).

Teftâzânî, *"Ben ademoğlunun efendisiyim. Bunu kibir için söylemiyorum"*³² şeklindeki hadisi de zahiri anlamından farklı anlamaya çalışmıştır. Ona göre bu rivâyeti Hz. Peygamber'in tüm peygamberlerden üstün olduğu şeklindeki yaklaşıma delil olarak sunmak doğru değildir. Çünkü bu rivâyette Hz. Peygamber'in ademoğullarından üstün olduğu dile getirilmiştir. Hz. Adem'in kendisinden değil (et-Teftâzânî, 1987 s.90). Dolayısıyla Teftâzânî'nin mezkûr rivâyeti anlam bakımından sınırlandırdığı görülmektedir. Ancak bizce bu yaklaşım isabetli değildir. Nitekim Teftâzânî'nin hadise getirdiği yorumu eleştirip karşı çıkanlar da olmuştur. Örneğin Ferhârî (öl. 1863), Arap dilinde *"âdemoğlu"* ifadesinin genel olarak insan türü için kullanıldığını ve buna göre Hz. Adem'in de bu genellemenin içine girdiğini savunarak Teftâzânî'nin görüşünü tenkit etmiştir (Ferhârî, 2012, s. 612).

Görüldüğü üzere Teftâzânî, eserinde hadisleri yorumlarken lafızcı ve zahiri yaklaşımdan ziyade te'vilci yaklaşımı benimsemiştir. Buna dair şu örneği de zikretmek mümkündür: *"Allah bir kulu sevdiğinde ona günah zarar vermez."* (Süyûtî, 2004, s. 1/203). Bu rivâyeti ele alan Teftâzânî, bunun zahiri üzere anlaşılmasının doğru bir yaklaşım olmadığını kaydetmiştir. Bu hadisin manası Allah o kimseyi günah işlemekten alıkoyar da bundan dolayı günah ona zarar vermez şeklindedir (et-Teftâzânî, 1987, s. 105). Bir başka örnekte Teftâzânî, *"Kâfir bile olsa mazlumnun duası makbuldür"* (Ahmed b. Hanbel, 2001, s. 20/22) anlamındaki hadisi de yorumlamış ve neticede hadisteki kâfir kelimesinin *"küfran-ı nimetten müştak olmakla nimete nankörlük eden kimse"* şeklinde te'vil edilmesi gerektiğine dikkat çekmiştir (et-Teftâzânî, 1987, s. 110).

³² Bk. Müslim, 1991, "Fedâil", 2278; Ebû Dâvûd, 2009, "Sünne", 14; Tirmizî, 1977, "Tefsir", 18, "Menâkıb", 3; İbn Mâce, 2009, "Züh'd", 37.

4.4.2. Hadisleri Kur'an, Sünnet ve İslam'ın Genel İlkeleri Bağlamında Anlama

Teftâzânî, büyük günah işleyenlerin imanlarının zayi olduğunu bildiren hadisleri ele alırken bu hadisleri anlama ve yorumlamada metin tenkidi kriterlerinden olan sünnetin Kur'an'a arzı ve sünnetin sünnete arzı yöntemine de başvurmuş ve neticede ilgili rivâyetlerin Kur'an ve sünnet bütünlüğü içerisinde anlaşılması gerektiğini vurgulamıştır. Buna göre ehli imandan büyük günah işlemiş fasığın mümin olduğunu gösteren ayet ve hadisler bir hayli çoktur. Teftâzânî bunlara örnek; *"Ey müminler öldürülenler hakkında üzerinize kısas farz kılındı."* (Bakara, 2/178), *"Ey iman edenler samimi bir tövbe ile Allah'a dönün."* (Tahrim, 66/8), *"Eğer müminlerden iki grup savaşırsa aralarını düzeltiniz."* (Hucûrat, 49/9) ayetleri ile *"..... evet, Ebû Zerr'in burnu yere sürtsün! Bir mümin zina etse de hırsızlık yapsa da cennete girecektir."*³³ hadisini zikretmiştir (et-Teftâzânî, 1987, ss. 72-73).

Teftâzânî'nin hadisleri Kur'an'a arz yöntemiyle anlama ve yorumlama çabası yukarıdaki örnekle sınırlı değildir. Eserde buna dair başka misaller de bulmak mümkündür. Örneğin Teftâzânî, peygamberlerin sayısını bildiren rivâyetleri de bu yöntemle tenkit ederek ilgili rivâyetlere itibar edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Teftâzânî'nin belirttiğine göre peygamberlerin adedini bildiren farklı rivâyetlerin birisinde bu sayı yüz yirmi dört bin olarak ifade edilirken başka bir rivâyette bu sayı iki yüz yirmi dört bin olarak verilmiştir. Ona göre peygamberlerin sayısı hakkında kesin bir sayı vermemek daha evlâdır. Çünkü Kur'an'da *"And olsun ki, senden önce çok sayıda peygamberler gönderdik; sana onların kimilerini anlattık, kimisini anlatmadık"* (Mü'min, 40/78) buyurulmaktadır. Teftâzânî'ye göre peygamberlerin adedi hakkında verilen bir sayı kişiyi hataya düşürür. Çünkü adet fazla söylendiği zaman peygamber olmayan biri peygamber sınıfına dahil edilmiş olur. Sayı eksik telaffuz edildiğinde ise peygamber olan birisi peygamberler sınıfından çıkarılmış olur. Dolayısıyla sayı verilmemesi en doğru yaklaşımdır. Diğer taraftan peygamberlerin sayısı hakkında vârid olan rivâyetler haber-i vâhiddir. Usûl-i fıkıhta anlatılan tüm şartları barındırsa bile sonuçta zan ifade eder. Oysa itikadî konularda zannî delillere itibar edilmez. Bilhassa çelişkili ifadeler barın-

³³ Bk. Ahmed b. Hanbel, 2001, s. 35/370; Buhârî, 1993, "Libâs", 23; Müslim, 1991, "İmân", 154.

dıran rivâyetler söz konusu olduğunda bu tür rivâyetlerin delil olması düşü-
nülemez. Ayrıca bu tür rivâyetleri kabul etmek Kur'an'ın zahirine ters düş-
mek anlamına gelir. Çünkü Kur'an'da peygamber efendimize tüm peygam-
berlerden söz edilmediği vurgulanmıştır (et-Teftâzânî, 1987, ss. 88-89).

Teftâzânî, hadislerin anlaşılmasında sünnete bütüncül bir bakış açısıyla
bakılması gerektiğine dolayısıyla konuyla ilgili diğer rivâyetlerin de göz
önünde bulundurulması gerektiğine dikkat çekmiştir. Örneğin İslâm'ın kal-
ben tasdik olmadığını bilakis amellerden ibaret olduğunu düşünen muarızlar
buna dair *"İslâm, Allah'tan başka ilah bulunmadığına ve Muhammed'in onun resu-
lû olduğuna şehadet etmen, namazı dosdoğru kılman zekat vermen....."* (Müslim,
1991, "İmân", 8; Ebû Dâvûd, 2009, "Sünne", 17) şeklindeki rivâyeti delil gös-
termişlerdir. Ancak Teftâzânî, bu hadisin muarızlarca yanlış anlaşıldığına
hadiste kastedilenin bizzat İslâm'ın kendisinin olmadığını bilakis İslâm'ın
alamet ve semereleri olduğunu farklı iki rivâyet yoluyla ifade etmeye çalış-
mıştır. Bu rivâyetlerin ilkinde Hz. Peygamber Allah'a iman etmenin tarifini şu
şekilde yapmıştır: *"Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in onun resulü
olduğuna şehadet etmen, namazı dosdoğru kılmak, zekat vermek....."* (Buhârî, 1993,
"İlim", 25; Müslim, 1991, "İmân", 17). Diğer hadiste Allah Resulü şöyle buyur-
muştur: *"İman yetmiş küsür şubedir. Bunların en üst mertebesi lailahe illallah de-
mektir..."*³⁴ Dolayısıyla Teftâzânî, mezkûr son iki rivâyet aracılığıyla birinci
hadisin maksadının ne olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır (et-Teftâzânî,
1987, ss. 83-84).

Teftâzânî'nin hadisleri yorumlamaya çalışırken metin tenkidi yaptığına
dair örnekleri çoğaltmak mümkündür. Onun rivâyetleri ele alırken İslâm'ın
temel kaidelerine de arz ederek anlamlandırmaya çalıştığı görülmektedir.
Örneğin peygamberlerin doğru sözlü kimseler olduğunu vurgulayan
Teftâzânî, peygamberlerin yalan söylediğini veya günah işlediğini imâ eden
rivâyetleri kayda değer bir bakış açısıyla ele almıştır. Ona göre öncelikle bu
tür rivâyetlerin âhâd haberler olup olmadığına bakılır. Şayet bu haberler, âhâd
yolla nakledilmişse reddedilir. Ancak mütevâtir yollarla nakledilmişse müm-
kün mertebe te'vil yoluna gidilerek zahiri anlamına yorumlanmaz. Eğer bu da

³⁴ Bk. Ahmed b. Hanbel, 2001, ss. 15/212, 465; Müslim, 1991, "İmân", 12; Ebû Dâvûd, 2009,
"Sünne", 15; İbn Mâce, 2009, "Sünne", 9; Tirmizî, 1977, "İmân", 6.

mümkün değilse evlânın hilafına hamledilir. Şayet bu durum da mümkün değilse söz konusu iş peygamberlik öncesine yorulur (et-Teftâzânî, 1987, s. 90).

Görüldüğü üzere Teftâzânî, münekkit hadisçilerin kullanmış olduğu Kur'an'a arz ve sünnete arz ile İslâm'ın genel kaide ve ilkelerine arz yöntemlerini kullanmıştır. Ancak onun burada haber-i vâhidler zan ifade ettiği için itikatta delil olmaz görüşünü ifade etmesi bir tutarsızlık olarak gözükmektedir. Çünkü eserinin birçok yerinde haber-i vâhidler delil olarak kullanılmıştır. Kullanılan bu haber-i vâhidlerin önemli bir kısmı sıhhat bakımından da problemlidir. Bu durumda müellifin tutarsız bir tavır sergilediğini ifade etmek mümkündür.

4.4.3. Hadisleri Ümmetin İttifakı ve İcmâî Çerçevesinde Anlama

Teftâzânî, hadisleri yorumlarken hadislerin ümmetin ittifakı ve icmâî ile çelişmesi durumunda da ilgili rivâyeti te'vil yoluna gitmiştir. Dolayısıyla rivâyetin genel kabullere aykırı olması Teftâzânî'yi rivâyeti reddetmekten ziyade çeşitli şekillerde şerh etmeye sevk etmiştir. Örneğin "*Halifelik benden sonra otuz senedir. Ondan sonra zalim saltanat dönemi başlayacaktır*"³⁵ anlamındaki rivâyeti ele alan Teftâzânî, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in vefatının ardından geçen otuz senenin başında vefat ettiğini belirterek rivâyeti izah etmiştir. Buna göre sonra gelenler halife değil melik ve emirdirler. Teftâzânî, ümmetin Abbasi halifelerinin ve Ömer b. Abdülaziz gibi bazı Mervânîlerin halifelüğünde ittifak etmelerini bir sorun olarak algılamış ve bu rivâyetin ümmetin ittifakı ve icmâına görünürde ters düştüğünü kaydetmiştir. Ancak Teftâzânî, rivâyeti yorumlayarak görünürdeki bu çelişkiden kurtulmaya çalışmıştır. Buna göre rivâyette belirtilen asıl mana Allah Resulü'ne muhalefetin ve onun yolundan sapma halinin hiç olmadığı kâmil halifelik otuz yıldır. Bundan sonra ise bu kâmil halifelüğün bazen temsil edilip bazen temsil edilmeyeceğini düşünmemiz gerekir (et-Teftâzânî, 1987, s. 96).

³⁵ Bk. Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, 1999, s. 2/430; Ahmed b. Hanbel, 2001, ss. 36/248, 252, 256; Tirmizî, 1977, "Fiten", 48; Ebû Dâvûd, 2009, "Sünne", 9; Bezzâr, 2009, s. 9/280; İbn Hibbân, 1993, s. 15/34.

Sonuç

Çalışmaya konu olan *Şerhu'l-Akâid*, hadis ilimleri açısından ele alınarak şu tespitler yapılmıştır: Eserde altmış beş kadar hadis lafzî olarak zikredilmiş olup bunlar, itikadî konulara kurucu ve destekleyici mahiyette delil olacak şekilde kaynaklık etmiştir. Bazı çalışmalarda rivâyet sayısı her ne kadar yetmiş küsur olarak kaydedilmişse de bu sayının içinde mevkûf ve iktibas yoluyla işaret edilen rivâyetler de vardır. Beş ana bölümden oluşan *Şerhu'l-Akâid*'in genelinde rivâyet kullanımı söz konusudur. Ancak bazı bölümlerde rivâyet kullanımı daha yoğunken bazı bölümlerde ise rivâyet kullanımı yok denecek kadar azdır.

Hadislerin sıklıkla delil olarak kullanıldığı konular; “Sem’iyyat” ve “Diğer Meseleler” bölümleridir. Aklî ve felsefi argümanlara daha sık başvuru Tanrı ve evren ilişkisi, cevher ve araz bahisleri ile eşyanın hakikati meselelerinde rivâyet kullanımından bahsetmek mümkün değildir. Bilgi kaynaklarından bahsedilen “Mukaddime” bölümünde sadece iki rivâyet serdedilmiştir. Ancak “İlâhiyat” bahislerinde altı, “Nübüvvat” bahislerinde dokuz, “Sem’iyyat” ve “Diğer Meseleler” isimlerini taşıyan iki bölümde ise yirmi dörder kadar hadis, itikadî konulara delil teşkil etmiştir. Eserde kullanılan bu rivâyetlerin az sayıda olan bir kısmı müellifin hasmının delilleri olarak verilmiştir. “Sem’iyyat ve Diğer Meseleler”de kullanılan hadislerin diğer bahislere göre sayıca çok olması, önceki bahislerden farklı olarak bu bölümlerde felsefî ve aklî argümanları kullanma imkanının az olmasından kaynaklanmış gözükmektedir. Çünkü ahiret ahvâli gibi dine taalluk eden kelâmî konular bu bölümlerde ağırlık kazanmıştır.

Şerhu'l-Akâid'de kullanılan hadislerin sıhhat dereceleri ve kaynakları hakkında yapılan çalışmalarda şu sonuçlara ulaşılmıştır: Bu hadislerin sıhhat bakımından büyük bir kısmının *sahih* veya *hasen* olduğu bir kısmının ise *zayıf* veya *uydurma* olduğu tespit edilmiştir. Nitekim *sahih* veya *hasen* rivâyetlerin sayısı elli dört iken, *zayıf* hadislerin sayısı on bir, *uydurma* rivâyetlerin sayısı ise üçtür. Bu rivâyetlerin (kırk iki hadis) kaynaklarının ise önemli ölçüde *Kütüb-i Tis'a* gibi ilk dönem hadis kaynakları olduğu tespit edilirken bazı rivâyetlere (yirmi sekiz hadis) ise sonraki dönem tâli hadis eserleri kaynaklık etmiştir.

Müellifin eserdeki hadis kullanım tekniği hakkında ise önemli tespitler yapmak mümkündür. Öncelikle belirtmek gerekir ki Teftâzânî, rivâyetleri isnad zikretmeden eserine almıştır. Ancak dokuz kadar rivâyetin sadece sahâbî râvisi zikredilmiş olup isnad kullanımı sahâbî râvisinin ötesine geçmemiştir. Ayrıca rivâyetlerin hiçbirisine dair kaynak zikredilmemiştir. Bunu müellifin kelâmcı olmasına ve ilgili eserin hadis kaynağı olmamasına bağlamak gerekir. Bunun bir neticesi olarak müellif serdettiği rivâyetlerin sıhhat dereceleri hakkında herhangi bir çaba göstermemiş, bilakis naklettiği rivâyeti delil olarak kullandığı konu hakkında te'vil etme yoluna başvurmuştur. Bu durum, hadis kullanım metodu olarak Teftâzânî'yi muhaddislerden ayıran önemli bir özelliktir. Ancak onun hadis kullanımı bakımından muhaddislerle benzer yöntemlere başvurduğu da söylenebilir. Örneğin ele aldığı konuya dair bir rivâyeti zikrederken, rivâyeti anlamca destekleyen başka rivâyetleri diğer bir ifadeyle şevâhid ve mütabaât türü rivâyetleri de peş peşe sıralaması bunun açık bir örneğidir. Ona göre bu şekilde hadisler sıhhat bakımından güç kazandığı gibi ilgili itikadî konunun sabit olmasını da sağlar. Müellif ayrıca hadisçilerin sıkça başvurduğu takti' ve ictibas yöntemini de başarılı bir şekilde kullanmıştır.

Teftâzânî, hadisleri eserine alırken bazısı hakkında önemli çıkarımlarda bulunmuş, yorum ve te'vil yoluna başvurmuştur. Ona göre hadisleri zahiri anlamı üzerine yorumlamaktan ziyade bir kısmının mecazi ifadeler barındırdığını zihinde bulundurmak gerekir. Dolayısıyla incelenen eser bağlamında onun lafızcı yaklaşımdan ziyade te'vilci yaklaşımı benimsediği ortaya çıkmaktadır. Bunun için Teftâzânî, rivâyetlere zahiri anlamın ötesinde başka anlamlar yüklemiştir. Onun kullandığı bazı rivâyetlere dair yapmış olduğu değerlendirmelere göre rivâyetlerin doğru anlaşılmasında temel unsur, Kur'an ve Sünnet bütünlüğü doğrultusunda ele alınmasıdır. Bu anlamda Teftâzânî'nin hadisleri anlamlandırırken metin tenkidi kriterlerinden Kur'an'a ve sünnete arz metodlarına da başvurduğu görülür. Ancak buna dair örnekler sınırlıdır.

Eserinde bilgi ve haber teorisini de işleyen ve buna dair önemli izahlarda bulunan Teftâzânî'nin bu konuda fıkıh usulü âlimleriyle bazı hadisçilerin yaklaşımlarına paralel bir yaklaşım sergilediği ortaya çıkmaktadır. Nitekim mütevâtir haberin kesin ve zorunlu bilgi ifade ettiği yaklaşımını benimseyen Teftâzânî, mucizeyle desteklenmiş peygamberin haberinin ise istidlali bilgi

ifade ettiğini savunmuştur. Ancak ona göre âhâd haberler tek başına zan ifade edip itikadî konularda delil olarak kullanılmaz. Bu durumda mucize haber-i vâhidi kuvvetlendiren bir karine olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak müellifin haber-i vâhidlerin zan ifade ettiği için itikatta delil olamayacağı yönündeki görüşü bir tutarsızlık olarak gözükmektedir. Çünkü Teftâzânî, eserinin birçok yerinde haber-i vâhidleri kurucu delil olarak kullanılmış ve bu haberlerle ilgili konunun sübût bulduğunu savunmaya çalışmıştır. Dolayısıyla müellifin kendi görüşlerini savunmak amacıyla âhâd haberlere başvurması, teori ile pratik arasında bir tutarsızlık ve uyumsuzluk olarak karşımızda durmaktadır. Ayrıca müellifin kullandığı bu haber-i vâhidlerin önemli bir kısmının sıhhat bakımından problemlili olması ise durumun vahametini daha da arttırmaktadır. Netice olarak müellifin teorik anlamda haberlere yönelik bakış açısını pratiğe pek dökemediğini ifade etmek mümkün gözükmektedir.

Kaynakça

- Abd b. Humeyd. 1988. *el-Müntehab min Müsnedi Abd b. Humeyd*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh. 2001. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed bin Hanbel*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Aladağ, Mehmet Şirin. 2021. "Âyetlerin İktibâsında Öne Çıkan Edebî Gayeler: Klasik Arap Edebiyatı Özelinde". *Balıkesir İlahiyat Dergisi* (13): 95-117.
- Aydınlı, Abdullah. 2012. *Hadis İstılahları Sözlüğü*. İstanbul: MÜİFAV Yayınları.
- Bardak, Ahmet. 2018. "Teftâzânî'nin Âlem Hakkındaki Bazı Görüşleri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11 (59): 1444-49.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. 2003. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr. 2009. *Müsnedü'l-Bezzâr*. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. 1993. *Sahîhu'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr.

- Bûsîrî, Ahmed b. Ebî Bekr. 1999. *İthâfu'l-Hıyerati'l-Mehere bi-Zevâidi'l-Mesânîdi'l-Aşere*. Riyad: Dâru'l-Vatan.
- Çağlayan, Harun. 2018. "Şerhu'l-Akâid ve Kelâmî Değeri Üzerine Bir Deneme". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (14): 15-43.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ömer. 2004. *Sünenü'd-Dârekutnî*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, Süleymân b. Dâvûd. 1999. *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*. Kahire: Dâru Hicr.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as. 2009. *Sünenü Ebî Dâvûd*. Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye.
- Er, Enes. 2021. "Teftâzânî (1390)". ss. 208-11 içinde *İslam Medeniyetinde Bilim Öncüleri 3- Felsefe*, editör F. Toktaş. İstanbul: Mana Yayınları.
- Eraslan, Abdulvasıf. 2020. "Sümeniyye Fırkası ve İslam Âlimleriyle Polemikleri (Mütevâtir Haber Ekseninde)". *Van İlahiyat Dergisi* 8 (12): 69-86. doi: 10.5281/zenodo.3894286.
- Erdinç, Ziya. 2019. "Teftâzânî'de Bilgi Teorisi". Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Erdinç, Ziya - Akkuş, Süleyman. 2014. "Sa'düddîn Teftâzânî'de Bilgi Teorisi". *Usul İslam Araştırmaları* 21 (21): 7-38.
- Erdinç, Ziya - Kartaloğlu, Habib. 2018. "Teftazani'ye Göre 'Büyük Sahabiler'e Dayanan Ahad Haberlerin Bilgi Değeri". ss. 443-61 içinde *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe III: -Sahâbe ve Dirâyet İlimleri- Tebliğ ve Müzâkerekler*. İstanbul.
- Ferhârî, Ebû Abdurrahman Abdulaziz b. Ahmed. 2012. *en-Nibrâs Şerhu Şerhi'l-Akaidi'n-Nesefî*. İstanbul: Mektebetü Yasin.
- Hâkim en-Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. 2002. *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Hansu, Hüseyin. 2008. *Mütevâtir Haber*. Van: Bilge Adamlar Yayınları.

- Hatipoğlu, Yunus. 2018. "Namazı Terk Etmenin Hükmü İle İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi". Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullâh. 1997. *el-Kâmil fî Du'afâ'i'r-Ricâl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbn Arrâk, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed. ts. *Tenzîhü's-Şerî'ati'l-Merfû'a 'ani'l-Ahbâri's-Şenî'eti'l-Mevzû'a*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr. 2006. *el-Musannef*. Cidde-Dımaşk: Dâru'l-Kible-Müessesetü Ulûmî'l-Kur'ân.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed. 1993. *Sahîhu İbn Hibbân bi-terfîbi İbn Balabân*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr. 1970. *el-Menâru'l-Münîf fi's-Sahîh ve'd-Da'îf*. Halep: Mektebetü'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed. 2009. *es-Sünen*. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem. ts. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır.
- İbn Râhûye, Ebû Ya'kûb İshâk. 1990. *Müsnedü İshâk bin Râhûye*. Medine: Mektebetü'l-İmân.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali. 1966. *Kitâbü'l-Mevzû'ât*. Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye.
- İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed. 1993. *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr.
- Kalaç, Rıdvan. 2015. "Hanbel b. İshâk b. Hanbel'in Hadis İlmindeki Yeri ve Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.

- Kalaç, Rıdvan. 2021. "Sahîh-i Müslim'de Zayıf Olduğu İddia Edilen Rivâyetler Üzerine Bir İnceleme -Elbânî Özelinde-". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7 (1): 1-45.
- Kalaç, Rıdvan - Engin, Hayrullah. 2020. "Kelam Eserlerinde Hadis Kullanımı: el-Cürcânî'nin Şerhu'l-Mevâkıf'ı Örneği". *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 6 (11): 403-28. doi: 10.47502/mizan.820052.
- Koçkuzu, Ali Osman. 2014. *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*. İstanbul: Ensar Yayınları.
- Köse, Emine. 2022. "Sadeddîn Teftâzânî'nin Şerhu'l Akâid İsimli Eserindeki Hadislerin Tahrîci ve Değerlendirmesi". Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tekirdağ.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc. 1991. *Sahîhu Müslim*. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb. 2001. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Özcan, Halil. 2008. "Sa'deddîn Et-Taftazânî ve İrşadu'l-Hâdî Adli Eseri". *Hararan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (20): 211-26.
- Özen, Şükrü. 2011. "Teftâzânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 40: 299-308.
- es-San'ânî, Abdürrezzâk b. Hemmâm. 1983. *el-Musannef*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahmân. 1985. *el-Mekâsıdü'l-Hasene fî Beyâni Kesîrin mine'l-Ehâdîsi'l-Müştehire 'ale'l-Elsine*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Abdurrahmân b. Ebî Bekr. 1985. *Tahrîcu Ehâdîsi Şerhi'l Mevâkıfı li'l Cürcânî ve Tahrîcu Ehâdîsi Şerhi'l Akâidi li't-Teftâzânî*. Kuveyt: Mektebetü Dâru'l-Aksa.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Abdurrahmân b. Ebî Bekr. 2004. *el-Câmi 'u's-Sağîr fî Ehâdîsi'l-Beşîri'n-Nezîr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Abdurrahmân b. Ebî Bekr. ts. *el-Le'âli'l-masnû'a fi'l-ehâdîsi'l-mevzû'a*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Şâfi'î, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. 1973. *el-Üm*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. 1995. *el-Mu'cemü'l-evsat*. Kahire: Dâru'l-Harameyn.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. ts. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye.
- Tartı, Nevzat. 2012. "Hadis Rivayetinde Birleşik Yapılar: Bir Rivayet Dört Hadis". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7 (2): 7-22.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ud b. Ömer. 2018. *Şerhu'l Akâid, (Tercüme ve İzahat)*. 5. Baskı. İstanbul: MÜİFAV Yayınları.
- et-Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ud b. Ömer. 1987. *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyatü'l-Ezheriyye.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. 1977. *Sünenü't-Tirmizî*. Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafâ el-Bâbî.
- Ulu, Hüseyin. 2019. "Sa'düddîn Et-Taftazânî'nin Şerhu'l -Akâid Adli Eserinde Fıkıh-Kelâm İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Yavuz, Yusuf Şevki. 1989. "Akâidü'n-Nesefî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 2: 217-19.
- Yavuz, Yusuf Şevki. 2001. "İstidlâl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 23: 325-28.
- Yavuz, Yusuf Şevki. 2012. "Usûl-I Selâse". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 42: 212.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Sait. 1980. "XV. ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlmi Kelâm ve Genel Eğitimdeki Yeri". *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi* (4): 285-94.
- Yurdagür, Metin. 2017. *Kelâm Tarihi, Ekoller-Şahıslar-Eserler*. İstanbul: MÜİFAV Yayınları.

mevzu

sosyal bilimler dergisi | journal of social sciences

e-ISSN 2667-8772

mevzu, Mart/March 2023, s. 9: 59-84

**Tanzimat'tan Cumhuriyet'e
Hegemonik Bir Söylem Olarak Medeniyet ve Din İlişkisi**
From Tanzimat to the Republic Civilization as a Hegemonic Discourse and
Religion

Hicret K. TOPRAK

Dr. Öğretim Üyesi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi
Asst. Prof., Social Sciences University of Ankara,
Faculty of Islamic Studies
hicret.toprak@asbu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-4821-8768

DOI: 10.56720/mevzu.1209283

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 23 Kasım / November 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 09 Ocak / January 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: TOPRAK, H.K. (2023). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e
Hegemonik Bir Söylem Olarak Medeniyet ve Din İlişkisi. *Mevzu: Sosyal Bilimler
Dergisi*, 9 (Mart 2023): 59-84 DOI: 10.56720/mevzu.1209283

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

Türkiye'nin modernleşme tecrübesi Tanzimat sürecinde başlatılan ve Cumhuriyet döneminde radikal bir reform programıyla kökleştirilen siyasal düzenlemelerle biçimlendirilmiştir. Tanzimat döneminde Batı merkezli yeni dünya düzeninin giderek güçlenen diskuru karşısında Osmanlı aydın-bürokratlarının önemli bir kısmı "Batı medeniyeti"nin kazanımlarını takip etmeyi kaçınılmaz bir öncül olarak kabul etmişlerdir. Bu çerçevede Osmanlı modernleşmesi bir taraftan tarihsel kimliğin korunmasına, diğer taraftan Batılı kurumların "ithal" edilmesine dayanan eklektik bir tabiata sahiptir. Medeniyet kavramı da bu çerçevede Tanzimat döneminden itibaren Batı'ya yönelmekle Osmanlı kimliğini korumak arasında nasıl bir denge kurulacağı sorusuyla bağlantılı olarak ortaya çıkmış ve tartışılmıştır. Bu tartışmaların önemli temalarından birisi de Batılılaşma çerçevesinde medeniyet ve din ilişkisidir.

Cumhuriyet döneminde ise siyasal olarak medeniyet kavramına "kuru-cu" ve "taşiyıcı" bir misyon atfedilmiş, yeni bir toplum idealine gerçeklik kazandırmak üzere hayata geçirilen köktenci reformların itici gücü "asri medeniyet"lere yetişme çabası olarak tanımlanmıştır. Osmanlı modernleşmesi medeniyet tartışmalarında dine merkezi bir rol atfederken erken Cumhuriyet döneminde merkezi bir konuma yerleştirilen medeniyet tasavvurunda dine oldukça sınırlı bir yer açılabilmiştir.

Bu makalede medeniyet ve din kavramlarının Türkiye'nin modernleşme tecrübesi açısından birbirini takip eden ve giderek dikotomik olarak birbirinin karşısında konumlandırılan seyri her iki dönemin siyasal dili ve ideolojik söylem kalıpları açısından incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türk Modernleşmesi, Medeniyet, Din, Batılılaşma, Din Sosyolojisi.

Abstract

Turkey's modernization experience was shaped by political arrangements initiated during the Tanzimat period and rooted in a radical reform program during the Republican era. In the face of the increasingly powerful discourse of the new Western-centered world order, a significant part of the Ottoman intellectual-bureaucrats accepted the pursuit of the achievements of "Western

civilization" as an inevitable premise. In this framework, Ottoman modernization had an eclectic nature based on the preservation of historical identity on the one hand and the "importation" of Western institutions on the other. In this framework, the concept of civilization emerged and was discussed in connection with the question of how to strike a balance between turning towards the West and preserving the Ottoman identity. One of the important themes of these debates was the relationship between civilization and religion within the framework of Westernization.

In the Republican period, the concept of civilization was politically attributed a "founding" and "carrier" mission, and the driving force of the fundamentalist reforms implemented to bring the ideal of a new society into reality was defined as the effort to catch up with "modern civilization". While the Ottoman modernization attributed a central role to religion in the civilizational debates, in the early Republican period, religion was given a very limited place in the vision of civilization that was placed in a central position.

This article examines the course of the concepts of civilization and religion in Turkey's modernization experience in terms of the political language and ideological discourse patterns of both periods.

Keywords: Turkish Modernization, Civilization, Religion, Westernization, Sociology of Religion.

Giriş

Bir süreç olarak modernite, tarihsel koşulları 16. yüzyıldan itibaren olgunlaşmaya başlayan ve coğrafi olarak Batı Avrupa'da ortaya çıkan bir dizi gelişmenin zamanla tüm dünyayı etkisi altına alan seyrini ifade etmektedir. Moderniteyi bir süreç olarak ele aldığımızda onun tarihselliğine dikkat çekmiş oluruz. Bir ideoloji olarak modernizm ya da bir kuram olarak modernleşmeden bahsettiğimizde ise Aydınlanma çağı'nın kurucu değerlerinden beslenen ve tarihin Batı merkezli bir dünya tasarımına doğru devamlı olarak "ilerlemekte" olduğu inancına dayanan bir projeden söz etmiş oluruz. Bu çerçevede modernleşme projesi, Batı dışı toplumları "medenileştirme" ve Avrupa merkezli bir dünya düzeninin siyasal, ekonomik ve kültürel altyapısını oluşturma fikrine kaynaklık eder. Modernite sürecinde (b)ilim, teknoloji ve sanayi alanlarında yaşanan Batı kaynaklı gelişmeler, bütün dünya toplumlarında geri

çevrilemez değişimlere yol açmıştır. Bu çerçevede Batı dışı toplumların modernleşme tecrübesi bir “Batılılaşma” serüveni olarak tecessüm etmiş, medeniyet ise Batılılaşmanın anahtar kavramı olarak istihdam edilmiştir.

Avrupa’da ekonomik, siyasal ve sosyal alanlarda yaşanan çok boyutlu gelişmelere yaslanan modernite, tarihsel süreç olarak belirli bir zaman ve coğrafi çıkış noktasıyla ilişkilendirilse de, sonraları tüm dünyayı etkisi altına alarak geleneksel toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerinde kalıcı ve sarsıcı dönüşümlere sebep olmuştur. Bu dönüşümlerin yaygınlık ve yoğunluk bakımından küresel ölçekte önceki dönemlere özgü değişim biçimlerinin çoğundan daha etkili olduğu kabul edilmektedir. 15. yüzyılda coğrafi keşifler, 16. yüzyılda Rönesans ve Reform hareketi, 18. yüzyılda Aydınlanma düşüncesi-nin doğuşu ve nihayet Fransız ve Sanayi devrimleri modernitenin ve Batı merkezli “yeni” dünya düzeninin kurucu aşamalarıdır.

İspanyol ve Portekizli tüccarların alternatif ticaret yolları arayışıyla başlayan coğrafi keşifler, aynı zamanda Avrupa’nın “yeni dünyalar” a açılan kapısıdır ve deniz aşırı coğrafyaların yer altı ve yer üstü zenginlikleri kısa zamanda özellikle Batı Avrupa’yı devasa bir üretim merkezi haline getirmiştir. Sömürge coğrafyalarında tesis ettikleri egemenlik sayesinde siyasal ve ekonomik nüfuzunu arttıran burjuva sınıfı modernitenin sınıf dinamiklerinde yol açtığı olağanüstü değişim sayesinde bir taraftan ulus devletler aracılığıyla güç kazanırken, öbür taraftan da tüm dünyada ekonomik ve siyasal ilişkileri yönetecek bir konuma erişmiştir. Buharlı makinelerin icadı ile başlayan Sanayi Devrimiyle birlikte bu süreç söz konusu bölgelerde aynı zamanda kırdan kente göç ve şehirlerde olağan üstü bir yığılmayı beraberinde getirmiştir. Sanayi kentlerinde makineleşmenin getirdiği yoğun üretim süreçlerine uyum sağlamaya çalışan bu büyük nüfus zamanla sınıfsal bir yekûn oluşturarak modern toplumun kurucu bileşenlerinden birisi haline gelecektir.

Her şeyin tek ölçüsü olarak “insan”ın adeta yeniden keşfedilmesine dayanan Rönesans, Avrupa’da yeni bir çağın öncüllerini hazırlayan fikirlerin doğuşuyla karakterize edilmektedir. Rönesans’ın felsefi zemini geleneksel dünyanın “Tanrı merkezli” tasavvurun yerine “insan merkezli” yeni bir onto-lojinin inşa edilmesine dayanan hümanizm düşüncesidir. İnsanlığın kötü ve köleleştirici olduğuna inanılan “eski düzen” e ait her türlü mit, önyargı ve hu-

rafelerin “boyunduruğundan” kurtarılacak, iyi ve özgürleştirici olduğu kabul edilen “aklın düzeni”ne eriştirilmesi ideali hümanizmin ve Aydınlanma düşüncesinin özünü oluşturmaktadır (Çiğdem, 2012, s. 10). Buna göre insanlık aklın ve bilimin öncülüğünde “arkaik” bir geçmişten “eşitlik, özgürlük ve refah”ın egemen olduğu bir geleceğe doğru ilerlemektedir ve “Tanrı’nın iktidarı”na karşı “aklın iktidarı”nı savunan modernite er ya da geç Batı dışı toplumları da kucaklayacaktır. Özellikle Fransız Aydınlanması aklın mutlak egemenliği fikrini güçlü politik bir iddiaya dönüştürerek gündelik hayatın geleneksel öğelerden büsbütün arındırılması idealine sıkı sıkıya bağlanmıştır. Akıl marifetiyle kurgulanmış modern bilimlerin 18. yüzyılda toplumsal pratikleri bütünüyle dönüştürecek olan Sanayi Devrimiyle birleşerek yalnızca doğayı değil, insanı ve toplumu açıklama konusunda da yegâne güvenilir referans konumuna yükselmiştir.

Batı ve Batı-dışı (öteki) toplumlar arasında tanımlayıcı bir kategori olarak aydınlanma sürecinde inşa edilen “medeniyet” (civilization) kavramı modernitenin bu tarihsel ve fikrî arka planıyla yakından ilişkilidir. Aydınlanma döneminde modern toplumun oluşumunu tanımlamak üzere geliştirilen bu kavram, 19. yüzyılın sonlarına kadar tekil bir kategori olarak yalnızca Batılı tarihsel tecrübeyi ifade etmek üzere kullanılmıştır (Sunar, 2021, s. 22). Buna göre medeniyet, “çizgisel olarak ilerleyen” insanlık tarihinin en son evresini ifade etmektedir ve yalnızca Batı toplumları bu son evreye erişebilmeyi başarmıştır. Batı-dışı toplumlar ise ancak bu tarihsel tecrübeyi tekrarlayarak (takip ya da taklit ederek) “medeniyet”e dahil olabileceklerdir.

Batı dışı toplumlarda bir tür “telafi” edici ideoloji olarak 19. ve 20. yüzyıllarda yaygınlaşan Batılılaşmanın ana motivasyonu “gelişme” ve “ilerleme” hedefine en kısa yoldan ulaşmaktır. Buna göre modernleşme sürecine bir tür “kültürel gecikme”¹ ile katılan Batı dışı toplumlar, siyasal ve kurumsal düzenlemeleri Batı tecrübesinden olduğu gibi “ithal” ederek tarihin “geri”sinde kalmaktan kurtulabileceklerdir. Kuşkusuz Batı dışı toplumların her biri Batılı-

¹ William Ogburn (1886-1959), bir toplumsal sistemde maddi kültürün değişme hızıyla manevi kültürün değişme hızının uyumsuz olduğu ve temelde modernleşme süreçlerinde yaşanan bilimsel ve teknolojik gelişmelere karşın toplumun geleneksel yapı, kurum ve davranış örüntülerinde gözlemlenen değişimin daha yavaş ve geriden gidişini tanımlamak üzere kültürel gecikme/boşluk (cultural lag) kavramını kullanmaktadır (1955).

laşma ideolojisiyle kendi özgün tarihsel koşulları içinde karşılaşmış ve bu ilk karşılaşma çeşitli düzeylerde ve tonlarda bir direnç ve mücadele alanı da oluşturmuştur. Ne var ki Batı merkezli dünya düzeni zamanla tüm dünyayı etkisi altına alarak siyasal, ekonomik ve kültürel bir hegemonyaya dönüşmüştür. Batılı tarihsel tecrübeyi dünyanın merkezine yerleştiren “modernizasyon”² projesinde hegemonik bir söylem olarak medeniyet kavramı önemli bir rol oynamıştır.

Osmanlı Modernleşmesi: “Doğu” ve “Batı” Kimlikleri Arasında

Osmanlı modernleşmesi, literatürde büyük ölçüde Tanzimat dönemiyle başlatılan ve 19. yüzyılın reformlarıyla ancak bir ölçüde önüne geçilebilen bir çöküş ve çözülme süreci perspektifiyle ele alınsa da aslında bu süreç Osmanlı siyasal ve toplumsal düzeninin kendi iç dinamikleri ve dış faktörlerin etkisi altında biçimlenen büyük dönüşümler göz ardı edilerek anlaşılamaz.³

Batı’da modernitenin doğuşunu hazırlayan tarihsel gelişmelere paralel olarak 16. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı Devletinin siyasal ve toplumsal sistemi de kendi tarihsel ve sosyal bağlamı içinde kademeli olarak dönüşmeye başlamış, bu süreç önce duraklama ardından da gerileme ve çöküş dönemlerinin başlangıcı olmuştur. Başta Viyana bozgununun yol açtığı geleneksel uç ve fetih anlayışının sona ermesi olmak üzere, tarımsal kaynakların artışıyla şehirleşmenin ve şehir kültürünün yönetim kademelerinden başlayarak yaygınlaşması, merkezi yönetimin otorite kaybı ve buna bağlı olarak yerel yönetimlerin güç kazanması, farklı dinî, etnik ve toplumsal denge unsurları

² Ahmet Çiğdem Batılılaşmayı “modernizasyon” olarak kavramayı önerir ve modernite ile modernizasyon arasındaki farkı modernitenin bireyi ve sınıfları kendi kimliklerinde eğiten bir süreç olmasına karşın modernizasyonun bu eğitimin altyapısını ve siyasal çerçevesini oluşturduğunu söyler. Habermas modernizasyon sürecini “sermaye oluşumu ve kaynakların seferber edilmesi, üretim güçlerinin gelişmesi ve emeğin üretkenliğindeki artış, merkezi siyasal iktidarın kurulması ve ulusal kimliklerin oluşması, siyasal katılım haklarının, kentsel hayat biçimlerinin ve örgün okullaşmanın yayılması ve nihayet değer ve normların sekülerleşmesi” olarak tanımlar (2002, s. 68).

³ Kemal Karpat’ın Osmanlı modernleşme okumalarında klasik kurumların ve özellikle toplumsal yapının büyük oranda dönüştüğü 1606 Zitvatorok anlaşmasından 1774 Küçük Kaynarca anlaşmasına kadar olan 170 yıllık “ara dönem”in göz ardı edildiği görüşü hakkında bk. (2008, s. 16-17).

arasındaki ilişkilerin bozulması gibi faktörler Osmanlı siyasal ve toplumsal yapısının dönüşümünün ana dinamiklerini oluşturmaktadır. Bütün bu gelişmeler aynı zamanda Osmanlı toplumsal sisteminde tabakalaşmanın geleneksel cemaatlerden sosyal sınıflara doğru dönüşümünü sağlayacak dinamikleri de harekete geçirmiştir (Karpas, 2008, s. 16-18). Tanzimat'la birlikte ortaya çıkan yeni durum ise artık klasik dönemin sosyal, ekonomik, dinî ve kültürel kurumları derinden ve köklü bir biçimde dönüştürecek yapısal düzenlemelerin önünün açılmış olmasıdır.

Osmanlı modernleşmesine bu zaviyeden baktığımızda Batılılaşmanın en baştan itibaren bir tür "aidiyet" ve "medeniyet" meselesi olarak ele alındığını söylemek mümkündür. Batılılaşmayı devletin istikbali için belirli koşullar altında bir tür zorunluluk olarak gören Osmanlı bürokratları bir taraftan çöküşün önüne geçmeyi, öbür taraftan da tarihsel birikimin ana bileşenlerini korumayı denemiştir. Bu birikim tarihsel olarak Medine İslam devletiyle başlayan, Emevi ve Abbasi devletleriyle bir saltanata evrilen ve nihayet Osmanlı devlet düzeninde din ve devletin ikizliğine dönüşen İslam siyaset geleneğine yaslanmaktadır (Okumuş, 1999, s. 146). Osmanlı devletinin ideolojik üst yapısını oluşturan ve devletin otoritesinin başlıca kaynağı konumundaki İslam, Osmanlı toplumsal düzeninin de ayrılmaz bir parçasıdır. Gündelik hayatın olağan akışı içinde din, geleneksel kültürün ürettiği kurumsal yapılara nüfuz ettiği gibi, kamusal yaşamın örgütlenmesinde de başat bir konumda bulunmaktadır.

Tanzimat döneminden itibaren belirginleşmeye başlayan köklü değişim taleplerinin arka planında Osmanlı geleneksel yapı ve kurumlarının yaslandığı tarihsel birikime karşı bir tür yabancılaşmanın etkili olduğu söylenebilir. Batılılaşmanın coşkulu taraftarları, dinin siyasal ve toplumsal ağırlığını "terakki"nin önünde bir engel ve geleneksel bakiyeye birlikte "gerileme"nin başlıca sorumlusu olduğuna inanıyorlardı. Onlara göre tıpkı Batı'nın tarihsel tecrübesinde olduğu gibi Osmanlı'da da yeniliğin, ilerlemenin (terakki) önünde duran başlıca engeller geleneksel hayatı kuşatan zihniyet yapılarıdır

ve bu yapılarla mücadele etmek için gereken bedelin ödenmesi gerekmektedir.⁴

Bilindiği gibi kolonizasyon ve kapitülasyonlarla kapitalist pazarın gide- rek büyümesi sayesinde Batı lehine yaşanan tarihsel gelişmeler dünyayı “Ba- tı” ve “Batı-dışı” olarak ikiye bölmüştür. Bu bölünme, ilerlemeci tarih tasav- vuruyla birleşerek modern dünyayı dikotomik karşıtlıklar içinde tanımlayan evrimci paradigmanın ürünüdür. Toplumlari ileri-geri, geleneksel-modern gibi dikotomiler içinde konumlandırmaya yönelik bu yeni kavrayış biçimi, Batı öncülüğünde kurulan yeni dünyanın bir parçası olmak için yüksek bir coşku üretmekte gecikmeyecektir. Osmanlı toplumunun üst sınıfları arasında yayılmaya başlayan Batılılaşmaya yönelik düşünce ve pratikler bir toplumsal seferberliğe dönüşecek yaygınlıktan henüz uzak olsa da giderek bu anlayış siyasal sistemin dönüşmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bu çerçevede 3 Ka- sım 1839 tarihinde ilan edilen Tanzimat Fermanı, Osmanlı modernleşmesi açısından yeni bir devrin başlangıcı ve Batılılaşma taraftarlarının açık bir zafe- rini yansıtmaktadır. Reformların dinsel olarak meşrulaştırılması amacıyla “Tanzimat-ı Hayriye” olarak da isimlendirilen bu süreç aynı zamanda gele- neksel din-devlet ilişkilerinin dönüştürülmesi açısından da en önemli eşiği ifade etmektedir (Okumuş, 1999, s. 238). Tanzimat fermanıyla Batı’nın üstün- lüğünü resmen tanınmış, Osmanlı Devleti’nin yıkılışına kadar “Tanzimat zih- niyeti” Batılılaşma yolundaki kararlılığın simgesi haline gelmiştir (Tunaya, 1960 s. 32). Bundan sonra sırasıyla Islahat Fermanı (1856), Kırım Savaşı ve Paris Konferansı (1856), I. Meşrutiyet (1876) ve II. Meşrutiyet (1908)’in ilanı gibi siyasal gelişmeleri takip eden yapısal dönüşümler askeri, idari ve hukuki alanları kalıcı olarak Batılılaştırmıştır. Klasik Osmanlı yönetim yapısına daya- nan geleneksel kurumlar bundan böyle “eski düzen”in, Batı tipi kurumlar ise “yeni düzen”in bir unsuru olarak görülecektir. Bu ikili sistem geleneksel yapı- ların arkaik bir bakiye olarak tarihe havale edildiği Cumhuriyet devrine kadar devam etmiştir.

⁴ Örneğin Batılılaşmayı bir hayat tarzı olarak gören ve köklü bir değişimi savunan Abdullah Cevdet’e göre Osmanlı “Avrupa’yı gülü ve dikenini ile sevmek” ve “Garplılaşmak” zorundadır (1911, s. 1980).

Bir Tanzimat İdeolojisi Olarak Medeniyetçilik

Osmanlı aydın ve bürokratları Aydınlanmanın akılcılık, ilerleme, hümanizm gibi değerleriyle 17. yüzyılın sonları ile 18. yüzyılın başlarından itibaren ilgilenmeye başlamışlardır. Özellikle Fransız aydınlanmasının öncü isimleri Pierre Bayle (1647-1706) ve Bernard le Bovier de Fontenelle (1657-1757) gibi akılcı filozofların görüşleri, Montesquieu'nun (1689-1855) siyasal düşünceleri, Hippolyte Taine (1828-1893) ve Ernest Renan'ın (1823-1892) Auguste Comte'un (1798-1857) etkisindeki pozitivist yaklaşımları Osmanlı aydınlarını derinden etkilemiştir. 1853 yılında Tanzimat Fermanının mimarı olarak bilinen Mustafa Reşit Paşa'yla yazışmalarında pozitivistizmin ilkelerini açıklayan ve yeni bir "insanlık dini"nden söz eden Comte'un "ordre de progress" (düzen ve ilerleme/düzen içinde ilerleme) fikrinden etkilenen Batılılaşma taraftarı Osmanlı aydınları toplumsal ve siyasal alanlarda "taassup" ve "cehalet"e karşı "ittihat" ve "terakki"yi savunmuşlar ve Tanzimat'tan Cumhuriyet'e doğru ilerleyen Batılılaşma sürecinin mimarları olmuşlardır.⁵

Tanzimat döneminden itibaren Batılılaşma çerçevesinde öne çıkan konulardan birisi de "medeniyet" ve onun etrafında cereyan eden tartışmalardır. Bu dönemde Batı kökenli "civilization"⁶ kelimesini karşılamak üzere "temeddün", "ünsiyet", "menûsiyet" ve "teennüs" gibi seçenekler arasında öne çıkan "medeniyet" kavramı Batı'nın yükselen değerleriyle ilişkili olarak kullanılmaya başlamıştır (Baykara, 1990, s. 1). Etimolojik kökeni Latince "civitas" kelimesine dayanan bu kavram Romalılarca kırsal yaşamla özdeşleşen "barbar"⁷ kavimlere karşı "şehre özgü" yaşamı ifade etmek ve kendilerini bu kavimlerin yaşam tarzlarından ayırmak için kullanılıyordu (Çolak, 2009, s. 146). Aydınlanmanın "düzenli toplum" vizyonunu ifade etmek üzere 16. yüzyıldan itibaren Batı dünyasında yeniden tedavüle giren civilization kavramı, Fransız ve

⁵ Bu konuyla ilgili bk. Murtaza Korlaelçi, "Pozitivist Düşüncenin İthali", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-I: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2001), 214-222.

⁶ Kavramın etimolojisi hakkında bk. L. Febvre, *Uygarlık: Kapitalizm ve Kapitalistler*, (Ankara: İmge Yayınları, 1995).

⁷ Barbarlık bir süre sonra kaba, haşin, cahil, şiddet yanlısı, hayvan benzeri ve sevgi, sadakat, mantık gibi insani karakteristiklerden yoksunlukla eşdeğer görülmeye başlamıştır. bk. Jack Weatherford, *Vahşiler, Barbarlar ve Uygarlık*, (İstanbul: Versus Yayınları, 2008) 153-4.

İngiliz entelektüel çevrelerinde toplumsal davranışlara ilişkin değişen norm ve değer kodları ifade etmekteydi.⁸ Bu norm ve kodlar aynı zamanda yeni bir toplumsal zemin üzerinde yükselen Avrupa'nın omurgasını oluşturacak bir formasyon işlevi görmektedir. Bir karşıtlık ilişkisi içinde tanımlanan bu formasyon bir tarafa medeni (Batılı) halkları, öbür tarafa ise vahşi, ilkel, veya barbar (Batı-dışı) halkları yerleştirmektedir (Braudel, 1996, s. 28).

Osmanlı aydınları arasında “civilization” kavramını yazılı olarak kullanan ilk kişinin Tanzimat döneminde Paris'e gönderilen Mustafa Reşit [Paşa]⁹ olduğu kabul edilmektedir.¹⁰ Zamanla Batılı yaşam formlarını ve davranış kodlarını ifade etmek üzere sözlüklere de giren civilization kavramı “medeniyet” ve aynı kökten gelen “temeddün” kavramlarıyla karşılanmıştır. Örneğin J. W. Redhouse'un 1877 tarihli İngilizce-Türkçe sözlüğünde civilization, “medeniyet, terbiye-i medeniye, tehzib-i ahlak ve tervî-i ulum ve fûnun, içtima-ı kemalat-ı edebiye ve ilmiye”; “vahşilik halinden çıkarıp terbiye ve medeniyet yoluna dahil etmek” olarak açıklanmaktadır (Baykara, 1990, s. 8). Şemseddin Sami'nin Kamus-ı Türkî'sinde ise medeniyet, “ulum ve fûnun ve sanayi ve ticaretin semeratından bihak istifade ile hüsn-i halde ve refah ve asayişte yaşayış, hazariyet, terakki” olarak tarif edilmektedir (Baykara, 1990, s. 8). Böylece medeniyet kavramı Osmanlı aydın çevreleri arasında 18. yüzyıldan itibaren dolaşıma girmiş; başlangıçta Batı kaynaklı değer, davranış ve ahlaki gelişimi ifade etmek üzere kullanılırken, daha sonra kavram teknik gelişmeleri de içerecek şekilde genişletilmiştir. İster dar anlamıyla ister genişletilmiş anlamıyla olsun, her iki durumda da medeniyet, Batılı anlam ve değer dünyasına duyulan hayranlık ve öykünmeyi ifade etmektedir.

⁸ Norbert Elias'ın tespitine göre kavram ilk olarak 1530 yılında Erasmus'un “De Civilitate Morum Puerilium” (Çocukta Geleneklerin Nazikleşmesi Üzerine) başlıklı yazısında kullanılmıştır (2000, s. 134).

⁹ Tanzimat döneminin önemli bürokratlarından biri olan (Koca) Mustafa Reşit Paşa (ö.1858) bu mektupları 1834 yılında Paris'e fevkalade orta elçi olarak gönderildiği dönemde kaleme almıştır. 1846'da Sultan Abdülmecit döneminde sadrazamlığa getirilmiştir.

¹⁰ Baykara, Bianchi'nin Fransızca-Türkçe sözlüğünün 1843 tarihli genişletilmiş baskısında “temeddün” kavramının kullanıldığını, ayrıca Nasif Mallouf'un sözlüklerinin 1856 tarihli Paris baskılarında medeniyet olarak tercüme edildiğini aktarmaktadır (1990, s. 8-9).

Bu çerçevede “medeniyetçilik” fikri de bu dönemde ortaya çıkan ideolojilerin tamamını kuşatan bir yönelim olarak yerleşmeye başlamıştır. Örneğin Batılılaşmanın coşkulu taraftarlarından İbrahim Şinasi (1826-1871), Tanzimat Fermanı’nın mimarı Mustafa Reşit Paşa’yı (1800-1858) “medeniyet resulü” ve “fahır-ı cihan-ı medeniyet” olarak tavsif ederken; Şinasi, medeniyete adeta bir yeni bir “din” gibi bakmaktadır ve bu yeni dinin kitabı da “kanun”dur.¹¹ Medeniyetin bir üst kategori olarak toplumlar arasında tarihsel olarak el değiştiren “yitik bir hazine” gibi tanımlanması neticesinde Batı öncülüğünde kurulmakta olan yeni dünya, yalnızca mümkün olan hayat tarzlarından birisi olarak değil, insanlığın “zorunlu kader”i olarak kabul edilmiştir (Görgün, 2020, s. 25). Bununla birlikte Batılılaşmanın ne şekilde ve ne düzeyde kabul edileceği meselesi, Osmanlı aydınları arasında Batıcılık, Türkçülük ve İslamcılık ideolojileri başta olmak üzere farklı tavır ve ideolojilerin temel tartışma konularından birisi olarak öne çıkmıştır. Bu bağlamda medeniyet kavramına yönelik kavrayışlar, Batılılaşmaya yönelik bu farklı tavırlar açısından da oldukça aydınlatıcıdır.

Batılılaşma karşısında Osmanlı aydınları arasında geleneğin korunmasını önceleyen reddiyeci yaklaşımlar kadar medeniyeti İslam’ın tarihsel gelişiminin temel yansımalarından birisi olarak ele alan uyumcu tavırların ve nihayet Batılılaşmayı bir bütün olarak maddi ve manevi kazanımlarıyla benimsemeyi öneren köktenci Batılılaşma taraftarlarının odağında “medeniyet” kavramı vardır.¹² Bilimin ve aklın ışığında, sonsuza kadar aşama aşama bir “medenileşme” düşüncesine inanan Batılılaşma taraftarları, toplumu medenileştirme görevini “bilgi”nin tekeli elinde bulunduran aydınlarda görmektedir. Tanzimat döneminden itibaren bürokrasi içinde yükselmeye başlayan Batılılaşma taraftarı aydınlar bütün insanlığın er ya da geç etkisi altına gireceği bütüncül bir medeniyet fikrinden hareketle topluma önderlik ve rehberlik etme misyonunu üstlenmişlerdir.

¹¹ Osmanlı camiasını “Asya’nın akl-ı piranesi ile Avrupa’nın bıkır-ı fikri”nin birleştiği köprü olarak gören Şinasi’ye göre bu köprü yeniden kurulabilirse daha insani bir medeniyet de kurulabilecektir (Tanpınar, 1976, s. 207).

¹² İslam dünyasında medeniyet tartışmaları hakkında güncel bir çalışma için bk. Lütfi Sunar (ed.) *Müslüman Dünyada Medeniyet Tartışmaları, Çağdaş Düşünce İslam ve Modernite*, (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2021).

Medeniyet tartışmalarının din ile ilişkilendirilmesinde Fransız tarihçi Ernest Renan'ın 1883 yılında Sorbonne Üniversitesi'nde verdiği "İslam ve Bilim" başlığını taşıyan konferans sonrasında yaşanan tartışmaların büyük bir etkisi olmuştur.¹³ Renan, "Arap ilmi, Arap felsefesi, Arap san'atı, İslam ilmi ve İslam medeniyeti" kavramlarının bir tür yanılsama olduğunu öne sürerek Müslüman toplumların Batı karşısında "geri kalma"larının inançlarından kaynaklandığını iddia etmiştir (1988, s. 67). Müslüman toplumlar İslam dinine bağlı kaldıkları takdirde "terakki" ederek "bilim ve felsefede ilerleme"leri mümkün değildir. İslam medeniyetinin tarihsel süreçte elde ettiği başarıların İslam sayesinde değil, "İslam'a rağmen ve İslam'a karşı" gerçekleştirilmiş olduğunu savunan Renan, semitik halklardan olan Arapların bilim ve felsefeye yatkın olmadıklarını, tarihte elde ettikleri fikri ve ilmi başarıları ise aslen "aryan" ırkına mensup olan ve İslam'ı ancak sathi bir düzeyde benimsemiş olan İran halkıyla Zerdüştler, Nasturi Hristiyanları ve Yahudiler gibi Müslüman olmayan unsurlara borçlu olduklarını öne sürmektedir (1988, s. 71). Renan'a göre İslam düşüncesi en parlak dönemlerine 8. yüzyılın ortalarında Abbasi halifelerinin emriyle kadim Yunan medeniyetine ait metinlerin Arapça'ya tercüme edilmesi sayesinde erişmiştir. "İslam hegemonyası"nı Araplar'dan devralan Türkler de Renan'a göre "ırk olarak" ilmi ve felsefi düşünceden yoksundur (1988, s. 76). Böylece tarihin belirli bir döneminde yüksek bir başarı elde eden Müslüman toplumlar zamanla mutlak hakikate sahip olmanın "yanılsama"sıyla bilimsel düşünceye ve felsefeye kapalı bir toplum haline gelmiştir (Renan, 1988, s. 76, 93).

Renan'ın konferansı kısa sürede İslam dünyasında büyük bir tartışma dalgasını başlatmış ve onun iddialarına itiraz niteliğinde çok sayıda reddiye yazılmıştır.¹⁴ Dinlerin -ve özelde İslam'ın- bilim ve ilerlemenin önünde bir engel teşkil etmediğini ispatlamaya yönelik bu reddiyeler arasında Namık Kemal'in kaleme aldığı *Renan Müdafaaanamesi* öne çıkmaktadır. Batılı aydınla-

¹³ Ernest Renan, "İslam ve İlim", *Renan Müdafaaanamesi*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1988, s. 67. Renan, Sorbonne üniversitesinde 29 Mart 1883'te "L'İslamisme et la Science" (İslamiyet ve Bilim) başlıklı bir konferans vermiş, konferans ertesi gün Journal des Débats'ta tam metin olarak yayınlanmış, kısa sürede farklı dillere de çevrilerek yoğun bir tartışma dalgası meydana getirmiştir.

¹⁴ Söz konusu reddiyelerle ilgili bk. Cündioğlu, 1996, 29-40.

rın İslam söz konusu olduğunda “art niyetli ve tarafgir” davrandıklarını öne süren Namık Kemal, Renan’ın medeniyetlerden bahisle ırk temelli ideolojik yaklaşımlarına karşı çıkararak bilim ve felsefenin İslam medeniyetine özgü gelişim aşamalarını örneklerle açıklamıştır. Müslümanların düşünce birikiminin yalnızca “Yunan medeniyeti”nin taşıyıcılığına indirgenmesine itiraz eden Namık Kemal, bu yaklaşımın medeniyetin Renan’ın da kabul ettiği “beynel-milel” vasfıyla örtüşmediğini ve esasen bütün medeniyetlerin birbirinden istifade ederek geliştiğini öne sürmüştür (1988, s. 103). Namık Kemal’e göre Renan, Hammer ve D’Herbélot gibi Batılı aydınların çarpıtılmış ve “efsanelerden ibaret” “Doğu” tasvirleri bilimsel ve tarihsel gerçeklikle bağdaşmamaktadır. Kendi iç dinamiklerine bağlı olarak büyük bir gelişme kaydettikten sonra Haçlı seferleri, Moğol istilas, Avrupa devletleriyle yapılan savaşlar, siyasi-ekonomik istikrarsızlık ve buhranlar gibi daha çok harici sebeplerle bir gerileme sürecine giren Müslüman toplumlar ancak Batı karşısında yeniden “birlik oldukları” takdirde geçmişte sahip oldukları “yüksek medeniyet” seviyesine erişebileceklerdir (1988, s. 59).

İslam’ın bilime ve terakkiye mani olduğu görüşüne çeşitli düzeylerde katılan Batılılaşma taraftarı aydınlar ise gerilemenin önüne geçmek için siyasal ve toplumsal yapının radikal bir düzenlemeyle yeniden ele alınması, dinin de bu doğrultuda yeniden yorumlanması gerektiğini savunmuşlardır. Ancak Avrupa kültürüyle bütünleşmeyi bir “medeniyet” meselesi olarak ele almalarına rağmen onlar bile henüz Batılılaşmanın hangi boyutlarda ve ne düzeyde olması gerektiği konusunda bir mutabakat içinde değildir. Örneğin Abdullah Cevdet’e göre medeniyet Batı’dan bir bütün olarak “gülü ve dikenini ile isticlas etmeli”yken, Celal Nuri daha telifçi bir tavır sergileyerek medeniyeti “teknik” ve “gerçek” medeniyet olmak üzere iki kategoriye ayırmış, Batı’dan iktibas edilmesi gerekenin teknik medeniyet olduğunu savunmuştur (Tunaya, 1960, s. 80-81).

Medeniyet meselesi Batılılaşma karşıtlarının oluşturmaya çalıştıkları direnç hattının da ana konuları arasındadır. Bu bağlamda Batı’nın güdümünde bir gelişme fikrine karşı verilen ilk ve en belirgin tepkinin etnik ve dini kimlikleri merkezine alan Pan-Asyacılık, Pan-Türkizm, Pan-Slavizm ve Pan-İslamizm gibi yönelimlerde görüldüğü söylenebilir. Batı öncülüğünde bir medeniyet fikrine karşı çıkararak kendi medeniyet atıflarını oluşturmaya yönelen

bu hareketler arasında Pan-Türkizm (Türkçülük) ve Pan-İslamizmin (İslamcılık) topyekun Batılılaşma fikrine karşı direncin iki temel referansı olarak öne çıktığı söylenebilir (Sunar, 2020, s. 87).

1905 Rus devriminden sonra burada yaşayan Yusuf Akçura, İsmail Gasıralı, Ahmet Ağaoğlu, Hüseyinzade Ali gibi Türk aydınlar arasında yayılan Türkçülük fikirleri, Meşruyet döneminde İttihat ve Terakki çevrelerinde de taraftar bulmaya başlamıştır. Tanzimat'la birlikte hürriyet, vatan, millet, meşrutiyet gibi kavramların bir değer olarak yükselmeye başlaması sayesinde Ziya Gökalp, Ömer Seyfettin, Ali Canip ve Veled Çelebi gibi aydınların öncülüğünde Türkçü fikirler daha geniş bir çevrede etkinlik kazanmıştır. Bunlar arasında Avrupa merkezli medeniyet fikrine karşı "milli kültür"ün yerelliğini savunan Ziya Gökalp, Türkçülük ve Batıcılığı telif etme çabasıyla öne çıkmaktadır. Gökalp'e göre millet "lisanca, dince, ahlakça ve bediiyatça müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir zümredir" (1976, s. 3). Buna göre milleti oluşturan da fertlerin sahip oldukları ortak harstır. Medeniyet evrensel iken, hars (kültür) ulusaldır. Milliyetçilik ise fertle bağlı olduğu millet arasındaki hissi bağdır ve bu bağ oluşturan da yine ortak bir harsa mensup olmaktır (1976, s. 7).

Harsın değiştirilmesinin insanın isteğine bağlı olmadığını düşünen Gökalp, toplumsal kurumları da aynı doğrultuda ele almaktadır. Buna göre "insan toplumlarının bütün fertlerini birbirine bağlayan, yani kişiler arasındaki uyumu sağlayan kurumlar hars (kültür) kurumları" iken, cemiyetin üst tabakasını başka bir cemiyetin üst tabakasına bağlayan kurumlar "medeni kurumlar"dır (2016, s. 13). Türklerin Müslümanlıktan önce Çin, Müslüman olduktan sonra İran medeniyetinin tesiri altına girdiğini öne süren Gökalp'e göre medeniyet, milletler arasındaki ortak kurumlar olup, medeniyetin hakiki unsurları da müspet bilimlerle teknik ve sanatlardır. Gökalp, medeniyetler arasındaki etkileşimi ilim ve teknoloji ile sınırlandırırken, "hars"ın dışarıdan alınmayacağını, zira her milletin ahlak, güzel sanatlar ve felsefeyle ilgili zevklerinin kendine özgü olduğunu savunmaktadır (2016, s. 17). Milli kültürün, bir toplumun ortak duygularını, kimliğini ve sosyal dayanışmanın temelini oluşturduğunu ve kendi içinde doğal bir evrime dayandığını düşünen Gökalp'e göre toplumun temelinde "milliyet" olgusu vardır ve toplumsal evrimde ulaşılacak son aşama "millet" aşamasıdır. Toplumlar kendi bünyesine uygun

medeniyet unsurlarını dışarıdan alarak kültür içinde sindirecek ya da kendi bünyesine uygun olmayan unsurları atacaktır. Bu çerçevede Gökalp'e göre "halkın hoş karşılamadığı kurumlar, yüksek tabaka tarafından kabul edilmiş olsalar bile milli harsın dışında kalacaktır" (2016, s. 17). Böylece Durkheim'ın toplum merkezli sosyolojisini milli bir sosyoloji anlayışıyla mezceden Gökalp, milli kültürün sınırlarının medeniyet lehine genişletilmesinde toplumun yerleşik inanç, kabul ve değerlerine merkezi bir rol vermektedir.

Batı merkezli medeniyet fikrinin karşısında en yüksek direnç hatlarından birisi de İslamcılık hareketidir. İslam coğrafyasında Batı tahakkümüne karşı İttihad-ı İslam düşüncesini savunan İslamcı aydınlar, din bağıyla birbirine bağlı olan "ümme"nin parçalanmışlığını aşarak İslam medeniyetini yeniden canlandırmayı kurtuluşun yegane yolu olarak görmüşlerdir. Buna göre Batı medeniyeti Batılı ulusların siyasal, dinsel ve sosyal birlikteliğine dayanmaktadır. O halde Müslüman uluslar da milli aidiyetlerini aşarak Müslümanlık paydasında birleşebilir ve pekala Batı'ya meydan okuyabilirler. İslam dünyası ancak bu birlik sayesinde Batılı tahakkümden kurtulabilir. İslam medeniyeti perspektifi, Batı'nın üstünlük iddiasını kabul etmekle birlikte, İslam'ın mani-i terakki olduğu iddialarını reddederek gerilemenin sebebinin İslam'ın asli mesajından uzaklaşmaya ve tarihsel süreçte ona eklenen yabancı birtakım unsurlara bağlamaktadır. Böylece İslam'ın ilk muhataplarının yaşadığı çağa dönüş (asr-ı saadet) bir meydan okuma ruhuyla bütünleşerek İslamcılığın temel argümanı haline gelecek, medeniyet meselesi İslamcılık düşüncesinde böylelikle bir savunma hattına dönüştürülecektir (Sunar, 2020, s. 86-89).

Osmanlı modernleşmesinin belirleyici yönelimleri çerçevesinde Tanzimat döneminden itibaren yoğun bir biçimde tartışılan medeniyet meselesi, Cumhuriyet döneminde topyekun Batılılaşma idealinin taşıyıcı unsuru olarak merkezi bir konuma yerleştirilecektir.

Cumhuriyet Modernleşmesi ve Medeniyet Söylemi

Medeniyet (civilization) kavramının bir taraftan teknik ilerleme ve maddi refaha ilişkin unsurları, öbür taraftan da bunların altyapısını oluşturan kültürel norm ve değerlere işaret eden iki katmanlı yapısı, medeniyet eksenli tartışılarda belirleyici olmuştur. Medeniyet, Charles Seignobos'un dediği gibi "yollar, limanlar ve rıhtımlar"dan mı ibarettir, yoksa Marcel Mauss'un ifade-

siyle “insanlığın (maddi-manevi) tüm kazanımları” mıdır? (Braudel, 1996, s. 29). Bu tartışmalarda bir çıkış yolu olarak önerilen “kültür” kavramı da yeterince güçlü bir karşılık bulmuş değildir. Örneğin Tönnies ve Weber’e göre medeniyet doğa üzerinde etki meydana getiren teknik araçların toplamından ibaretken kültür, normatif ilkeler, değerler ve idealleri yani zihniyeti ifade eder (Braudel, 1996, s. 29). Bu yaklaşımın medeniyet tartışmalarındaki en yüksek temsili Ziya Gökalp’in hars ve medeniyet ayrımıdır. Ne var ki erken Cumhuriyet döneminde medeniyete karşı kültürel unsurları koruma altına alan eklektik bir yaklaşımın benimsendiğini söylemek güçtür. Bu dönemin politikaları daha ziyade köklü bir Batılılaşma programı çerçevesinde gelişmiştir.

Şerif Mardin, Osmanlı modernleşmesinin temel problemi olarak “toplumsal seferberliği” sağlayacak bütünü ortaya çıkaran bağlayıcı yapıların kurulamamasını göstermektedir.¹⁵ Toplumun çeşitli fonksiyonlarını birbirinden ayıran modernleşme süreçlerinde bu kopuklukları dolduracak vatandaşlık kavramı ve milli kültür gibi yeni yapıların kurulması gerekmektedir. Merkez ve yeni ortaya çıkmış olan sosyal ve iktisadi yapı parçaları birbirine bu yolla bağlanacak ve toplumsal seferberliği sağlayacaktır. Osmanlı modernleşmesi bu toplumsal seferberlikten yoksundur. Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş evresi ise ulus bilincine kaynaklık edecek yeni bir köken ve kimlik tasarımıyla gündelik hayatın belli başlı yapılarını köklü bir biçimde dönüştürme arzusunun yansıtmaktadır. Öyle ki Cumhuriyet dönemi modernleşme uygulamalarının radikalizmini kamçılayan unsurlardan birisi de Osmanlı modernleşmesinin yeterince radikal olmadığı yolundaki yaklaşımlardır. (Toprak, 2021, s. 27). Geleneksel zihniyet yapılarından kalıcı bir kopuşla mümeyyiz erken Cumhuriyet döneminin ana yönelimi yeni bir toplumsal hafızanın inşasına yönelik reform pratikleridir. Bu çerçevede başta siyasal yapı ve hukuk alanı olmak üzere eğitim, iktisat, sosyal hayat ile dinsel yapı ve kurumları dönüştürmek üzere köktenci bir Batılılaşma programı uygulamaya konulmuştur. Cumhuriyet döneminde bir medeniyet projesi olarak hayata geçirilen Batılılaşma, Os-

¹⁵ Şerif Mardin, Karl Deutsch’tan aldığı “toplumsal seferberlik” kavramını “modernleşme öncesi birbirine girift olan sosyal yapıların farklılaştıktan sonra yeni araçlarla toplanması ve bir bütün olarak harekete geçirilmesi” şeklinde tanımlamaktadır. Ulaşım, haberleşme ve iktisadi açıdan karşılıklı bağımlılığın oluşması toplumsal seferberlik için şarttır (1991, s. 28).

manlı modernleşmesinden farklı olarak topyekun bir girişimi yansıtmaktadır. Başka bir ifadeyle Osmanlı'da Batıcılık "kısmen ikrarın, kısmen inkarın" konusuyken, Cumhuriyet döneminde pozitivizm ideolojisi ve laiklik idealini yansıtan kapsamlı bir projeye dönüştürülmüştür (Kurtoglu, 2005, s. 205).

Bu programa bağlı olarak kurucu kadroların medeniyet tasarımı, modernleşme tahayyülü açısından itici bir güç ve meşrulaştırıcı bir fenomen olarak dikkat çekmektedir. Özellikle Mustafa Kemal'in siyasal söyleminde medeniyet kavramının kurucu bir niteliği vardır. İlerlemenin mümkün olan tek yolunun Batılılaşma olduğunu düşünen Mustafa Kemal'e göre "memleketler muhtelifdir, fakat medeniyet birdir ve bir milletin terakkisi için de bu yegane medeniyete iştirak etmesi lazımdır" (1997, s. 464). Bu yolda tereddütsüz ilerlemenin siyasal kadroların öncelikli görevi olduğuna inanan Mustafa Kemal, 29 Ekim 1923 tarihinde Fransız muhabiri Maurice Pernet'a verdiği demeçte, "Bütün mesaimiz Türkiye'de asrî, binaenaleyh garbî bir hükümet vücuda getirmektir. Medeniyete girmeyi arzu edip de garba teveccüh etmemiş millet hangisidir?" diye soracaktır (1997, s. 91). Nitekim o, 1933 yılında irad ettiği onuncu yıl nutkunda da on yıl içinde hayata geçirilen Cumhuriyet devrimlerinin ana gayesini "muasır medeniyet" seviyesinin üstüne çıkmak olarak açıklamaktadır (1997, s. 464).

Batı Medeniyeti: Bir Seyl-i Huruşan

Mustafa Kemal'e göre geçmişte muhtelif kavimlerin dahil olduğu çeşitli medeniyetler vardır. Örneğin İslam toplumları söz konusu olduğunda kadim Arap, Türk, İran, Mısır medeniyetlerinden beslenen bir bünyeden söz etmek mümkündür. Ancak modern zamanlar söz konusu olduğunda tek bir medeniyet vardır, o da Batı medeniyetidir. Medeniyet, geçmişle ilgili olarak kullanıldığında Doğu, Batı, İslam, Çin, Hint medeniyetleri gibi birbirinden farklı hususiyetleri olan belirli bir coğrafya, inanç ve kültür havzasıyla ilişkili olarak kullanılmaktadır. Ancak bugüne gelindiğinde medeniyet, koşulsuz olarak takip edilmesi gereken bir norm olarak görünmektedir: "Medeniyet yolunda yürümek ve muvaffak olmak, şartı hayattır. Bu yol üzerinde tevakkuf edenler veyahut bu yol üzerinde ileri değil geriye bakmak cehil ve gafletinde bulunanlar, medeniyeti umumiyenin huruşan seli altında boğulmaya mahkûmdurlar" (2006, s. 334).

Buna göre medeniyete ulaşmanın yolu toplumsal ve iktisadi hayatta, ilim ve fende teceddüt, yani yenileşmekten geçmektedir. Asrın icaplarına uygun bir yenileşme, terakki ve tekamül ancak “maziperestlik”ten uzaklaşmak, “asırlık köhne zihniyetler”i terk etmekle mümkündür. Bu aynı zamanda bir mecburiyettir, zira medeniyet yolunu seçmek dışında bir mevcudiyet yolu kalmamıştır (2006, s. 334). Batı dışı toplumların son asırda uğradıkları yenilgilerin, büyük felaket ve acıların sebebi Mustafa Kemal’e göre medeniyet yolunu seçmemeleridir. Medeniyetin gerektirdiği yola girmeyen, yani Batılılaşma yolunu takip etmeyen toplumlar yanmaya ve mahvolmaya mahkumdur. “Medeniyetin coşkun seli karşısında mukavemet beyhudedir”, zira “medeniyet öyle bir kuvvetli ateştir ki ona bigane kalanları yakar ve mahveder” (2006, s. 348, 351).

Medeniyetin Batı tecrübesine indirgenmesi, Batılı devletlere karşı verilen kurtuluş mücadelesi söz konusu olduğunda ikili bir anlamın ortaya çıkmasına da yol açmıştır. Mehmet Akif’in İstiklal marşında “Ulusun korkma, nasıl böyle bir imanı boğar/Medeniyet dediğin tek dişi kalmış canavar” dizelerinde medeniyet, Batılı devletler ve temsil ettikleri değerlerdir. Kuşkusuz Mehmet Akif, İslamcı bir aydın olarak yalnızca Batılı devletlerin emperyalist politikalarına değil, aynı zamanda topyekun Batılılaşma fikrine de karşıdır (Ersoy, 2010, s. 494). Ancak medeniyet kavramının çifte anlamı yalnızca onun bu dizelerine özgü olmayıp, özellikle 1919-1923 yılları arasındaki kurtuluş mücadelesinin izlerini taşımaktadır. Garp emperyalizmiyle Garp medeniyeti arasında bir ayrım yapılması gerektiğini düşünen Peyami Safa’ya göre özellikle Lozan sulhuyla birlikte Batılı devletlerin emperyalist emelleriyle mücadelenin bir zemini kalmamış, geriye yalnızca bir medeniyet olarak Batı fikri kalmıştır (2010, s. 63). Nitekim Mustafa Kemal’e göre de medeniyet bir tarz-ı hayattan başka bir tarz-ı hayata geçmek, mazi ve istikbal arasında mutlak bir saadet vaad eden “istikbal”i seçmektir. Bu yola bir kez çıkıldıktan sonra artık medeniyete götüren her türlü yola tevessül etmek, ona ulaştıracak teçhizatla donanmak gerekecektir. Bu araçların merkezinde “müspet ilim” ve “fen” vardır. Kuşkusuz burada müspet ilim, Batı rasyonalitesine dayalı pozitivist yöntem ve araçlara dayanan modern ilimlerdir. Bu ilimler aynı zamanda modern çağa özgü “en hakiki mürşit”tir ve geleneğin dinsel yüklerinden kurtarılmış “yeni insan” için en hakiki tarikat da, “tarikat-ı medeniye”dir (2006, s. 341, 352).

Medeniyet perspektifini toplumsallaştırmak üzere “ulus bilinci” ve “vatanlaşlık” temelinde imal edilmek istenen “medeni insan” ideali, eğitim müfredatından başlayarak devletin elinde toplanan belli başlı aygıtlar eliyle yaygınlaştırılmak istenmiştir. Bu amaçla özellikle yönetici kadrolardan başlayarak Cumhuriyet’in münevverlerine, öğretmenlerine, basınına ve kamu idarecilerine yüklenen misyon, toplumsal bir zihniyet dönüşümünün sağlanmasında kurucu bir rol üstlenmeleridir.”¹⁶ Ulus bilincini yerleştirmek ve yeni bir yurttaşlık bağı tesis etmek, milli eğitimin temel de gayesidir. Medeniyet, eğitim müfredatının anahtar kavramlarından birisidir. Örneğin Afet İnan’ın orta okullarda okutulmak üzere hazırladığı ve çoğunluğu Mustafa Kemal’in kendi el yazısı notlarından derlenmiş olan “Medeni Bilgiler” başlıklı kitap vatandaşlığın medeni esaslarını içeren bir tür kılavuz niteliğinde hazırlanmıştır.¹⁷ Bir üst kimlik olarak devlet eliyle biçimlendirilen vatandaşlığın inşasında medeni bilgiler, yeni bir toplum tasavvuru etrafında bütünleştirici davranış kalıplarını üretmektedir. Bu ideal çerçevesinde gündelik hayatın mikro düzeyde işleyen akışı dış görünüşten başlayarak yeni baştan kurgulanmaktadır. Nitekim Mustafa Kemal de 1925 yılında şapka kanunuyla ilgili olarak yaptığı bir konuşmasında medeni cihana yetişmek için “asar-ı medeniye”nin tereddütsüz bir biçimde uygulanacağını söyleyecektir (2006, s. 358).

Gerçekten de Cumhuriyet’in ilanından itibaren ilk bir yıl içinde gündelik hayatın Batılı bir envanterle baştan aşağı dönüşümünü hedefleyen köklü reformlar uygulamaya konulmuştur. Giyim kuşam, önce medreselerin ardından tekke ve zaviyelerin kapatılması, Türkçe ezan, camilerin tasnifi gibi düzenlemelerle gündelik hayata yansıyan simgesel temsillerin yeniden üretilmesi Türk reformasyonunun öncelikli alanları arasında yer almaktadır. Özellikle 3 Mart 1924 tarihinde hilafetin kaldırılması, Şeri’ye ve Evkaf Vekaletinin ilgası, Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun kabulü ve buna bağlı olarak geleneksel eğitim kurumları olan medreselerin kapatılması Cumhuriyet devrimlerinin Batılı-

¹⁶ Mustafa Kemal farklı vesilelerle bir araya geldiği statü ve meslek gruplarına yönelik yaptığı konuşmalarda bu misyonu sık sık hatırlamıştır (1997, s. 221).

¹⁷ Afet İnan, 1929/1930 ders yılında Mustafa Kemal’in isteğiyle Fransız lisesinde okutulan “*Instruction Civique*” kitabından bazı tercüme yapıldığını, daha sonra bu konuyla ilgili araştırmalar yapmaya başladığını, ilerleyen yıllarda da Mustafa Kemal’in el yazısı notlarından hareketle bu kitabı hazırlamaya karar verdiğini söyler (1969, s. 21).

laşma yolundaki istikametini ortaya koyan en önemli adımlar olmuştur. Zeke-riya Sertel 3 Mart 1924 kanunlarının uygulamaya konulmasıyla yaşanan köklü dönüşümü şöyle anlatır:

“Bir hafta zarfında (3 Mart 1924 kanunlarını kast ediyor) memleket büyük bir inkılaba şahit olmuş bulunuyordu. Din namına ne kadar müessese varsa hepsi bir hafta zarfında yıkılmış bulunuyordu. Ne Şer’iye ve Evkaf vekaletleri kalıyor, ne mehâkim-i şer’iye ve medreseler yaşayabiliyor, ne de hilafet yerinde kalabiliyordu. Bu yıkma ameliyesi içtimai ve siyasi hayatımızda bir sarsıntı vücuda getirmekten hali kalmadı. Fakat bu büyük bir ameliyattan çıkan ağır bir hastanın geçirmeye mecbur kaldığı hafif bir hummadan farklı değildi. Daha küçük inkılaplar için dökülen kanlar nazar-ı dikkate alındığı zaman bu muazzam inkılabın ne kadar buhransız ve zararsız meydana geldiği anlaşılabilir (1925, s. 12).

Geleneksel dini kurumlara yönelik bu “yıkma” ameliyesi, modern siyasi tahayyülün toplum ve kültür alanlarının dinsel otorite ve sembollerin ege-menliğinden çıkarılmasına ve gündelik hayatın seküler bir zeminde yeniden örgütlenmesine yönelik laiklik idealinin bir unsurudur. Cumhuriyet devrim-lerine yönelik toplumsal muhalefeti bastırmak üzere sıkı bir takip ve tecziye mekanizmasını beraberinde getiren Takrir-i Sükun döneminde geleneksel dini bakiyenin toplumsal hafızadan tasfiye edilmiştir. Yeniyi inşa etme sürecinde tüm geleneksel/*eski* kategorilerin unut(tur)ulması, modern siyasi tahayyülün en temel refleksidir. *Yeni* olanın yaygınlaşmasına yönelik arzusuyla idealize edilen “medeni insan” tasarımı, “asri medeniyet”in ve “evrensel akl”ın ilkele-riyle bütünleşmek üzere “ileri”ye atılmak için geçmişle bütün bağlarını kes-meyi göze alabilmelidir. Din ise bu doğrultuda medeniyetin gerektirdiği ölçü-lere uygun hale getirilmelidir. Nitekim dinin (İslam’ın) “medeniyet”e girme-nin önünde engelleyici bir unsur olmadığı, aksine onun gerektirdiği ilkelerle özünde mutabık olduğu söylemi sık sık dile getirilen hususlardan birisi ol-muştur.¹⁸ Örneğin Muallim Abdülbaki (Gölpınarlı) imzalı ilkokul öğrencileri-

¹⁸ Örneğin Mustafa Kemal’e göre “Bizim dinimiz, en makul ve en tabii bir dindir. Ve ancak bundan dolayıdır ki son din olmuştur. Bir dinin tabii olması için akla, fenne, ilme ve mantı-ğa uyması lâzımdır. Bizim dinimiz bunlara tamamen uygundur... Hangi şey ki akla, mantı-ğa, menfaate-i ammeye (halkın yararına) muvafıktır (uygundur), biliniz ki o bizim dinimize de muvafıktır (uygundur). Bir şey akıl ve mantığa, milletin menfaatine, İslam’ın menfaatine muvafıksa (uygunsa) kimseye sormayın. O şey dindir. Eğer bizim dinimiz aklın mantığın

ne yönelik din dersi kitaplarında “medeni bir yurttaş” olmanın gereklilikleri din söz konusu olduğunda “cehalet”ten, “bağnazlık”tan ve “eski devrin hurafeleri”nden uzak, “medeniyetin nuruna kavuşturan” Cumhuriyet’in değerlerine bağlı bir Müslümanlık olarak tanımlanmaktadır (1931).

Medeniyet söyleminin başka bir boyutu da bu dönemde Batı merkezli dünya düzenine uyum sağlama çabasının yanı sıra yeni bir toplumsal hafızanın inşa edilmesine yönelik anlatılarda görülmektedir. Bu çerçevede örneğin I. Türk Tarih Kongresinde konuşan Yusuf Akçura’ya göre “beşer tarihinde ilk medeniyeti kuran ve en eski zamanlardan beri meşalesini elinde taşıyan insanlar” Türklerdir (Aydın, s. 107). Bu çerçevede okul müfredatlarına da yansıtılan Türk tarih tezine göre “bütün dünyaya medeniyet neşretmiş olan Türkler asıl vatanları olan Orta Asya’da muhtelif devirlerde yüksek medeniyetler tesis etmişlerdir (İnan vd., 1930, s. 547) Osmanlı Devleti ilk zamanlarda yabancı kültürlerin etkisinden uzak kalsa da giderek önce Balkanlar, ardından İstanbul’un payitaht oluşu ile yabancı unsurlarla etkileşimi artmış ve “Türk dehası canlılığını muhafaza etmekle beraber” özellikle 15. asrın ortalarından itibaren önce Bizans, ardından da Arap ve İran kültürlerinin etkisi altına girmiştir (Hamid ve Muhsin, 1930, s. 470). Kurucu vasfını ve gücünü “Türklük”ten alan Osmanlı İmparatorluğunun 18. ve 19. yüzyıllarda dağılma sürecine girmesi ise bu yabancı tesirlerin etkisine bağlanmıştır. Buna göre “Türklüğün cismani, fikri ve ruhi kuvvet ve kudreti” dağılan imparatorluğun “ancak Türk kısmını kurtarmaya” yetmiş, yeni Türk devleti “bu kudretin yarattığı bir varlık” olarak tarih sahnesine çıkmıştır (İnan vd., 1930, s. 604). Türk tarih tezi böylece “medeniyet”in yeniden elde edilmesini tarihin “milli” bir karakterle yeniden kurulmasına bağlamaktadır.

İnsanlığın ortak kaderini Avrupa merkezli bir dünya tasavvuruna indirgeyen tekil haldeki medeniyet kavramı 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yerini çoğul perspektiflere bırakmaya başlamıştır. Belirli toplumlara tahsis edilmiş seçkin bir medeniyet tasavvurunun yerini giderek kendi özgünlükleri ve özerklikleri içinde gelişen farklı toplumsal tecrübelerle açık çoklu bir

tetabuk ettiği (uygun düştüğü) bir din olmasaydı ekmele olmazdı, ahir din olmazdı” (1997, s. 90).

modernleşme deneyimleri almıştır. Batı kökenli “endüstriyel medeniyet”in küresel ölçekli yayılımının “tarihin sonu”nu müjdeleyen bir yeryüzü cennetinden bir hayli uzak olduğu açıktır. Ne var ki dünyanın geleceğini karşıt medeniyetler arasındaki çarpışmaların tayin edeceği yolundaki bildik çatışmacı tezlerin de başlıca işlevi Batı dışı/öteki medeniyetleri olsa olsa “evrensel medeniyet”e karşı birer “tehdit” olarak etiketlemek olmuştur. Modernizasyon projelerinin yanı sıra küreselleşme sürecinde giderek artan meta, kültür ve insan dolaşımı, modernliğin Batı toplumları dışında yeniden üretilmesine yol açmıştır. Bu süreçte ulus hafızası ve dine yönelik pejoratif yaklaşımlar yerini çoğulculuk ve rölativizme dayanan postmodern anlatının parçalı yapılarına bırakmıştır. Ortak kimliklerin, meta anlatıların belirleyiciliğini ortadan kaldıran “postmodern durum”, modernitenin topluma ve ulusa odaklanan *yeni düzen* arzusunun ötesine geçerek homojen ve tekil bir medeniyet tasarımını yeni bir aşamaya taşımıştır.

Bireyin kendi haline bırakılması fikrine dayanan postmodernite, ulusal kimliklerin eski önemini yitirmesi, yerel kültürlerin silikleşmesi ve bütünlük baskısının ortadan kalkmasıyla karakterize edilse de medeniyet söyleminin hegemonik gücü bugün de varlığını korumaktadır. Küreselleşen ve küreselleştiği ölçüde yerelleşen modernliklerin evrensel bir gelecek tasarımı, farklı coğrafya ve kültürlerin de öznesi olduğu daha karmaşık ve eklektik modernliklere doğru bir paradigma değişimi, bizi medeniyet tasarımı, hegemonik karakterini ve bu çerçevede dinlerin arkaikleştirilmesine yönelik tasavvuru yeniden düşünmeye davet etmektedir.

Sonuç

Medeniyet meselesi Türk modernleşme tecrübesi açısından Tanzimat'la başlayan ve Cumhuriyet döneminde merkezi bir konuma yerleşen belirleyici bir konuma sahiptir. Bu makalede Tanzimat ve erken Cumhuriyet döneminde hayata geçirilen modernleşme pratikleri karşılaştırmalı olarak ele alınmış ve her iki dönem medeniyet söyleminin hegemonik karakterine dikkat çekilerek din ile ilişkisi çerçevesinde incelenmiştir.

Batı merkezli yeni dünya düzeninin giderek güçlenen diskuru karşısında Tanzimat dönemi aydın-bürokratlarının önemli bir kısmı “Batı medeniyeti”nin kazanımlarını elde etmeyi kaçınılmaz bir öncül olarak kabul etmişler-

dir. Tanzimat döneminden itibaren yapısal düzenlemelerle somutlaştırılan Batılılaşma yönelimleri bir taraftan tarihsel kimliğin korunmasına, diğer taraftan Batılı kurumların “ithal” edilmesine dayanan eklektik bir tabiata sahiptir. Medeniyet söylemi bu dönemde Batı’ya yönelmekle Osmanlı kimliğini korumak arasında nasıl bir denge kurulacağı sorusuyla bağlantılı olarak ortaya çıkmış ve belli başlı söylem ağları içinde yoğun olarak tartışılmıştır. Din bu tartışmalarda Batılılaşmanın sınırlarını tayin eden belirleyici bir konuma sahip olmuştur.

Cumhuriyet döneminde ise medeniyet söylemi topyekun Batılılaşma idealinin taşıyıcı unsuru haline getirilerek reformların itici gücünü oluşturan merkezi bir konuma yerleştirilmiştir. Öyle ki bu dönemde hayata geçirilen köktenci uygulamaların temel motivasyonu “asri medeniyetlere yetişme çabası” olmuştur. Başta siyasal yapı ve hukuk alanı olmak üzere eğitim, iktisat, sosyal hayat ile dinsel yapı ve kurumları dönüştürmek üzere radikal bir Batılılaşma programının uygulamaya konulduğu Cumhuriyet döneminde bir medeniyet projesi olarak hayata geçirilen Batılılaşma, Osmanlı modernleşmesinden farklı olarak topyekun bir girişimi yansıtmaktadır.

Medeniyet kavramının Cumhuriyet döneminde ilerencilik-gericilik, eski-yeni gibi modern dikotomik karşıtlıkların nesnesi olarak öne çıkarılması, Tanzimat döneminde başlayıp Cumhuriyet devrimleriyle pekiştirilen Batılılaşma hareketine bağlı olarak meşrulaştırıcı bir işlev görmüştür. Cumhuriyetin kurucu elitlerinin gönüllü bir “medeniyet projesi” eliyle Batı’ya yetişme arzuları, onları seçkinci, biçimsel ve kimi zaman da zoraki bir toplumsal dönüşüme heveskar kılmıştır. Son asrını beka sancıları ve hayatta kalma mücadelesi ile geçiren imparatorluk bakiyesi bir toplumla yola çıkan siyasal kadroların bu tercihi devlet ve geniş toplum kesimleri arasında bir mesafe bilincini kökleştirmiş, eski-yeni dikotomisini Türk siyasal hayatının temel karakteristiklerinden birisi haline getirmiştir. Din bu dikotomide eski ve “arkaik” bir geçmişin parçası olarak resmedilmiştir.

Kaynakça

Abdullah Cevdet (1911). Şime-i muhabbet. *İçtihad*. (1329 h.), no. 89, s. 1980.
Atatürk’ün söylev ve demeçleri I-II-III. (1997). Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Aydın, S. (1996). Türk tarih tezi ve halkevleri. *Kebikeç*. II/3, 107-130.
- Baykara, T. (1990). Medeniyet kavramı ve Türk toplumuna girişi. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 5(5), 1-14.
- Braudel, F. (1996). *Uygarlıkların grameri*, İmge Kitabevi, 1996.
- Coşkun, İ. (1989). Modernleşme kuramı üzerine. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(1), 289-314.
- Cündioğlu, D. (1996). Ernest Renan ve 'reddiyeler' bağlamında İslâm-bilim tartışmalarına bibliyografik bir katkı. *Dîvân*. 1/2, 29-40.
- Çiğdem, A. (2012). *Aydınlanma düşüncesi*. İletişim Yayınları.
- . (2002). Batılılaşma, modernite ve modernizasyon. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*. 3, 68-81. İletişim Yayınları.
- Çolak, Y. (2009). Türkiye'de medeniyet ve modernleşme. *Muhafazakar Düşünce*, 6(21-22), 145-167.
- Elias, N. (2000). *Uygarlık süreci-I: batılı dünyevi üst tabakaların davranışlarındaki değişimler*. İletişim Yayınları.
- Ersoy, M. A. (2010). *Düzyazılar*. A. V. Akbaş (Haz.), Beyan Yayınları.
- Febvre, L. (1995). *Uygarlık: kapitalizm ve kapitalistler*. İmge Yayınları.
- Gökalp, Z. (1976). *Türkleşmek, İslamlaşmak, muasırlaşmak*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- . (2016). *Hars ve medeniyet*. Bilgeoğuz Yayınları, 2016.
- [Gölpınarlı], Muallim Abdülbaki (1929). *Cumhuriyet çocuğunun din dersleri sınıfı*: 3. Tefeyyüz Kütüphanesi.
- Görgün, T. (2020). *İslam ve Batı ilişkileri çerçevesinde medeniyet meselesi*. Endülüs Yayınları.
- Hamid ve Muhsin (1930). *Türkiye tarihi*. İstanbul.
- İnan A. vd. (1930). *Türk tarihinin ana hatları*. İstanbul.

- İnan, A. (1969). *Medeni bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün el yazıları*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Karpat, K. (2008). *Osmanlı modernleşmesi -toplum, kurumsal değişim ve nüfus*. Ş. A. Zorlu Durukan-K. Durukan (Çev.), İmge yayınları.
- Korlaelçi, M. (2001). Pozitivist düşüncenin ithali. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-I: Cumhuriyet'e devreden düşünce mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in birikimi*. İletişim Yayınları, 214-222.
- Kurtoğlu, Z. (2005). "Türkiye'de İslâmcılık düşüncesi ve siyaset pozitivist yönetim ideolojisinin İslâm'ın siyasallaşmasına katkısı". *Modern Türkiye'de siyasî düşünce -İslâmcılık-*. 201-216.
- Mardin, Ş. (1991). Tanzimattan sonra aşırı batılılaşma. *Türk modernleşmesi*. İletişim Yayınları, 23-81.
- Namık Kemal (1988). *Renan müdâfaanâmesi*. Abdurrahman Küçük (Haz.), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Ogburn, F. W. (1955). *Social change*. The Viking Press.
- Okumuş, Ejder (1999). *Türkiye'nin laikleşme sürecinde Tanzimat*. İnsan Yayınları.
- Renan, E. (1988). İslam ve ilim. *Renan müdâfaanâmesi*. Abdurrahman Küçük (Haz.), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 67-84.
- Safa, P. (2010). *Türk inkılabına bakışlar*. Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Sertel, Z. (1925). "Türkiye'nin Siyasi Tarihi". *Resimli Yıl*. Cumhuriyet Matbaası.
- Sunar, Lütfi (2020). Müslüman toplumlarda çağdaş medeniyet tartışmaları. *Artuklu Akademi*. 7(1), 77-97.
- Sunar, Lütfi (ed.) (2021). *Müslüman dünyada medeniyet tartışmaları, çağdaş düşüncede islam ve modernite*, Albaraka Yayınları.
- Tanpınar, A.H. (1976). *XIX. asır Türk edebiyatı tarihi*. Çağlayan Kitabevi.
- Toprak, H.K. (2021). Hafızayı yoklamak: dini bakiyenin kayıp serencamını hatırlamak. *Cumhuriyetin sessiz tanıkları*. İz Yayıncılık.

Touraine, A. (2004). *Modernliğin eleştirisi*. Yapı Kredi Yayınları.

Tunaya, Tarık Zafer (1960). *Türkiye'de batılılaşma hareketleri*.

Weatherford, J. (2008). *Vahşiler, barbarlar ve uygarlık*. Versus Yayınları.

Bir Zahirî İki Kıyas: İbn Hazm'ın Mantıki Kıyas Müdafaası ve Fıkhi Kıyas Karşıtlığı

One Zāhirî Two Analogy: Ibn Ḥazm's Defense of Logical Analogy and His Opposition to Jurisprudential Analogy

Muhammet Ali ACAR

Araştırma Görevlisi, Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
İslam Hukuku Ana Bilim Dalı
Research Assistant, Sakarya University, Faculty of Theology,
Department of Islamic Law
aliacar@sakarya.edu.tr

ORCID: 0000-0002-7916-6577

DOI: 10.56720/mevzu.1197809

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 01 Kasım / November 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 09 Şubat / February 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: ACAR, M.A. (2023). Bir Zahirî İki Kıyas: İbn Hazm'ın Mantıki Kıyas Müdafaası ve Fıkhi Kıyas Karşıtlığı. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 85-112 DOI: 10.56720/mevzu.1197809

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*

Nasların lafzi anlamlarının esas alınmasını ve re'y, ta'lîl, fıkhi kıyas, istihsân, istislâh vb. yöntemlerin dini alana beşer müdahalesi sayılarak bütünüyle terk edilmesini savunan Endülüslü Zâhirî âlim İbn Hazm (ö. 456/1064), fıkıh usulü geleneğinde takdim edilen kıyas teorisine yönelik birçok eleştiri ileri sürmüştür. Bunlardan biri fıkhi kıyasın mantık ilmi açısından bilgi değerinin sorgulanmasına da aittir. Üstelik İbn Hazm fıkhi kıyas yerine tümdengelim yönteminin işletildiği, aralarındaki benzerliğe bakılmaksızın bir bütün veya isme dahil olan tüm cüzlere aynı hükmü vermeyi sağlayan mantıki kıyası (syllogism) İslami ilimlerin tümünde kullanmayı teklif etmiştir. Bu çalışmada, her ikisi de mantık ilminde geçerli istidlâl yöntemleri olmasına rağmen İbn Hazm'ın mantıki kıyası esas almakla birlikte fıkhi kıyasa karşı son derece menfi bir tavır takınmasının sebeplerinin ortaya konulması hedeflenmiştir. Bu doğrultuda öncelikle İbn Hazm'ın ana hatlarıyla mantık ilmine bakışı ve bilgi anlayışı, akabinde fıkhi kıyasın tanımı, çeşitleri ve İslami ilimlere ne zaman dahil edildiği hususunda onun kendine has görüş ve eleştirileri incelenmiştir. Daha sonra İbn Hazm'ın mantıki kıyası muteber saymasının gerekçeleri üzerinde durulmuş ve fıkhi kıyasın bilgi değerine yönelik mantık ilmini referans göstererek dile getirdiği tespit ve itirazlar ele alınıp tartışılmıştır. İbn Hazm'ın iki kıyas türüne dair görüşleri, bütüncül bir yaklaşım ortaya koymak açısından onun mantık, kelam ve fıkha dair çeşitli eserlerindeki ilgili bahislerin birlikte ele alınması suretiyle irdelenmiştir. Çalışmada, İbn Hazm'ın mantık ilmi açısından fıkhi kıyası istikrâ yönteminin nakıs kısmı içerisinde değerlendirdiği ve kesin bilgi sağlamaması gerekçesiyle sonuçlarına güvenilmesine karşı çıktığı tespit edilmiştir. Buna göre fıkhi kıyasta bir tikelden hareketle -o tikelle aynı tümele bağlı olan diğer tikellerin hepsi incelenmeksizin- başka bir tikelin hükmü elde edilmekte, böylece varsayım ve zanna dayalı sübjektif bilgilerle akıl yürütmede bulunulup hükme ulaşılmaktadır.

* Bu çalışma Prof. Dr. H. Mehmet Günay danışmanlığında 11 Temmuz 2018 tarihinde sunduğum “İbn Hazm'ın Hanefilere Yönelik Kıyas Eleştirisi” başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır. / This article is extracted from my master thesis entitled “İbn Hazm's criticism of analogy (qiyās) against Hanafits”, supervised by Prof. Dr. H. Mehmet Günay (Master's Thesis, Sakarya University, Sakarya/ Türkiye, 2018).

Anahtar Kelimeler: İbn Hazm, İstidlâl, Fıkhi Kıyas, Mantıki Kıyas**Abstract**

The Andalusian Zāhirī scholar Ibn Hazm (d. 456/1064) argued that the revealed text's literal meanings should be based and the methods he saw as human intervention like re'y (opinion), qiyās (jurisprudential analogy), istihsān (juristic preference), etc., should be abandoned altogether. He put forward many criticisms of the theory of qiyās presented in works of the mainstream jurisprudence method. One of them is about questioning the value of analogy knowledge in terms of logic. This study aims to reveal the fundamentals of Ibn Hazm's criticism of qiyās in terms of logic. In this direction, Ibn Hazm's understanding of logic and knowledge and his unique views and criticisms about the time, which analogy was attached to Islamic studies, were examined. Then, the determinations and objections of Ibn Hazm, which he expressed by referring to the logic regarding the knowledge value of qiyās, were discussed. Consequently, it has been determined that Ibn Hazm evaluated the qiyās within the naqıs part of the induction method in logic and therefore opposed the reliance on its results. Because, in qiyās, a particular is reached concerning another particular without examining whole other particulars connected to the same universal. Thus, a judgment is achieved by referring to knowledge based on assumptions and conjectures. In jurisprudence, instead, Ibn Hazm proposed to take the logical analogy (syllogism) as a method that applies the deductive method and gives the same judgment to all particulars of a whole or noun, regardless of the similarity between them.

Keywords: Ibn Hazm, Reasoning, Jurisprudential Analogy (Qiyās), Logical Analogy (Syllogism)

Giriş

İslami ilimler içerisinde büyük ölçüde ibadetler ve muamelat alanına taluk eden fıkıh ilmi açısından kıyas (temsil/analoji), kilit kavramların başında gelir. Fıkıh mezheplerinin büyük çoğunluğu usul anlayışlarında kapsamlı veya sınırlı ölçüde bu yönteme yer vermiş, özellikle ehl-i re'ye mensup fakihler hükmü naslarda ve icmâda açıkça belirtilmeyen sonradan ortaya çıkmış meselelerde, başta kıyas olmak üzere büyük ölçüde zannî bilgi sağlayan çeşitli yöntemlere sıklıkla başvurmuşlardır. Sünnî ekoller içerisinde kıyas karşılığı

fikri ile temayüz eden Zâhirîliğin kurucu figürü Davud b. Ali (ö. 270/884) olmakla birlikte bu eğilimi daha sistemli bir hale getirip felsefi derinlik kazandıran isim Endülüslü âlim İbn Hazm'dır (ö. 456/1064). Farklı dönem, coğrafya ve şartlarda karşılaşabilecek sınırsız yeni meselenin fıkhi kıyasa başvurulmaksızın eldeki nasların zâhir anlamlarından hareketle çözülebileceğini savunan İbn Hazm, görüşlerini tutarlı bir zeminde savunma amacıyla mantık ilminden ciddi ölçüde yararlanması ile dikkat çekmiştir.

İbn Hazm mantık disiplininin sadece ilmi çevrelerde değil bütün halk nezdinde yaygınlaşması amacıyla, kısmen Aristo'nun mantık eserlerinin şerhi niteliğinde olan *et-Taḥrîb*'i kaleme almış, bu çalışmasında kelam ve fıkıh ilimlerinden birçok örneğe yer vermek suretiyle mantığın dini sahada kullanılmasını teklif etmiştir. Üstelik mantığın bütün İslami ilimler için bir tür ölçüt olduğunu belirterek şer'î hitabın anlaşılmasının bu ilmi öğrenmeye bağlı olduğunu savunmuştur. Diğer taraftan fıkıh usulüyle ilgili *el-İḥkâm fî uşûli'l-aḥkâm* ve fûru fıkıhla ilgili *el-Muḥallâ bi'l-âşâr* isimli eserleri Zâhirî fıkıh anlayışını yansıtan günümüze ulaşmış en önemli kaynaklar olmayı başarmıştır. İbn Hazm söz konusu çalışmalarında, aralarında kısmi farklılıklar olmakla birlikte Sünnîlerin yanı sıra içinde Mu'tezilî ve Şîîlerin bir kısmının da yer aldığı fıkıh usulü eserlerinin kahiri ekseriyetinde takdim edilen kıyas teorisine yönelik birçok itiraz ileri sürmüştür. Onun bu noktada öne çıkan eleştirilerinden biri de fıkhi kıyasın mantık ilmi açısından bilgi değerinin sorgulanmasına dairdir.

Yakın dönemde İbn Hazm ve Zâhirîlik hakkında birçok çalışma yapılmış, kıyasa yönelik muhalefetin temelleri farklı açılardan ele alınmıştır (mesela bk. Gül, 2001; Tan, 2007; Apaydın, 2017). Ancak bu tür araştırmalar tabii olarak büyük ölçüde İbn Hazm'ın fıkıh usulüne yönelik eserleri üzerinden gerçekleştirilmiştir. Bu sebeple daha çok fıkhi kıyasın usul ilmi cihetinden meşruiyetine dair mesele ve tartışmalara odaklanılmıştır. Bu makalede ise her ikisi de mantık ilminde geçerli akli istidlâl yöntemleri olmasına rağmen İbn Hazm'ın mantıki kıyası esas almakla birlikte fıkhi kıyasa karşı son derece menfi bir tavır almasının sebeplerinin ortaya konulması hedeflenmiştir. Bu hususun doğru bir zeminde irdelenebilmesi için ilk bölümde İbn Hazm'ın genel olarak mantık ilmine bakışına ve bilgi anlayışına değinilmiştir. Akabinde -İbn Hazm'ın kıyas kavramını mantık ilmi ve erken dönem tercüme faaliyetleri ile ilişkilendirmesi sebebiyle- fıkhi kıyasın İslami ilimlere ne zaman dahil edildiği husu-

sunda onun kendine has görüş ve eleştirileri incelenmiştir. Son olarak üçüncü bölümde İbn Hazm'ın fıkhi kıyasın bilgi değerine yönelik mantık ilmini referans göstererek dile getirdiği tespit ve itirazlar ele alınıp tartışılmış, ayrıca fıkhi kıyasa alternatif olarak teklif ettiği mantıki kıyas yöntemine yer verilmiştir. İbn Hazm'ın söz konusu eleştirilerinde isabetli olup olmadığı ayrı bir tartışma olmakla birlikte, fıkıh usulü açısından oldukça özgün bir alternatif ortaya koyması açısından onun görüşleri üzerinde titizlikle durulması gerekmektedir.

1. İbn Hazm'ın Mantık İlmine Bakışı ve Bilgi Anlayışı

Mantıki kıyası esas almakla birlikte fıkhi kıyasa itibar etmeyen İbn Hazm'ın, bu hususu hangi teorik çerçevede temellendirdiğinin ortaya konulması için öncelikle onun mantık ilmine biçtiği role ve ana hatlarıyla bilgi anlayışına değinilmesi gerekir. Zira İbn Hazm usul eseri *el-İhkâm*'ı "Allah'ın ibadetlere ve muamelat sahasına dair hükümlerdeki muradını burhanlara başvurmak suretiyle açıklamak" amacıyla yazdığını, hak ile batılın birbirinden ayırt edilmesini sağladığını ifade ettiği burhân yöntemini ise *et-Takrîb* isimli mantık eserinde incelediğini belirterek bir anlamda mantığı fıkıh usulü için bir tür mukaddime olarak sunmuştur (İbn Hazm, 1403, 1: 8). Üstelik *el-İhkâm*'ın ilk bölümlerini teorik zeminin inşası kabilinden, akli delillerin ispatı, bilginin kaynakları ve dillerin kaynağı gibi konulara tahsis etmiştir.

Allah'ın insan nefsine birtakım özellik ve kuvveler yerleştirdiğini belirterek *el-İhkâm*'ın birinci babına başlayan İbn Hazm'a göre bunlar içerisinde adalet, fehim, temyiz ve akıl gibi müspet olanlar yanında gazap, şehvet, zulüm, cehalet gibi menfi olanları da bulunur. Bunlardan, ilk dönem filozoflarının (evâil)¹ mantık olarak isimlendirdikleri temyiz (ayrıştırma) yetisi insanın varlığı olduğu gibi bilmesinin ve vahyi idrak etmesinin aracı kılınmıştır (İbn Hazm, 1403, s. 1: 3-8). Zira herhangi bir meselede hakikate ulaşmanın esas yolu mantık kurallarını ve akli istidlâl yöntemlerini düzgün bir şekilde kul-

¹ İbn Hazm'a göre ilk dönem Yunan filozof ve bilginleri (evâil) arasında, Eflatun, öğrencisi Aristo ve İskender Afrodisî, onların takipçileri, sayılar ilmine dair olan "Aritmetik" kitabının yazarı olan Andromachus (اندروماخوس), Astronomi bilginleri Lunhus, Batlamyus ve takipçileri, tıp bilginleri Hipokrat, Galen, Dioscorides sayılabilir (İbn Hazm, 1981b, s. 3: 131-133).

lanmaktan geçer (İbn Hazm, 1403, s. 1: 13-16). Ona göre ulûmu'l-evâil içerisinde yer alan ve Eflatun ile öğrencisi Aristo ve takipçilerinin hakkında fikir yürüttüğü felsefe ve mantık ilmi son derece faydalı ve gereklidir. Bu ilimler sayesinde bütün âlem hakkında bilgi sahibi olmak mümkündür. Özellikle mantık, İslami ilimler de dâhil bütün ilimler için bir miyardır (ölçüt) ve büyük önem arz etmektedir. Üstelik bu ilmi bilmeyen kimse Allah ve Resulü'nün hitabını anlayamayacağı için başkalarına fetva vermemelidir (İbn Hazm, 2007, ss. 313, 322-323, 613, ayrıca bk. 1981b, s. 3: 131, 1983, s. 4: 72-75, 2017, s. 1: 413). Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) mantık eserlerinden *Mi'yâru'l-ilm*'i tahkik ve tercüme eden Ali Durusoy ve Hasan Hacak, İbn Hazm'ın mantık eseri *et-Takrîb* ile Gazzâlî'nin mezkûr eseri arasında sistematik, ifade ve örnekler açısından pek çok benzerliğin bulunduğunu, büyük olasılıkla Gazzâlî'nin eserini kaleme alırken, İbn Hazm'ın kitabından istifade ettiğini iddia etmiştir. Ayrıca onlara göre Gazzâlî'nin mantık eseri için "*Mi'yâru'l-ilm*" ismini tercih etmesi, doğrudan İbn Hazm'ın yukarıdaki ifadesinden kaynaklanmış olabilir (Gazzâlî, 2013, ss. 19-20; Gazzâlî'nin ilgili görüşleri için ayrıca bk. Ark, 2021, ss. 41-59; Ateş, 2022).

İbn Hazm mantık ilmine attığı bu değer sebebiyle eserine *et-Takrîb li-haddi'l-mantık ve'l-medhal ileyh bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emsileti'l-fıkhiyye* (mantık ilminin kolaylaştırılması ve halkın kullandığı dil ve fıkhi örneklerle mantık ilmine giriş) ismini vermiştir. O, "selef hukemâdan" ve "mantık ilminde kendisine itimat edilen ve bu ilmi tertip eden kişi" şeklinde tavsif ettiği (İbn Hazm, 2007, s. 480) Aristo'nun, Allah'ın birliğine ve kudretine delalet ettiğini savunduğu mantıkla ilgili sekiz kitabını (Organon) çok faydalı bulduğunu, bu yüzden mezkûr kitapları şerh ve beyan etmek için *et-Takrîb*'i kaleme aldığını ifade eder (İbn Hazm, 2007, ss. 316-317, 2017, s. 1: 1043). Bununla birlikte elbette *et-Takrîb*, *Organon*'un otantik bir Arapça tercümesi olarak görülemez. İbn Hazm, *Organon*'un Yunan diline göre yazıldığını, kendisinin Arapçaya çeviride bazı konuları gereksiz bulduğu için ele almadığını, birtakım ibare ve tasniflerde değişikliğe gittiğini açıkça dile getirir (örnekler için bk. İbn Hazm, 2007, ss. 324, 329-330, 332, 339, 340, 463-464). Ayrıca *et-Takrîb*'de Aristo'nun yer vermediği bazı mantık konularına da değinmiştir (Çapak, 2007, s. 44).

Yaşadığı dönemde Aristo'nun mantık kitaplarını saf bir zihinle okumadıkları için, bu kitapların dini inanca zarar verdiğine vehmeden kimselerin

bulunduğunu belirten İbn Hazm'a göre bu durumun bir sebebi de bu eserleri erken dönemde Arapçaya çeviren mütercimlerin birtakım muğlak ifadelerle yer vermeleri ve anlaşılması zor bir dil kullanmalarındır. Üstelik ona göre bu tür bazı mantık eserlerinde birtakım tercüme hataları da bulunmaktadır. Bu yüzden İbn Hazm, -eserin isminden de anlaşılacağı üzere- avamın anlayabilmesi için tercümede basit bir dil tercih ettiğini belirtir (İbn Hazm, 2007, ss. 319-320, 336-339). Diğer taraftan mantık konularını fıkıhtan ve bazen de kelimadan seçtiği örnekler üzerinden anlatmasının bir diğer sebebi, halkın müesses mezhepleri taklit etmesine gerek olmadan nasları kendi başlarına doğru bir şekilde anlayabilmesini sağlamaktır (İbn Hazm, 2007, s. 313). Ayrıca daha önce değinildiği üzere kitapta, istidlâlin keyfiyetini ve bütün meselelerde hakkın batıldan ayırt edilmesini sağlayan burhanın çeşitlerini açıkladığını belirtmiştir. Bir diğer eseri *el-Faṣl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihâl*'de ise mantık kitabında ortaya koyduğu burhanlar yoluyla, din ve mezhepler hakkındaki doğru inancı açıkladığını ifade eder (İbn Hazm, 1403, s. 1: 8). İbn Hazm'ın bilgi anlayışındaki temel kavramlardan biri olduğu görülen burhan ise "bir şeyin hükmünün hakikatine delalet eden önerme (kaziyye) veya önermeler bütünü" anlamına gelir (İbn Hazm, 1403, s. 1: 39). Bir şeyin sahih veya geçerli olup olmadığının ancak burhan aracılığı ile bilinebileceğini savunan İbn Hazm'ın (İbn Hazm, 1981b, s. 3: 131), herhangi bir ilmi husus hakkında görüşlerini ortaya koyarken gerek dil ve üslup gerek kavram ve içerik bakımından mantık ilminden ve akli temellendirmelerden ciddi ölçüde istifade ettiği görülmektedir.²

Mantık ilmine bu denli ihtimam gösteren ve onu dini ilimler açısından zaruri kabul eden İbn Hazm'a göre akıl yetisi, temyiz (ayrıştırma) gücü ile donanmış nefsin adalete ulaşmasına, kişinin fehim (kavrama) gücü ile ulaştığı sonucu tercih etmesine ve bu sonuca kesin olarak inanarak onu kuvveden fiile dönüştürmesine yardımcı olmaktadır. Kişi bu sayede cehalet, gazap, asabiyet, taassup, hiddet gibi şehevî kuvvelerinin etkisinden kurtulabilmektedir. Buna göre akliselime tabi olan kimse kurtuluşa ererken, tâbi olmayan kimse kendi-

² Aristo mantığının İbn Hazm'ın ontoloji ve kelamla ilgili görüşlerini de ciddi anlamda etkilediği iddiası için bk. (İbn Hazm, 2007, ss. 229-259 (naşirin mukaddimesi)) Aristo ile İbn Hazm'ın bazı mantıki görüşlerinin mukayesesi için ayrıca bk. (Guerrero, 2013; Altunya, 2009)

sini helake sürüklediği gibi başkalarının helak olmasına da sebep olabilmektedir (İbn Hazm, 1403, s. 1: 4-5).

İbn Hazm bilginin kaynakları hususunda esas itibariyle geçerli iki yön-temin bulunduğunu savunur. Bunlardan ilki, doğrudan akıl ve duyuların evveli (önsel) ve bedihi (ispata ihtiyaç duymayan) ilke ve verilerinden elde edilip doğruluğu kesin olan zorunlu bilgilerdir. Bütünün parçasından büyük olduğu, bir sayının iki tam yarısının toplamına eşit olduğu gibi bilgiler bu kısma örnek verilebilir. İkincisi ise bu iki kaynağa dayalı olan ve onlardan hareketle zorunlu ve sahih mukaddimeler yoluyla ulaşılan bilgilerdir. Söz gelimi tevhit inancına, Hz. Muhammed'in (s.a.s) nübüvveti ve sözlerinin doğruluğuna, Kur'an'ın hak olduğuna aklın temel ilkeleri ve duyulara dayalı zorunlu sahih öncüller vasıtasıyla ulaşılmıştır (İbn Hazm, 1403, s. 1: 65-66). Diğer taraftan ilk türdeki bilgi kaynaklarından olup insan aklının zorunlu olarak gerekli gördüğü şeylerin doğruluğunu kabul etmek için harici bir delile ihtiyaç yoktur. Bu, Allah'ın yaratılıştan insan nefesine yerleştirdiği bir melekedir. Dolayısıyla bunlar kazanılması için herhangi bir özel çaba veya zaman gerektirmeyen önsel bilgilerdir. Ayrıca duyuların gerektirdiği şeylerin sıhhati de akıl kuvvesi ile bilinmektedir (İbn Hazm, 1403, s. 1: 16). Netice itibariyle özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığı gibi mantığın temel ilkelerinden örnekler vererek akli delillerin nesnel, zorunlu ve kesin olduğunu vurgulayan İbn Hazm'ın dini meselelerde ilk hareket noktasının akıl ve mantık kuralları olduğu söylenebilir. Üstelik İbn Hazm'ın usul anlayışında dört temel şer'î delilden biri olan "delil" yönteminin özünde, aklın bu tür temel ilke ve verileri vardır (ayrıntılı bilgi için bk. Yefût, 1986; Haral, 2000).

İbn Hazm'a göre aklın, yaratıcıyı bulma işlevi yanında yaratıcının hitabını doğru bir şekilde anlama işlevi de bulunmaktadır. Bu hususta İbn Hazm, Şiîlerin imamlarının sözünü tek bilgi kaynağı olarak görmelerini ve bazı mezheplerin ilhamı ve taklidi bilgi kaynağı olarak kabul etmelerini eleştirir. O, dini alanda bilgi kaynağı olarak haberin esas alınması gerektiğini savunur. Ancak haberlerin doğru ya da uydurma olabileceğini, dolayısıyla doğru haberin uydurma haberden ancak temyiz gücü ile donatılmış akıl yoluyla ayırt edilebileceğini düşünür. Nitekim ona göre dini konularda aklın kendisine ulaştırdığı kesin delil (burhan/hüccet) olmadan hareket etmek doğru olmaz. Onun düşünce sistemine göre bir meselede sadece tek bir doğru görüş bulu-

nur ve ona ancak akli hüccet vasıtasıyla ulaşılabilir. Zira herhangi bir meselede akli delil talep etmek rabbânî bir yöntemdir (İbn Hazm, 1403, s. 1: 13-29).

Varlıkları olduğu gibi bilmeyi sağlayan akıl, bununla birlikte dini meselelerde bağımsız bir kaynak değil, nasların doğru bir şekilde anlaşılmasını temin eden bir araçtan ibarettir. Aklın bir şeyin helal veya haram kılınmasında herhangi bir yetki veya işlevi yoktur. Aynı şekilde akıl, Allah'ın fiilleri hakkında veya dini hükümler için zorunlu illetler de tespit edemez. Bu anlayışına paralel olarak ona göre dini alanda burhan, Kur'an ve Hz. Peygamber'den sahih yolla gelen nakillerden ve bu iki kaynaktan doğru öncüller yoluyla çıkarılmış sonuçlardan (*delîl* yöntemi) ibarettir (İbn Hazm, 1403, s. 6: 59-60). Kısaca ifade etmek gerekirse İbn Hazm, nasların anlaşılmasında aklın güvenilir ve vazgeçilmez olduğunu dile getirip akli araçsal anlamda kullanmakla birlikte şer'î hüküm ve delillerin tespitinde akla tayin edici bir rol verilmesine şiddetle karşı çıkmıştır.

2. İbn Hazm'a Göre Fıkhi Kıyasın Tanımı, Çeşitleri ve İslami İlimlere Giriş³

İbn Hazm, fıkhi kıyası şer'î bir delil olarak kabul ve reddedenlerin ittifak ettiği tanımın “bir şeye, naslarda hakkında hüküm bulunan başka bir şeye benzediği için, o benzediği şeyin hükmünü vermek” şeklinde olduğunu belirtir (İbn Hazm, 1403, s. 1: 44). Bununla birlikte İbn Hazm, fıkhi kıyasla ilgili tartışmalarda muhaliflerine birbirinden farklı tanımlar da nispet eder. Bu tanımlardan en önemlisi İbn Hazm'ın “kıyası iyi bildiklerini sananlar” ve “Müteahhirûn⁴ içerisinde fetva ehlinden olan bazı topluluklar” olarak nitelediği Şâfiî'nin bütün ashâbı ve bir kısım Hanefî ve Mâlikîlere izafe ettiği tanımdır: “Kıyas, hakkında nas veya icmâ olmayan meseleye, hükmün alameti olan illet hususunda ortaklıkları sebebiyle hakkında nas veya icmâ olan meselenin hükmünün verilmesidir (İbn Hazm, 1403, s. 7: 53).” İbn Hazm'ın zikrettiği diğer bazı tanımlara göre kıyas; fer'i aslına döndürmek, meskûta mansûsun hükmünü vermek, hakkında ihtilaf edileni hakkında icmâ olana veya hakkın-

³ Bu başlık altında kıyas kelimesinin tek başına kullanıldığı tüm yerlerde fıkhi kıyas kavramı kastedilmiştir.

⁴ İbn Hazm'ın tüm anlatısından bu ifade ile kastettiği dönemin sahâbe, tabiîn ve tebe-i tabiîn neslinden daha sonra olduğu, takriben hicri üçüncü asrın ilk yılları ile başladığı anlaşıyor.

da nas olmayanı hakkında nas olana benzetmek ve döndürmektir (İbn Hazm, 1403, s. 7: 77-78, 98, 106). İbn Hazm'ın bütün meseleler hakkında naslarda açık bir hükmün bulunduğu görüşünü benimsemesi sebebiyle bu tanımlardan ziyade ilk tanımı öne çıkardığı söylenebilir.

İbn Hazm, tespit edebildiğimiz kadarıyla muhaliflerinin iki farklı kıyas taksiminden bahsetmiştir. Bunlardan ilkinde göre onlar, asıl ile fer' arasındaki ortak vasfın fer'deki etkisi bakımından kıyası, eşbeh/evlâ, misil ve ednâ olmak üzere üç bölüme ayırmışlardır (İbn Hazm, 1403, s. 7: 54-55; ayrıca bk. Tan, 2014, ss. 13-14). Kıyasın dayanağı bakımından yapılan ikinci taksim de üç kısım içerisinde incelenir. Bunlar, mefhûm kıyası, illet kıyası ve şebek kıyasıdır (İbn Hazm, 1403, s. 7: 200-204). Muhtemelen İbn Hazm'ın mefhûm kıyası ile kastettiği lafızda zikredilen şeyin (mantûk) hükmünün, zikredilmeyen şeye (meskûtun anı), illete ve araştırmaya dayalı olmaksızın doğrudan lugavî bakımdan delalet etmesi anlamına gelen mefhûm-i muvâfakattır (ayrıntılı bilgi için bk. Acar, 2018, ss. 47-53). İlet kıyası, hükmün alameti kabul edilen illet hususunda müşterek olmaları sebebiyle hakkında nas veya icmâ olan meselelerin (asıl) hükmünün hakkında nas veya icmâ olmayan meseleye (fer') taşınmasıdır. Bunun örneği nebizin, keskinlik ve sarhoş edici olma vasfına sahip olması sebebiyle şaraba kıyas edilmesidir. Şebek kıyası ise farklı türleri olmakla birlikte temelde, aralarında illete dayalı olmayan başka tür bir benzerlik bulunması sebebiyle aslın hükmünün fer'e aktarılmasıdır (şebek kıyasın türleri için bk. Acar, 2018, ss. 54-56).

Kıyası hüccet kabul eden cumhur fukahaya göre sahâbe, Hz. Peygamber döneminde vuku bulmayıp sonradan ortaya çıkan meselelerde ictihad ve kıyasa başvurmuştur (Cessâs, 1994, s. 4: 52; Debûsî, 2007, s. 260; Cüveynî, 1997, s. 2: 13; Serahsî, 2005, s. 2: 118-119; Gazzâlî, 1997, s. 283; İbn Kayyim el-Cevziyye, 1998, s. 1: 196-216). Onlara göre sahâbeden şüpheye mahal veremeyecek ölçüde mütevâtîr haberlerle kıyas ifadeleri nakledilmiştir. Nitekim Hanefî usul âlimi Cessâs'ın (ö. 370/981) belirttiğine göre başta sahâbe olmak üzere ilk üç nesil, sonradan ortaya çıkan meselelerde hükme ulaşmak için kıyas ve akıl yürütmeye başvurma hususunda icmâ etmiştir. Sonradan ortaya çıkan meselelerde kıyas ve ictihada başvurulamayacağını savunan ilk kişi ise Mu'tezile'den İbrahim en-Nazzâm'dır (ö. 231/845). Nazzâm, kıyası kabul ettikleri için sahâbeyi eleştirmiş ve kötülemiştir. Akabinde Bağdatlı bir grup kelamcı

kıyası reddetme hususunda Nazzâm'ı takip etmiş, fakat sahâbenin bu tür görüşlerinin, aralarında anlaşmazlık olan kişilerin arasını bulup sulh yapmak için olduğunu, onların bu görüşleri kat'î doğru addetmediklerini söyleyerek⁵ Nazzâm gibi sahâbeyi kötülememişlerdir. Daha sonrasında Haşviyyeden⁶ çok cahil olduğunu iddia ettiği bir kişi ortaya çıkmış (Davud ez-Zâhiri)⁷, biraz Nazzâm'ın görüşlerinden, biraz da kıyası reddeden Bağdatlı kelimcilerin görüşlerinden alıp bunları kıyas ve icthadı reddetmekte kullanmıştır. Cessâs'a göre bu kişi kıyası kabul edenlerin de reddedenlerin de neyi savunduğundan bihaber olmasına rağmen akli hüccetleri inkâr etmiş, dini ilimlerin anlaşılmasında aklın hiçbir rolü olmadığını iddia etmiştir (Cessâs, 1994, s. 4: 23-24, 52-55, 95). Usul eserlerinin genel kanaatini yansıtan bu anlatıya karşılık İbn Hazm, sahâbenin kıyasa başvurma ve caiz olduğu hususunda icmâ ettiği iddiasına şiddetle karşı çıkar. Ona göre sahâbe ve tâbiünden dini alanda sadece naslara tutunmak gerektiğini bildiren, üstelik kıyası -isini de zikrederek zemmeden pek çok rivâyet nakledilmiştir (İbn Hazm, 1403, s. 8: 26-36).

İbn Hazm, cahiliye döneminde Arapların, Hz. Peygamber'den önce kitabî bir şeriatları olmadığı için dini hükümlerde kıyas yapmayı bilmediklerini, dahası onların kıyas işlemi için belirledikleri bir kavramın dahi bulunmadığını iddia eder (İbn Hazm, 1403, s. 7: 80, ayrıca bk. 1960, s. 9). Hz. Peygamber ve sahâbe ise kıyasa hiçbir zaman başvurmamış ve onu caiz görmemiştir. Üstelik sahâbeden hiç kimse kıyası benimsemediği gibi onun mahiyeti hakkında bilgi sahibi de olmamıştır. Her ne kadar sahâbe içerisinde bazı kimseler, mahiyetini bilmedikleri kıyas yöntemine başvurmaya yönelik bazı eğilimler göstermiş olsa da Hz. Peygamber bu eğilimlere daha fiiliyata dökülmeden engel olmuştur. Kıyas ilk olarak İslam toplumunun ikinci nesli olan tâbiîn içerisinde ortaya çıkmıştır. Ancak onların uygulaması illete dayalı sistematik ve teknik bir kıyas olmaktan ziyade hükmün naslarda bulunmadığı durumlarda geçici olarak başvuru salt benzerlik üzerine kurulu şebek kıyasıdır. Ayrıca

⁵ Sahâbenin re'yi için İbn Hazm da bu görüşe benzer ifadeleri kullanır (ayrıntılı bilgi için bk. Acar, 2018, ss. 12-18).

⁶ Haşviyye, "dini konularda akıl yürütmeyi reddedip, nasların zâhirine bağlı kalmak suretiyle teşbih ve teciime kadar varan telakkileri benimseyenler" için kullanılır (Yurdağur, 1997, s. 16: 426).

⁷ Serahsi bu kişinin Davud ez-Zâhiri olduğunu açıkça dile getirir (Serahsi, 2005, s. 2: 119).

tâbiünden bazı kimselerin şiddetli bir şekilde itiraz ederek kendisinden uzak durduğu kıyas yöntemi, tebe-i tâbiîn dönemiyle birlikte şüyu bulmuştur. Naslar için illetler tespit etme (ta'lîl) ve illetler üzerine kıyas yapma işlemi ise ilk defa dördüncü nesilde Şâfiî'nin ashâbı içerisinde başlamış, daha sonra onları Ebu Hanife'nin ashabı ve akabinde Mâlik'in ashabının takip etmesiyle beşinci nesilde yaygınlık kazanmıştır. İbn Hazm, bu durumun kıyası kabul edenler tarafından çok iyi bilindiğini iddia etmektedir. Zira mezkûr ilk üç nesil içerisinde herhangi bir kimsenin bir hükmü, o hükmün alameti kabul ettiği bir illetle ta'lîl ettiği, sonra da hükmü hakkında nas bulunmayan ve söz konusu illeti barındıran başka meseleleri bu meseleye kıyas ettiğine dair zayıf dahi olsa hiçbir rivâyet aktarılmamıştır. Dahası sahâbe, tabiîn ve tebe-i tâbiünden hiç kimse bu kelimeyi telaffuz dahi etmemiş, onun manasına delalet edecek herhangi bir şeyden de katiyen bahsetmemiştir. Sonuç itibariyle İbn Hazm'a göre ilk üç neslin kıyasın iptali hususunda zımnen icmâ ettikleri şüphe götürmez bir gerçektir. Nitekim ona göre bu durum, bir grup kıyas taraftarını illet ve hükümleri ta'lîlden açıkça söz etmekten ve kıyas lafzından kaçarak teşbih, temsil ve tanzîr (benzerlere aynı hükmü verme) gibi kavramlara sığınmak zorunda bırakmıştır. Halbuki bu kavramlar onların kaçtıkları mananın bizatihi aynısıdır (İbn Hazm, 1403, s. 7: 116-119, 177, 8: 36-38, ayrıca bk. 1960, ss. 4-8). İbn Hazm'ın ilk üç neslin telaffuz dahi etmediğini belirttiği şey ile ta'lîl, illet veyahut kıyas kavramlarından hangisini kastettiği açık değildir. Bununla birlikte daha sonraki ifadelerinden hareketle hepsini birlikte ima etmiş olabileceğini söyleyebiliriz. Ne var ki kıyas kelimesini kastetmesi durumunda, Hz. Peygamber ve ilk nesillerden kıyasın yerilmesine dair aktardığı rivâyetler bu iddiası ile çelişkili gibi gözükmektedir.

Fıkhi kıyasın köken ve özgünlüğüne yönelik görüşleri ile İbn Hazm'ın, gerek Sünnî mezheplerin kurucu imamlarını gerek genel kanaate göre İslam toplumunun seçkin kabul edilen ilk üç neslini kıyasla ilgili temel eleştirilerinin dışında tutmak istediği görülmektedir. Buna göre İbn Hazm'ın, re'y ve kıyastan uzak durmak, hiçbir âlimi taklit etmemek, dini doğrudan naslardan almak gibi hususlar başta olmak üzere, "seçkin ve övülmüş nesiller" olarak tavsif ettiği (İbn Hazm, 2008, s. 404) ilk üç neslin, kendi zâhirî fıkıh anlayışı ile esas itibariyle pek çok açıdan mutabık olduğunu vurgulamaya çalıştığı söylenebilir. Nitekim İbn Hazm, ilk üç nesil ile ilgili bu iddiasını, Hz. Peygamber'in

“ümmetimin en hayırlı nesli/dönemi, benim kendilerine gönderildiğim kimselerdir [sahâbe]. Sonra bunları takip edenlerdir [tâbiîn], sonra da bunları takip edenlerdir [tebeu't-tâbiîn]. Sonra öyle bir topluluk gelir ki, kendilerinden şahitlik istenmediği halde şahitlikte bulunurlar, nezirlerde bulunup sonra bunları yerine getirmezler, onlar ihanet içinde olacaklar, onlara itimat olunmayacaktır” (Buhârî, “Şehâdât”, 9, “Fezâilu'l-Ashâb”, 1, “Rikak”, 7, “Eymân”, 27, Müslim, “Fezâilu's-Sahâbe”, 214) hadisi ile açıkça ilişkilendirmiştir (İbn Hazm, 1403, s. 6: 142). Üstelik o, müntesibi olduğu Zâhiriliğin, sahâbeye bağlılık ve muvafakat hususunda en titiz ve hassas zümre olduğunu (İbn Hazm, 1985, s. 37), Kur'an ve sünnete uymayı bırakıp taklit ve kıyasa başvurmaları sebebiyle, sahâbe ve tâbiînin yolundan asıl ayrılanların kıyas taraftarları olduğunu dile getirmiştir (İbn Hazm, 1981a, s. 3: 109-110). Ayrıca İbn Hazm'a göre ilk üç nesilden sonra re'y, kıyas, istihsân, ta'lil ve taklit gibi yöntemlerin çok fazla yaygınlık kazanması sonucu, bu yöntemlerin uygulanması uğruna Kur'an'ın hükümleri açıkça terkedilmiş, Hz. Peygamber'in sünnetleri tahvil edilmiş, en sonunda hiçbir esası olmayan geçersiz şeyler suret-i haktan görünmeye başlamış, adeta hak ile batıl yer değiştirmiştir (İbn Hazm, 2008, s. 404).

Diğer taraftan İbn Hazm, İslam'ın çöküşe geçmesine, nübüvvetin zelil olmasına ve risâletin önemini kaybetmesine sebep olduğunu iddia ettiği ve büyük bidat olarak tavsif ettiği taklidin de “mezmûm olan” dördüncü nesilde başladığını ileri sürmüştür (İbn Hazm, 1403, s. 6: 143-146). İbn Hazm ilk nesiller ve fıkıh ilminin teşekkül tarihi hakkındaki bu teorisi ile ilişkili olarak İslam'ın garip başladığı ve tekrar garip olacağını, Ehl-i kitabın yaptığı hataların aynısını Ümmet-i Muhammed'in de yaparak onları takip edeceği manasındaki hadisleri delil göstererek Hz. Peygamber'in batılın galip gelmesine, hakkın gizlenip unutulmasına karşı uyarılarını öne çıkarmıştır (İbn Hazm, 1403, s. 8: 37, 2008, ss. 379-380). Netice itibarıyla ilk üç nesli ve Sünnî ana fıkıh mezheplerinin kurucu figürlerini büyük ölçüde eleştirilerinin dışında bırakan İbn Hazm'ın, böylelikle yaşadığı dönemin müesses fıkıh anlayışına yönelttiği eleştirilerle ilgili karşılaşabileceği tepkileri asgariye indirmeyi de amaçlamış olabileceği akla gelmektedir. Bununla birlikte onun eleştirilerinin tarihi vakıaya hiçbir şekilde tetabuk etmediği de söylenemez. Zira söz gelimi kıyas işlemi özelinde, tümdengelim yöntemi içerisinde değerlendirilebilecek olan Ebu Hanife'nin naslardan çıkarılan temel kurallar üzerine kurulu uygulamalarıyla

(genel kural kıyası) Hanefî mezhebi içerisinde daha sonraki dönemde gelişen analogi ve illet temelli yaygın kullanım birbirinden farklı şeylerdir (Kaya, 2001, ss. 106-109).

3. İbn Hazm'a Göre Mantıkî ve Fıkhi Kıyasın Bilgi Değeri

Klasik dönem formel mantık disiplininde genel itibariyle tümdengelim (ta'lîl-dedüksiyon), tümevarım (endüksiyon-istikrâ) ve analogi (temsil-fıkhi kıyas) olmak üzere üç tür gayri mübaşir (iki veya daha fazla önermeden hareketle yeni bir önermeye ulaştıran) istidlâl/akıl yürütme yönteminden bahsedilir (Tehânevî, 1998, s. 2: 129-130; Habenneke, 1993, ss. 149-150; ayrıca bk. Gazzâlî, 2013, ss. 200-201). Bunlardan ilki olan tümdengelim yönteminin en mükemmel şekli olarak mantıkî kıyas (Aristotelyen kıyas-syllogism) kabul edilir. Bazı müslüman mantıkçılar bu yöntemi "burhanî kıyas" olarak da isimlendirmişlerdir (Fârâbî, 2014, s. 177; Tehânevî, 1998, s. 2: 129-130). Mantıkî kıyas, iki küllî veya bir küllî bir cüzî önermeden zorunlu olarak küllî veya cüzî yeni bir sonuca ulaşma yöntemidir. Aristoteles bu yöntemi şu şekilde tanımlar: "[Mantıkî] Kıyas bir sözdür ki bu söz içinde bazı şeyler konulmuş olmakla, bu konulan verilerden farklı başka bir şey, sadece konulan bu veriler vasıtasıyla zaruri (zorunlu) olarak çıkar (Aristoteles, 1950, s. 5, 1952, s. 3)." İbn Hazm'ın da belirttiği gibi (İbn Hazm, 2007, ss. 466-467) mantıkî kıyasta önermelerden en az birisi mutlaka küllî olmak zorundadır. Dolayısıyla mantıkî kıyasta esas itibariyle bütün için geçerli olan yargının, bütünün parçaları için de geçerli olması yani tümdengelim yöntemi söz konusudur (ayrıntılı bilgi için bk. İmamoglugil, 2016). Nitekim İbn Hazm, diğer Zâhirîlere de nispet ettiği "bir önerme, sana kendisinden daha fazlasını veremez" sözüyle bu hususa dikkat çekmiştir (İbn Hazm, 1403, s. 7: 2, 2007, s. 464).

İkinci akıl yürütme çeşidi olan tümevarımda bir bütünün parçalarının araştırılması ile bütün hakkında bilgiye ulaşılır. Parçalardan bütüne (tikelden tümele) ulaşma yöntemi olan tümevarım/istikrâ, tam ve nakıs olmak üzere ikiye ayrılır. Tam istikrâda bir bütünün tüm cüzleri incelenmek suretiyle bütün hakkında bir sonuca ulaşılır. Nakıs (eksik) istikrâda ise bütünün tüm parçaları değil, sadece bazı parçaları araştırılarak bütün hakkında hüküm verilir. Aristoteles'in eserlerinde sadece tam istikrâyı inceleme konusu yaptığı belirtilmektedir. Tam istikrâ yönteminde sonuç zorunlu ve kesin iken nakıs is-

tikrâda muhtemel ve zanna dayalıdır (Emiroğlu, 1999, ss. 218-220; İmamoğlu-gil, 2016, ss. 216-223).

Mantıkta ele alınan üçüncü temel akıl yürütme yöntemi olan analogi ise iki şey arasında bir hususta benzerlik bulunmasını dikkate alarak bu iki şeyden birisi hakkındaki hükmü diğerine taşımaktır. Dolayısıyla bu akıl yürütme yönteminde bir cüzîden/tikelden hareketle yine başka bir cüzî hakkında bilgiye ulaşma söz konusudur (Gazzâlî, 2013, ss. 208-209). Bazı yönlerden farklılık arz etse de bu yöntem genellikle istikrâ içerisinde değerlendirilir. Ancak aslında bu yöntemde tümdengelim ve tümevarım yöntemleri birlikte kullanılmaktadır. Bu yüzden analogi, nakıs istikrâya dayalı bir tümdengelim yöntemi olarak görülür (İmamoğlu-gil, 2016, s. 223). Bu husus, aşağıdaki örneklerle izah edilebilir:

- Yediğim kırmızı elma tatlı ve suludur.
- Yediğim elma kırmızı olduğu için tatlı ve sulu olmuş olmalıdır.
- O halde bütün kırmızı elmalar tatlı ve suludur.
- Dolayısıyla tabaktaki diğer kırmızı elmalar da tatlı ve suludur.

- Gemiye binip ticaret için yolculuk yapan bir yahudi zengin olmuştur.
- Bu yahudi gemiye binip ticaret yaptığı için zengin olmuştur.
- O halde gemiye binip ticaret yapan herkes zengin olur.
- Dolayısıyla gemiye binip ticaret yaparsam ben de zengin olurum (Gazzâlî, 2013, ss. 210-211).

- İskâr (sarhoş etme) vasfına sahip olan hamr (şarap) haram kılınmıştır.
- Hamr, iskar vasfına sahip olduğu için haram kılınmış olmalıdır.
- O halde bütün iskar vasfına sahip olan şeyler haram kılınmıştır.
- Dolayısıyla bira iskar vasfına sahip olduğu için o da haramdır.

Örneklerden anlaşılacağı üzere bu yöntemde ilk başta bir bütünün tüm parçaları incelenmeden varsayıma dayalı olarak bir tümevarım yani eksik bir istikrâ yapılmış, ardından bu nakıs istikrâya dayalı bilgi esas alınıp tümdengelimle başvurulmuştur. Böylece bir tikeldeki vasıf dikkate alınarak aynı vas-

fın bulunduğu başka bir tikele aynı hüküm aktarılmıştır (Emiroğlu, 1999, ss. 222-225; İmamoğlu, 2016, ss. 223-228).

İbn Hazm, değindiğimiz birinci istidlâl yöntemini *et-Takrîb*'de "*Kitâbü'l-burhân*" başlığı altında incelemiştir. O, kitabının bu bölümünde ilk olarak Aristoteles'in üçüncü ve dördüncü mantık eseri olan "*Birinci Analitikler (Anûlûtîkyâ)*" ve "*İkinci Analitikler (Afûziktîkâ)*" isimli kitaplarındaki bilgileri topladığını söyler. Çünkü ona göre bu kitaplardan maksat, bir şeyin hükmünün hakikatine delalet eden önerme veya önermeler bütünü şeklinde tanımladığı burhanın, suretlerini ve gerçekleşme şartlarını açıklamaktır (İbn Hazm, 2007, s. 463). Dolayısıyla İbn Hazm, Aristo'nun "*Birinci Analitikler*" kitabını "*Kitâbü'l-kıyâs*" olarak isimlendirmemekte, bunun yerine onu da burhan bahsine dâhil etmektedir. Oysa başta Fârâbî (ö. 339/950) olmak üzere pek çok müslüman mantıkçı, birinci analitikleri "*kitâbü'l-kıyâs*", ikinci analitikleri ise "*kitâbü'l-burhân*" başlıklarında müstakil olarak ele alırlar (Fârâbî, 1931, s. 30; İbn Rüşd, 2015, ss. 39-41; Tekin, 2017, ss. 16, 26, 36, 53-57, 279-280). Onlar mantıki kıyası, birden fazla mukaddimeden zorunlu yeni bir kaziyyeye ulaştıran akıl yürütme anlamında kullanırlar, burhanı ise hem mukaddimleri hem sonucu kat'î olması itibariyle kıyasın en mükemmel şekli ve türü (yakînî kıyas) olarak kabul ederler (Fârâbî, 2014, s. 29 vd.; İbn Sînâ, 2005, s. 70; Gazzâlî, 2013, ss. 48-49; Ebherî, 2001, s. 85; İmamoğlu, 2016, s. 161; Kömürcü, 2016, ss. 248-252).

İbn Hazm'a göre mantıki kıyas yönteminde, tabiatı ve terkihi itibariyle sahih olan iki önermenin (kaziyye) bir araya gelmesiyle daima sadık olan ve zorunlu olarak lazım olan üçüncü bir önerme daha meydana gelir. İlk iki önermeye müstakil olarak "*mukaddime*", ikisine birlikte "*karine*", üçüncü önermeye ise "*netice*" denir. Üçünün bir araya gelmesine de Yunanca silcismûs (süllogismos/syllogism/mantıki kıyas) ismi verilmiştir. Ona göre bu kavramın Arapçası kıyas değil, "*câmia*" olmalıdır (İbn Hazm, 2007, s. 465). İbn Hazm mantıki kıyasa aşağıdaki örneği verir:

- Bütün insanlar canlıdır (mukaddime/öncül).
- Bütün canlılar cevherdir (mukaddime, ikisi birlikte karine).
- Öyleyse bütün insanlar cevherdir (netice, üçü birlikte câmia).

İbn Hazm, *el-İhkâm*'da mantıki kıyas yöntemine değinir ve onun iki mukaddimeden kendilerinde lafzen mansûs olmayan bir sonucu çıkarma işlemi olduğunu ifade eder. Onun mantıki kıyasa fıkihtan verdiği örneklerden biri şu şekildedir:

- Bütün sarhoş edici şeyler (müskir), şaraptır (hamr).
- Bütün şaraplar ise haramdır.

Bu iki mukaddimeden elde edilen ve burhana dayalı olan netice ise şu şekildedir:

- Bütün sarhoş edici şeyler haramdır (İbn Hazm, 1403, s. 5: 106).

İbn Hazm'a göre bu yöntemde iki öncülün de küllî olmasına gerek yoktur. Sadece birisinin küllî olması yeterlidir. Örneğin:

- Mucizeler ile gelen herkes nebidir.
- Hz. Muhammed pek çok mucize ile gelmiştir.
- O halde Hz. Muhammed nebidir (İbn Hazm, 2007, s. 522).

Diğer bir örnek şu şekildedir:

- Hz. Peygamber, "benden sonra nebi gelmeyecek" demiştir.
- Her nebi resuldür, ancak her resul nebi değildir.
- O halde Hz. Peygamber'den sonra resul de gelmeyecektir (bk. İbn Hazm, 1403, s. 7: 131).

İbn Hazm, bütün ilimler açısından çok faydalı olduğunu söylediği (İbn Hazm, 2007, s. 478) mantıki kıyas yöntemine dini meselelerde sıklıkla başvurur (bu hususta ayrıntılı bilgi ve çeşitli örnekler için bk. Apaydın, 2009; Ece, 2022, ss. 1254-1261). Üstelik naslarda yer alan ifade ve önermeleri Aristotelyen kıyas formlarına çevirmeyi ve böylelikle şer'î hüküm istinbatında kullanılan lafız taksimlerini mantık ilminde muteber gördüğü önerme tür ve kurallarına göre yeniden oluşturmaya teklif etmiştir (İbn Hazm, 2007, ss. 529-535).

Netice itibariyle İbn Hazm, -eserlerinde kıyas olarak isimlendirmekten özellikle kaçındığı- mantıki/Aristotelyen kıyası, kendi usul anlayışında dördüncü şer'î asıl olarak gördüğü ve lafzının olmasa da manasının naslarda mevcut olduğunu ifade ettiği "delîl" yöntemi içerisinde kabul etmektedir (İbn

Hazm, 1403, s. 1: 68-69). Ancak İbn Hazm mantıki kıyas yöntemine ilk dönemki mantıkçıların (evâil), Yunancada “silcismûs (süllogismos)” ismini verdiklerini, silcismûs kelimesinin Arapçada karşılığının ise kıyas değil câmia (toplayan/bir araya getiren) olması gerektiğini ileri sürmüştür (İbn Hazm, 2007, s. 465). Çünkü bu yöntemde birden fazla mukaddimenin bir araya getirilmesinin zorunlu sonucu olarak kesin bilgi veren yeni bir önermeye (netice) ulaşılmaktadır.

İbn Hazm, *et-Takrîb*'de burhan üst başlığı içerisinde yer alan “Fasit Olukları Halde Bir Topluluğun Burhan Saydıkları Şeyler ve Bunları Burhan Sayanın Hatası” başlıklı bölümde fıkhi kıyası da ele almıştır. O, usul kitaplarında kıyasla ilgili yer vermediği bazı önemli bilgilere bu bahiste değinmiştir. İbn Hazm'a göre İslam dünyasında kullanılmaya başlanmadan çok daha önce, başta Aristo olmak üzere ilk dönem Yunan mantıkçılar (evâil) kıyas yöntemini bilmekteydi. Onlar bu yöntemi “istikrâ (tümevarım)” olarak isimlendirmişlerdi (İbn Hazm, 2007, s. 551). İbn Hazm, Yunan mantığının girişiyle birlikte, ilk dönem müslüman mantıkçıların (mütekaddimûn), mukaddimeleri/öncülleri “kıyas” olarak tercüme ettiğini söylemektedir. Ona göre bu durumu kendi lehlerine kullanan re'y taraftarları, tahakküm ve safsatada bulunarak istikrânın kınanmış olan (mezmûm) bu türünü, “kıyas”, “istidlâl” ve “illetin ma'lûlde işletilmesi” olarak isimlendirmişlerdir. Böylece onlar mantıkçıların muteber bir yönteme (mantıki kıyas/câmia) verdikleri ismi geçersiz bir yönteme (fıkhi kıyas/mezmûm ve nakıs istikrâ) vermişler, dolayısıyla iki farklı kavramı sanki aynı şeylermiş gibi birbirine mezcederek batılı hak olarak göstermeye çalışmışlardır (İbn Hazm, 1403, s. 5: 108, 2007, ss. 565-566; ayrıca bk. Tan, 2014, ss. 12-13). Burada İbn Hazm'ın iki farklı şeyi birlikte eleştirdiği görülmektedir. Birincisi mantıki kıyas yönteminin Arapçaya yanlış tercüme edilmesi, ikincisi ise bu tercüme hatasını lehlerine kullanan birtakım fukahanın tikelden tikele ulaştıran ve zanna dayalı olan yöntemlerine (fıkhi kıyas) aynı ismi vermesidir.

İbn Hazm'ın burada “mukaddimeler” kavramıyla kendi usul anlayışında naslardaki lafızların mefhumundan kabul ettiği “delîl” yöntemi içerisinde yer alan mantıki kıyası (syllogism) kastettiği anlaşılmaktadır (Tan, 2007, ss. 102-103, 206-208; Apaydın, 2017, ss. 94, 176). Zira İbn Hazm bu ifadesinin hemen öncesinde aklın temel ilkelerine ve hissî bilgiye ulaşıncaya dek sadece “mak-

bul mukaddimeler” örgüsünün gerekli kıldığı şeylere yönelmek gerektiğini ifade etmiştir (İbn Hazm, 2007, s. 565). Yine o, bütün mukaddimelerin doğru sonuca ulaştırmayacağını, hatta bazen mukaddimelerin sahih olup mukaddimelerden sonuca ulaşırken başvuru yöntemin hatalı olması sebebiyle sonucun da hatalı olabileceğini, bu yüzden sadece makbul mukaddimelere ve sonuç çıkarma/istidlâl yöntemlerine itimat etmek gerektiğini vurgulamıştır (İbn Hazm, 2007, ss. 520-523). Bu bağlamda İbn Hazm, *et-Takrîb*’in “*Kitâbü’l-burhân*” başlıklı bölümünde burhan şekillerini (yüklemli kıyasın şekil ve modlarını) incelerken, sadece daima doğru sonuca ulaştıranlara değindiğinin altını çizmiştir (İbn Hazm, 2007, s. 491). Dolayısıyla İbn Hazm’a göre “mukaddimeler” yani iki öncülü bir araya getirerek yeni bir önermeye ulaşma yoluyla yapılan bütün akıl yürütme yöntemleri kişiyi kesin ve doğru sonuca yani burhana ulaştırmaz. Bu tür akıl yürütme yöntemleri içerisinde meşru ve muteber olanı, en az birisi küllî ve olumlu iki veya daha fazla mukaddimeden, - kendisinin *et-Takrîb*’de ayrıntılı bir şekilde şartlarını izah ettiği yollarla- elde edilen ve bir tûmdengelim yöntemi olan mantıki kıyastır (câmia).

Diğer taraftan İbn Hazm’ın istikrâ yöntemini bütünüyle geçersiz saydığını söylemek doğru değildir. Nitekim o, kıyasın “mezmûm istikrâ” olduğunu öne sürmüştür. Ona göre istikrânın doğru sonuç sağlayabilmesi için hakkında hüküm verilen küllînin bütün cüzlerini araştırmak ve onlar hakkında kesin bir bilgiye ulaşmak gerekir. Bu şart yerine getirilirse ancak o zaman istikrâyâ güvenilebilir (İbn Hazm, 2007, s. 555). İbn Hazm’ın istikrâ yönteminde aradığı bu şartın bir istisnası da vardır. Ona göre bir şeyin doğası, o şeyin içinde bulunduğu durumda olmasını zorunlu olarak gerektirirse ve bu zorunluluk evvel-i akıl (ek bir öğreti ve istidlâli gerektirmeksizin insan nefsinde yaratılış itibarıyla mündemiç olup nesnel, zorunlu ve kesin bilgi sağlayan aklın temel ilkeleri) veya zaruret-i his (duyulara dayalı zorunlu bilgi) ile bilinirse işte bu durumda bu şeylerin hükümlerde ortak olmasına hükmedilebilir. Mesela yumuşak olan bir şey, kendisinden sert olan bir şeyle şiddetli bir şekilde çarpışarsa, sert olan yumuşak olana zorunlu olarak etki eder. Bu etki ya yumuşak şeyi parçalarına ayırmak ya da onun şeklini değiştirmektir. Bu bilgi, pek çok cisimden görme suretiyle yani istikrâ ile elde edilmiş değildir. Bilakis aklın doğası bunu gerektirmiştir. Nitekim iki yumurtanın birbirine çarpıtıldığında birisinin şeklinin değişeceği sonucuna tüm yumurtalar kırılmadan ulaşılabilir.

Ancak bu, benzerliğin şahitliğine itimat edildiği fıkhî kıyastan farklı bir şeydir. Çünkü yumurtanın tabiatı bunu gerektirmekte ve bu gereklilik kesin bilgi sağlayan evvel-i akıl ve zaruret-i his ile bilinmektedir (İbn Hazm, 1403, s. 7: 181-182, 2007, s. 557). Fakat aklın şer'î alanda illetler belirlemek suretiyle herhangi bir hükmün haram veya helal kılınmasını gerektirecek bir işlevi yoktur. Şer'î hükümleri, ancak Allah'tan gelen emirler gerekli kılar. Emirler, kendileri için geldikleri şeyleri vacip kılan sebeplerdir. Dolayısıyla eğer Allah'tan gelen bir emir yoksa şer'î alanda bir şeyi vacip kılacak veya yasaklayacak bir sebep de yoktur (İbn Hazm, 2007, ss. 559-560).

İbn Hazm'a göre mezmûm istikrâ ve fasit istidlâl olarak nitelenen fıkhî kıyas işleminde, öncelikle kendilerini tek bir cinsin veya tek bir nev'in ya da kendisinde tek bir hükümle hükmedilenin topladığı varlıklar araştırılır. Bu araştırma sonucunda kendisinde hüküm verilen her bir şeye lazım olan bir sıfat (illet) tespit edilir. Ancak hükmün her zaman bu sıfatla birlikte bulunmasını gerektiren akli bir zorunluluk söz konusu olmadığı gibi, bu sıfatın bulunduğu her şeye lazım olduğuna dair naslarda bir ifade de yer almamaktadır. Ancak araştırmayı yapan kişi, bu nev'in bütün fertleri kendisinden gaip olsa da onlarda bu sıfatın olduğunu ve bu sıfatın kendisinde bulunduğu her şeyde bu hükümle hükmedilmiş olduğunu kabul eder (İbn Hazm, 2007, ss. 551-552, 561). Söz gelimi dış dünyada görülen bütün iradeli/muhtar faillerin cisim olmasından hareketle Allah'ın da cisim olduğu hükmüne varmak mezmûm istikrâya yani kıyasa örnek gösterilebilir (İbn Hazm, 2007, ss. 553-554).

Bu hususta İbn Hazm ile aynı örneklere yer veren ve bunun nakıs istikrâ ve temsil (fıkhî kıyas) olduğunu belirten Gazzâlî,⁸ bu yöntemin nazari-akli konularda kullanılmasıyla ilgili şartlarda İbn Hazm ile benzer bir görüş be-

⁸ Gazzâlî'nin temsil ve istikrâ ayrımı bazen ikisi için de benzer örnekleri vermesi sebebiyle tam anlamıyla netlik kazanmamaktadır. O, temsilin tek bir tikelden, istikrânın ise pek çok tikelden hareketle bir başka tikel hakkında hüküm vermek olduğunu, dolayısıyla istikrânın temsilden daha güçlü olduğunu belirtir. Fakat başka bir yerde bütün cüzileri araştırmak olan tam istikrânın ilim/kesin bilgi, sadece bir kısım cüzleri araştırmak olan nakıs istikrânın zan ifade ettiğini, ayrıca temsilde de pek çok cüzünün incelenmesi sonucu hükmün verildiğini ifade eder. Bütün bu ifadelerden ona göre temsil ile istikrânın aynı şey olmadığı, fakat temsilin nakıs istikrâya dayalı bir yöntem olduğu sonucu çıkarılabilir (Gazzâlî, 2013, ss. 198-205, 208-217, 2016, ss. 166-170).

nimser. Ancak ona göre fıkhi konularda, -asıl ile fer'in, bir delile dayalı olarak kendilerine aynı hükmün verilmesini gerektirecek bir vasıfta ortak olmaları şartıyla- nakıs istikrâya dayalı olan temsili kullanmakta beis yoktur. Çünkü temsil yönteminde müctehidin kendisine baskın gelen kanaatiyle yani zann-ı galibiyle hüküm vermesi söz konusudur. Bu, akli alanın aksine fıkihta kâfidir. Nitekim sahâbe de hükmü mansûs olmayan meselelerde zann-ı galibe itibar etmiştir. Dolayısıyla fıkihta istenilen yalnızca budur. Fıkhi konularda kesin bilgi (yakîn) arayışı, ilgili sorunlara geçerli çözümler bulunmasını imkânsız hale getirir (Gazzâlî, 2013, ss. 200-203, 218-237, 2016, ss. 166-178).

Bu tartışmaya dahil olan âlimlerden biri de Yunan mantığına zeki bir insanın ihtiyacının olmadığını söyleyen İbn Teymiyye'dir (ö. 622/1328). O, İbn Hazm'a diğer birçok konuda mutabık olmakla birlikte mantıki kıyasın ("kıyâsü's-şümûl") kesin bilgiye, fıkhi kıyasın ("kıyâsü't-temsîl") ise zanna dayalı olduğu hususunda ona karşı çıkar (İbn Teymiyye, 1993, s. 1: 29). İbn Teymiyye'ye göre istidlâl yönteminin kendisinden ziyade muhtevası yani öncüllerin doğruluğunun ispatı önem arz eder. Bu bakımdan fıkhi kıyasın ispatı mantıki kıyastan daha kolaydır. Zira mantıki kıyasta esas alınan öncüllerde yer alan birçok umum ifade küllî anlama muhtemel olduğu kadar cüzi anlama da muhtemeldir. Üstelik buradaki zannîliğin giderilmesi, sözün sahibine ulaşmanın mümkün olmaması sebebiyle oldukça zordur. İbn Teymiyye'nin, mantıki kıyasta önce tikelden tümele daha sonra tümelden tikele doğru intikal olduğunu ve her iki istidlâl yönteminin birbirine kolaylıkla döndürülebileceğini iddia etmesi, bu konuda İbn Hazm'ın kanaatinden farklı bir sonuca ulaşmasını sağlayan dikkat çekici iki noktadır (ayrıntılı bilgi için bk. Duman, 2010, ss. 200-209). Diğer taraftan İbn Hazm'ın naslarda yer alan niceliği belirtilmemiş (mühmel) önermelerin de küllî anlamlar ifade ettiğini savunması (İbn Hazm, 2007, s. 466), İbn Teymiyye'nin onun görüşüne yönelik eleştirisini daha anlamlı hale getirmektedir.

Sonuç

İslam hukuk tarihinde kıyas karşıtlığının sembol ismi ve tartışmasız en güçlü aktörü konumunda bulunan İbn Hazm, haddizatında mantıktaki istidlâl yöntemleri arasında yer alan Aristotelyen/mantıki kıyasın fıkıh da dâhil olmak üzere İslami ilimlerde kullanımına karşı olmadığı gibi Aristotelyen

kıyasa Gazzâlî'den daha önce ve ondan daha vurgulu bir şekilde yer vermesi ile temayüz etmiştir. Ne var ki mevcut fıkıh ekollerinin kahiri ekseriyeti tarafından yaygın olarak kullanılan kıyas türüne (fıkhi kıyas) yönelik şiddetli tenkit ve itirazları onun bu yönünün öne çıkmasına ket vurmuş, eserlerinde sıklıkla akla ve mantık ilminin gerekliliğine yaptığı güçlü vurgulara rağmen, re'yin fıkıhta sistematik kullanımını benimseyen ana akıma mensup âlimler tarafından fıkhi alanda akıl karşıtlığının bayraktarı olarak lanse edilmekten kurtulamamıştır.

İbn Hazm'ın fıkhi bilgi üretiminde fukahanın benimsediği kıyas uygulamasını reddederek Aristotelyen kıyası öne çıkarmasının ardında yatan temel dinamik, onun dini bilgede kesinliği zorunlu gören yaklaşımında aranmalıdır. Bu yaklaşımının doğal sonucu olarak İbn Hazm zannî bilgi ifade eden kaynak ve yöntemlere bütünüyle cephe almıştır. Fıkhi kıyası şer'î deliller arasında muteber bir delil olarak kabul eden çoğunluk ulema, bu tür kıyasın meşruiyetini temellendirirken fıkıh alanında zannî bilginin yeterli ve hatta kimi durumlarda zorunlu oluşundan hareket etmişlerdir. İbn Hazm ise fıkıh alanını istisna etmeksizin şer'iyata ilişkin konuların tamamında kesin bilginin zorunlu oluşu düşüncesini benimsediğinden zanna kapı aralayabilecek tüm yaklaşımları sistemsel tutarlılık gereği reddetme yoluna gitmiştir. Onun Aristotelyen kıyası benimsemesinin ardında, söz konusu kıyasın zorunlu bilgi doğurduğu kabulü yatar. Bu düşünceden hareketle İbn Hazm, Aristo mantığındaki temel istidlâl yöntemi olan mantıki kıyası, kendi usul anlayışında dördüncü asıl olarak gördüğü "delîl" yöntemi içerisinde yoğun bir biçimde kullanmıştır. İbn Hazm, Aristotelyen kıyasın kesin bilgiye götürdüğü düşüncesini benimserken söz konusu kıyasta, fıkhi kıyasın aksine tümdengelim yönteminin işletildiği, aralarındaki benzerliğe bakılmaksızın bir bütün veya isme dahil olan tüm cüzlere aynı hükmün verildiğini göz önünde bulundurmaktadır. Bu hususta asıl ilgi çekici nokta ise -çalışma boyunca bahsettiğimiz muhtevadaki ciddi farklılığı bir kenara bırakacak olursak- İbn Hazm'a göre de dört asli şer'î delilin Kitab, sünnet, icmâ ve kıyas olmasıdır. Diğer taraftan şer'î delillerde ve bu delillerden üretilen fıkhi bilgilerde kesinlik arayışının kaçınılmaz bir sonucu olarak İbn Hazm, haber-i vahidin de yakîn/kesin bilgi ifade ettiğini savunmak durumunda kalmıştır. Ancak her ne kadar İbn Hazm fıkhi kıyası zanna dayalı olması sebebiyle reddetse de kanaatimizce o, usul anlayışında ve

bu anlayışın fûru meselelere yansımada zannî bilgiye zaman zaman yer vermek zorunda kalmış gibi görünmektedir. Bu husus hakkında kapsamlı araştırmaların yapılması alana önemli katkılar sağlayacaktır.

Mantığın tüm ilim dalları açısından gerekliliğinin üzerinde duran İbn Hazm'ın, mantık birikimini sadece fıkıhta değil bütün İslami ilimlerde gerek dil ve üslup gerek kavram ve içerik bakımından yoğun bir biçimde kullandığı görülmektedir.⁹ Ehl-i hadise mensup çevrelerin mantığa karşı pek de sıcak bir yaklaşım içinde olmadığı, dahası mantık karşıtlığı yaptığı bir dönemde zihniyet bakımından ehl-i hadis kapsamında yer alan İbn Hazm'ın mantığa ve Aristotelyen kıyasa bu denli tutunması ilk bakışta bir paradoks gibi görünebilir. Ancak onun mantığı ve Aristotelyen kıyası, -fıkhi kıyasın aksine- şer'î hükümlerin elde edildiği bir delil olarak görmekten çok naslara dayalı öncüllerden sonuçlar çıkarmaya yarayan bir alet gibi konumlandırması söz konusu paradoksun izahını mümkün hale getirmektedir. Öte yandan İbn Hazm'ın kıyasın İslami ilimlere girişiyle ilgili görüşleri de son derece dikkat çekicidir. İbn Hazm, kendi döneminde hâkim olan re'ye dayalı müesses fıkıh anlayışını yıkabilmek adına Hz. Peygamber döneminden başlamak üzere İslami ilimlerin teşekkül tarihini kendi tasavvur ve görüşlerine uygun bir şekilde yeni bir okumaya tabi tutmuştur.

İbn Hazm'ın fıkhi kıyas hususunda eleştirilerini yönelttiği önde gelen muhatap kitle, ona göre ilk defa hükümler için illet arayışına girip salt benzerlikler kurmanın ötesinde fıkhi kıyası daha sistematik bir şekilde kullanan "müteahhir" dönem fakihleridir. Onlar bu işlem için "kıyas" ismini, Aristo'nun mantık eserleri Arapçaya tercüme edildikten sonra kullanmaya başlamışlardır. Buna göre İbn Hazm, mantık eserlerinin Arapçaya çevrildiği sırada, "silcismûs" (mantiki kıyas) kavramının "kıyas" ismiyle tercüme edildiğini, bu durumu kendi lehlerine kullanan söz konusu fakihlerin tikelden tikele ulaştıran sübjektif yöntemlerine "kıyas" ismini vererek bu iki yöntem arasında bir tür karışıklık meydana getirdiklerini iddia etmiştir. Bunun bir sonucu olarak fıkhi kıyas taraftarları, kendisinin burhan kabilinden saydığı, en az birisi küllî olan iki mukaddimededen zorunlu sonuç çıkarma yöntemi olan mantiki kıyası,

⁹ İbn Hazm, örneğin kelimah bahislerinde görüşlerini temellendirirken de mantık ilminden ciddi ölçüde yararlanmışır (örnek bir mesele için bk. Acar & Durmuş, 2018, ss. 293-305).

bazı sıfatlarda benzer olmaları sebebiyle hakkında nas olanın hükmünü nas olmayana taşıma yöntemi olan fıkhi kıyası meşrulaştırmak için istismar etmiştir. Üstelik ona göre ortak bir bütünün içerisinde yer almayan farklı şeylere aynı hükmü vermeyi gerekli kılan fıkhi kıyas, mantık ilmi açısından istikrâ yönteminin nakıs/eksik kısmı içerisinde değerlendirilir ve bu yüzden sonuçlarına güvenilmez. İbn Hazm'ın mantık ilmine referansla nakıs istikrâyı fıkhi kıyasa tam anlamıyla eşitleyen bu indirgemeci yaklaşımı kanaatimizce yapısal açıdan sorunludur. Zira bilhassa illete dayalı fıkhi kıyastaki benzerlik sıradan bir benzerlik değildir. Kıyas işlemi için asıl ile fer' arasında isim, ayn veya suret bakımından benzerlik oluşmasının hiçbir önemi yoktur. Benzerlik veya birlikteliğin, hükmü icap ettiren bir belirti ve işaret olarak tayin edildiği kabul edilen manada yani illet hakkında gerçekleşmesi gerekir. Nitekim diğer benzerliklerin değil sadece bu mananın hükme bağlanıp ona alamet kılındığı kabul edilir. İbn Hazm'ın bu hususu bilerek ya da bilmeyerek göz ardı ettiği ve fıkhi kıyasın alelade benzerlikler üzerine kurulu, naif bir yapıya sahip olduğu izlenimini uyandırmak için özel bir gayret gösterdiği görülmektedir. Onun yaklaşımını problemli hale getiren husus tam da bu noktadır.

Kaynakça

- Acar, M. A. (2018). *İbn Hazm'ın Hanefîlere Yönelik Kıyas Eleştirisi* [Yüksek Lisans Tezi]. Sakarya Üniversitesi.
- Acar, M. A., & Durmuş, E. (2018). İbn Hazm'da Sahâbî Kavli ve Efdaliyet Nazariyesi. *İçinde İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli SAHÂBE -III- Sahâbe ve Dirâyet İlimleri* (ss. 293-320). Ensar Neşriyat.
- Altunya, H. (2009). İbn Hazm'a Göre Anlamın Nesnelleştirilmesinde Mantığın Rolü. *Milel ve Nihal*, 6(3), 125-144.
- Apaydın, H. Y. (2009). Kurtubalı Zâhirî Fakih İbn Hazm'ın Şer'î Hükümleri Tasnifi: Merâtibu's-Şeria. *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, 7(14), 107-119.
- Apaydın, H. Y. (2017). *İbn Hazm Zâhirîlik Düşüncesinin Teorisyeni*. İSAM Yayınları.
- Aristoteles. (1950). *Organon III: Birinci Analitikler* (H. R. Atademir, Çev.). Milli Eğitim Basımevi.

- Aristoteles. (1952). *Organon V: Topikler* (H. R. Atademir, Çev.). Milli Eğitim Basımevi.
- Ark, Ü. (2021). *İslam Hukuk Usulünde Hüküm İstinbatı Gazali ve İbn Rüşd Örneği*. Paradigma Akademi Yayınları.
- Ateş, M. (2022). *Gazzâlî’de Mantık ve Fıkıh Usûlü İlişkisi*. Bursa Uludağ Üniversitesi.
- Cessâs, A. b. A. (1994). *El-Fusûl fi’l-usûl* (en-Neşemî, Ed.; C. 1-4). Vizâratü’l-Evkâf ve’s-Şuûnî’l-İslâmiyye.
- Cüveynî, İ.-H. A. (1997). *El-Burhân fi uşûli’l-fıkh* (C. 1-2). Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye.
- Çapak, İ. (2007). İbn Hazm’ın Mantık Anlayışı. *Usul İslam Araştırmaları*, 8, 23-46.
- Debûsî, E. Z. (2007). *Takvîmü’l-edille fi uşûli’l-fıkh* (H. M. el-Meys, Ed.). Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye.
- Duman, S. (2010). Er-Redd Ale’l-Mantıkiyyîn Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Teymiyye’nin Fıkhî Kıyas ile Mantıkî Kıyas Arasındaki İlişkiye Dair Görüşleri. *Hikmet Yurdu*, 3(6), 193-210.
- Ebherî, E. (2001). *Keşfü’l-hakâ’ik fi tahrîri’l-dekâ’ik* (H. Sarioğlu, Ed.). Çantay Kitabevi.
- Ece, M. N. (2022). Dinsel Bağlamıyla İbn Hazm’ın Mantık Felsefesi. *Hitit İlahiyat Dergisi*, 21(2), 1239-1264.
- Emiroğlu, İ. (1999). *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*. Asa Kitabevi.
- Fârâbî, E. N. (1931). *İhşâ’ü’l-‘ulûm* (O. M. Emin, Ed.). Mektebetü’l-Hancî.
- Fârâbî, E. N. (2014). *Kitâbu’l-Burhân: Burhân Kitabı (metin-çeviri)* (Ö. Türker & Ö. M. Alper, Çev.). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Gazzâlî, E. H. (1997). *El-Muštaşâ* (M. A. Abdüşşâfi, Ed.). Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye.
- Gazzâlî, E. H. (2013). *Mi’yâru’l-İlm: İlmin Ölçütü* (A. Durusoy & H. Hacak, Çev.). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

- Gazzâlî, E. H. (2016). *el-Kıstâsü'l-müstakîm: Dosdoğru Ölçü* (İ. Çapak, Çev.). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Guerrero, R. R. (2013). Aristotle and Ibn Hazm: On the Logic of the Taqrîb. İçinde *Ibn Hazm of Cordoba: The Life and Works of a Controversial Thinker* (ss. 403-416). Brill.
- Gül, Ş. (2001). *İbn Hazm'ın Kıyası Reddi* [Yüksek Lisans Tezi]. Ankara Üniversitesi.
- Habenneke, A. H. M. (1993). *Davâbitü'l-ma'rife ve usûlü'l-istidlâl ve'l-münâzara. Dâru'l-Kalem.*
- Haral, N. (2000). *İbn Hazm'ın Hukuk Metodolojisinde Delil Kavramı* [Yüksek Lisans Tezi]. Marmara Üniversitesi.
- İbn Hazm, E. M. A. b. A. (1403). *El-İhkâm fî uşûli'l-aḥkâm* (A. M. Şâkir, Ed.; C. 1-8). Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde.
- İbn Hazm, E. M. A. b. A. (1960). *Mûlahḥaṣu ibtâli'l-kıyâs ve'r-re'y ve'l-istiḥsân ve't-taklîd ve't-ta'lîl* (S. Efgânî, Ed.). Matbaa'tü Câmia'ti Dimaşk.
- İbn Hazm, E. M. A. b. A. (1981a). Risâletân ecâbe fihimâ an risâleteyni suile fihimâ suâlu ta'nîf. İçinde İ. Abbas (Ed.), *Resâilu İbn Hazm el-Endelüsî* (C. 3, ss. 71-116). el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr.
- İbn Hazm, E. M. A. b. A. (1981b). Risâletü't-tevkîf alâ şârii'n-necât. İçinde İ. Abbas (Ed.), *Resâilu İbn Hazm el-Endelüsî* (C. 3, ss. 129-140). el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr.
- İbn Hazm, E. M. A. b. A. (1983). Risâletü merâtibi'l-ulûm. İçinde İ. Abbas (Ed.), *Resâilu İbn Hazm el-Endelüsî* (C. 4, ss. 59-90). el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr.
- İbn Hazm, E. M. A. b. A. (1985). *En-Nübzetü'l-kâfiye fî uşûli aḥkâmi'd-dîn* (M. A. Abdülaziz, Ed.). Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Hazm, E. M. A. b. A. (2007). *Et-Taqrîb li-haddi'l-manṭık ve'l-medḥal ileyh bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emşileti'l-fıkhiyye* (A. b. M. et-Türkmânî, Ed.). Dâru İbn Hazm.

- İbn Hazm, E. M. A. b. A. (2008). *Es-Sâdi' fi'r-red alâ men kâle bi'l-kıyâs ve'r-re'y ve't-taklîd ve'l-istihsân ve't-ta'lîl* (M. b. H. Alü Selmân, Ed.). Darü'l-Eseriyye.
- İbn Hazm, E. M. A. b. A. (2017). *el-Fasl: Dinler ve Mezhepler Tarihi* (H. İ. Bulut, Çev.; C. 1-3). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- İbn Kayyim el-Cevziyye. (1998). *İ'lâmü'l-muvaqqı'în an rabbi'l-âlemîn* (C. 1-5). Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbn Rüsd. (2015). *İkinci Analitikler'in Orta Şerhi* (H. Kaya, Çev.). Klasik Yayınları.
- İbn Sînâ. (2005). *İşaretler ve Tenbihler* (A. Durusoy, M. Macit, & E. Demirli, Çev.). Litera Yayıncılık.
- İbn Teymiyye, T. (1993). *Er-Red 'ale'l-mantıkıyyîn* (C. 1-2). Dâru'l-Fikri'l-Lübnânî.
- İmamoğlu, H. (2016). Akıl Yürütme (İstidlâl). *İçinde Mantık El Kitabı* (ss. 157-231). Grafiker Yayınları.
- Kaya, E. S. (2001). *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlâl* [Doktora Tezi]. Marmara Üniversitesi.
- Kömürcü, K. (2016). Tasdik Türleri ve Beş Sanat. *İçinde Mantık El Kitabı* (ss. 235-260). Grafiker Yayınları.
- Serahsî, M. b. A. (2005). *Usûlü's-Serahsî* (C. 1-2). Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Tan, O. (2007). *Tarihî Bağlam ve Karakteristik Özellikleri Açısından İbn Hazm ve Usûl Anlayışı* [Doktora Tezi]. Ankara Üniversitesi.
- Tan, O. (2014). İbn Hazm Örneğinde Kıyassız Bir Fıkhın İmkânı. *Diyanet İlmi Dergi*, 50(4), 9-31.
- Tehânevî, M. A. (1998). *Keşşâfü ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm* (C. 1-4). Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Tekin, A. (2017). *Varlık ve Akıl: Aristoteles ve Fârâbî'de Burhan Teorisi*. Klasik Yayınları.

- Yefût, S. (1986). *İbn Hazm ve'l-Fikru'l-Felsefî bi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*. el-Merkezu's-Sekâfiyyu'l-Arabî, ed-Dâru'l-Beydâ.
- Yurdagür, M. (1997). *Haşviyye* (C. 16, ss. 426-427). TDV Yayınları.

Televizyon Anlatısında Anti (Kadın) Kahramanın Yükselişi ve Nitelikli Televizyon: Netflix ‘Kuş Uçuşu’ Dizisi
The Rise of Anti (Female) Hero in Television Narrative and Quality Television:
Netflix Original Series ‘As the Crow Flies’

Çiğdem ERDAL

Doktor Öğretim Üyesi

Harran University Department of Radio Tv and Cinema /

Harran Üniversitesi Radyo Tv ve Sinema Bölümü

cigdemmerdal@gmail.com

ORCID: 0000-0003-3253-6515

DOI: 10.56720/mevzu.1223911

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 26 Aralık / December 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 11 Şubat / February 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: ERDAL, Ç. (2023). Televizyon Anlatısında Anti (Kadın) Kahramanın Yükselişi ve Nitelikli Televizyon: Netflix ‘Kuş Uçuşu’ Dizisi. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 113-140 DOI: 10.56720/mevzu.1223911

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

Televizyon anlatısı ve özellikle kurmaca yapıdaki dramalar günümüzde dijitalleşmenin ve ekonomik yayın stratejilerinin etkilediği değişimlere uğramaktadır. 1990'lı yıllarla birlikte başlıca Amerika'da kablolu kanalların izleyicilerin hayatına girmesinin ardından, 'nitelikli televizyon' televizyon çalışmalarında dikkat çekici bir kavram halini almıştır. Nitelikli televizyonu şebeke televizyonlarından ayıran en önemli özellik, karmaşık anlatı yapısı ve karakterlerin net, keskin özelliklere sahip olmaması, kısacası muğlak ve belirsiz olmalarıdır. Nitelikli televizyon ile birlikte anti kahramanlar da televizyon drama anlatısına dahil olmuştur. Bireylerin hayatlarındaki toplumsal, kültürel ve ekonomik dönüşümlerin bunda etkisi olduğu gibi, televizyon üretiminin kanal sayısı ile doğru orantılı olarak artması ve izleyicinin farklı segmentlere ayrılması da bu durumda etkili olmaktadır. Bu çalışma, nitelikli televizyonun öne çıkan özelliklerinden birisi olarak anti kahraman kavramını, son dönemde Netflix yerli yapımlarında dikkat çeken kadın kahraman ile birlikte ele almaktadır. Çalışmada bu yapımlardan birisi olan 'Kuş Uçuşu' dizisi, anti kadın kahraman(ları) ve içerdiği nitelikli televizyon özellikleri ile birlikte ele alınmaktadır. Çalışma nitel araştırma olarak tasarlanmış, sözü edilen dizi anlatısı tematik analiz yöntemi ile incelenerek tekrarlayan temalar ve temaların işaret ettiği kategoriler ortaya çıkarılmıştır. Elde edilen bulgular, belirli özellikte izleme davranışına sahip niş izleyici kitlesine ulaşmak ve bu kitleyi elde tutmak için kullanılan nitelikli televizyon anlatısı ile anti kahraman karakterlerinin birlikte nasıl kullanıldığını ortaya çıkarmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Televizyon draması, anti kahraman, nitelikli televizyon, tematik analiz

Abstract

Television narratives and especially fictional dramas are going through major changes with the influence of digitalisation and economic strategies of broadcasting industry. After cable channels emerged and penetrated in American households in 1990s, quality tv concept has become a buzzword within the scope of television studies. Quality television distinguished itself from network televisions with its complex narrative structure and vague, opaque characters. Antiheroes and antiheroines became another aspect of quality tele-

vision. Societal, cultural and economic transformation has a big impact on television style and storytelling, and along with that television audience become niche and segmented. Seriality allows episodic narrative in order to achieve and maintain viewer engagement, which in turn leads to new storytelling methods. This paper aims to investigate the notion of antihero as a prominent aspect of quality tv, together with female antihero that has been remarkable in recent original Netflix local dramas. One of these dramas, “Kuş Uçuşu” is studied here with its quality tv features as well. The study is qualitative where thematic analysis method is used to analyse the mentioned drama in order to reveal recurring themes and the categories drawn from them. Findings point out that quality tv and antihero work hand in hand in order to reach and maintain niche viewers in Turkey, who are becoming more appealing for advertisers.

Keywords: Television drama, antihero, quality tv, thematic analysis

1. Giriş

Kanal sayısındaki artış ve abonelik gibi çeşitliliği sağlayan unsurlar, 1990ların ortalarında medya sahipliği ve program üretimi konularında özgürlük sağlamıştır. Özellikle 1996 Telekomünikasyon Yasası, medya alanında şirketleşme üzerindeki baskıyı rahatlatmış ve dev medya birleşmelerinin de önünü açmıştır. Bu durum yeni dönemde parçalı hale gelmiş izleyiciyi yeniden kendine çekmek için şirket stratejilerini gerektirmiştir. Kanal sayısındaki çoğalma orjinal içeriğe olan ihtiyacı artırmıştır ve odağında erkek karakterlerin olduğu programlar öne çıkmıştır. Bunlara daha sonra kadınların merkezde olduğu yapımlar eklenmiştir (Pinedo, 2021, s. 9).

Lotz, Amerikan televizyonunda çok kanallı yapının (1980 ortalarından 2000lerin ortalarına kadar) televizyonun ekonomisi, teknolojisi ve dağıtımını üzerinde yarattığı etkiyi tartışmaktadır ve bu etkinin, önceki dönemde görülmesi mümkün olmayan bir hikaye anlatım değişikliğine yol açtığını dile getirmektedir. Önceki dönemde izleyici sınırlı tercihe ve kanal kontrolüne maruz iken, sonraki dönemde içeriğe nasıl ve ne zaman ulaşabileceğini bilen bir kitle mevcuttur. Artık kanallar spesifik izleyici kitlesine yönelik içerik üretmeye başlamışlardır (Williams, 2018, s. 29).

1990lı yılların öncesinde Amerika'da televizyon seriyalinin başlıca alanı gündüz melodramı veya pembe dizisi olmuştur. 1930lu yıllarda geliştirilmiş bir tür olarak pembe dizi, melodramın ucuz ticaret stratejisi ile kaynaşmasına bir ima ve kinaye niteliğinde bulunmaktadır. Bu kavram yaygınlaşmadan önce pembe diziler gündüz drama seriyalleri olarak bilinmektedir. Radyo yayıncılığı akışındaki yeri, anlatı biçimi ve istenen duygusal etkisini vurgulamaktadır. 1950li yıllarda bu programlar televizyona taşınca pembe dizi başlıca tür haline gelmiştir. Günümüz prime-time televizyonu bir dizi şeklinde seriyallığı kucaklarken, uyguladığı spesifik seriyal hikaye anlatımı modları Amerikan pembe dizilerinden çok; çizgi romanlar, klasik film seriyalleri ve 19uncu yüzyıl seriyal edebiyatından kaynağını almaktadır. Bu anlatıların hepsi melodramla bağlantı içindedir (Mittell, 2015, s. 234-236).

Televizyonun üçüncü altın çağı olarak bilinen dönem 1990lardan günümüze kadar gelmektedir. Bu dönem, hikaye anlatımına ve prodüksiyon unsurlarına yenilikçi yaklaşımların sergilendiği, çeşitli dağıtım kanalları yoluyla izleyiciye ulaşan yüksek nitelikte dizi ve seriyallerin üretimine tanık olmuştur. İlk karmaşık dramalar ağırlıklı olarak zor erkekler veya erkek anti-kahramanlara odaklanmıştır. Anlatılarda yalan söyleyenler, aldatanlar, çalanlar hatta öldürenler merkezde yer almaktadır. Bunlar olmasa da merkezdeki karakterler kurallara karşı çıkmaktadır. Karşılarında kendilerinden daha kötücül kişiler olduğu için, bu anti-kahramanlar bizim sempatimizi kazanmaktadır (Pinedo, 2021, s. 4).

Bu dizilerde karakterlerin kafası karışık olup, kendilerini sorgulamaktadırlar. Post-feminizm sadece kadınlar üzerinde değil, erkekler üzerinde de birtakım değişimlere yol açmıştır. Anlatıda karakterlerin iç dünyalarına gireriz, ancak bu iç dünya da karmakarışıktır. İzleyici onların bakış açılarına şahit olmakta ve kimi zaman karakterlerin düşünceleri, değer yargıları hoşuna gitmemektedir. Bu dönemin anlatılarında insanlığa dair her kavram görecelidir ve anlatının özündeki amaç, izleyici ile karakter arasındaki uzlaşmayı insani yönlerle sağlamaktır. Yani izleyici, karaktere insan olarak bakmayı öğrenmektedir.

Pembe dizilerin gereğinden fazla biçimde öyküleme tarzı, anlatı dünyasının yeniden anlatım aracına dayanmaktadır; bu araç hem izleyicinin hatır-

lamasını hem de karakterlerin eski olaylara tepki göstermesinden doğan izleyici hazzını sağlamaktadır. Günümüz bir saat uzunluğundaki pembe dizi bölümü dört ila altı hikaye çizgisi içermektedir ve bu bir saat boyunca farklı öyküler arasında geçiş yaparak devam etmektedir. Bölümün başlangıcında her hikaye çizgisi, o günün konuşmasını sergilemektedir. Bu konuşma yakın zamanda olmuş bir olay hakkındadır ve ilişkilerini veya durumlarını nasıl etkileyeceğine dair olmaktadır. Bu ilk sahneler tekrar etme, hatırlatma ve izleyicilerin sahnedeki her unsur hakkında bilgi sahibi olmasına yöneliktir. Her hikaye çizgisinin final sahnesi belirsizlik anı ile sona ermekte, bu da sıkça şüphe içeren bir merak unsuru şeklinde olmaktadır; böylelikle sonraki bölüm merak unsurunu içerecek hikaye çizgisini başlatırken ileriki bölümlerde yeniden anlatımları hızlandırmış olmaktadır. Pembe dizilerin bölümleri, büyük bir hikayenin parçaları olarak değil, o haftanın olay örgüsü ve karakter gelişimlerinin parçası olarak sunulmaktadır. Bölümler haftalık veya toplu olarak nasıl sunulursa sunulsun, prime-time ekrandaki bölümler genellikle ayrı birer birimdir ve bu izleme kendi içinde bir bütün olan hikaye çizgilerini içermektedir. Bölümler arasındaki boşluk, online forumlar veya sosyal medya gibi alanlarda izleyici tarafından doldurulmaktadır (Mittell, 2015, s. 236-239).

Televizyon anlatısı, birtakım kodlar ile inşa edilmektedir. Anlatıyı alımlamak, yani onu anlamlandırabilmek için izleyici onu birçok filtreden geçirip süzmektedir. Bu filtrelerden birisi kültürdür. İzleyici, içinde yaşadığı çevrenin ve kültürün etkisiyle o kültüre yakın olan anlatıları daha kolay anlamlandırabilirken; kendisine uzak olan anlatıları ise kendisine önceden verilen kod açımı yöntemleriyle anlamlandırmaya çalışmaktadır. Naremore'ye göre anlatı kodları daima ima ve yan anlam düzeylerinde çalışmaktadır. İkili çelişkiler ve toplumun onları çözümleme eğilimleri, uyarlamaları orjinallerine zıt kopyalar olarak karşımıza çıkarmaktadır (Erdoğan, 2015, s. 15).

Seriyalite, tıpkı melodram gibi, kendisinin potansiyel fazlalıklarından dolayı kolayca dalga geçilen bir biçimdir: çok uzun, çok karmaşık, çok duygusaldır. Ancak Deidre Pribram'ın dediği gibi, "melodramın spesifik gelenekleri ve parametreleri içinde duygusalılık süreçlerini anlamak bize karakterleri, kültürün içine yerleşmiş varlıklar olarak anlama olanağı tanımaktadır. Bu noktada Walter White (Breaking Bad) örneği verilmektedir. Sorumluluk sahibi lise öğretmeni, eş ve baba olarak hayatının önemli bir kısmını adadıktan sonra

kanserden ölmekte olduğunu öğrenen White ekonomik ve ideolojik olarak ihanete uğramış hisseder. Karısı Skyler ile duygusal iniş çıkışlarla dolu ilişkisi güçlü bir melodramdır ve dizi bölümlerinde veya kurmaca filmlerde görülen sınırlandırılmış bir denge sunan seriyalleştirme ile mümkün kılınmıştır. Seriyal melodram anlatısı birikmiş duygusal durumların sonucudur; bu durumlar geçici iyileştirme ve henüz karşılaşılan zarara dair dalgalı twistler içine sıkışıp kalmıştır. Böylelikle seriyalite “ihaneti veya diğer duyguları inşa eden tartışmasız, kabul gören kavramları farz etmektense, duygusal bir eylemin - ihanet, güven, sadakat- olması gerektiği veya olabileceği çeşitli versiyonları üretme yeterliliğine sahiptir.” (Williams, 2018, s. 180).

Nitelikli programlar karakterlere daha fazla odaklanmakta ve onları keşfetmek için uğraşmaktadır; izleyicileri aydınlatmakta, onlara meydan okumakta ve onlarla yüzleşmektedir; düşünceleri kışkırtmaktadır. Dolayısıyla nitelikli televizyon, sıradan değildir. (Bourdaa, 2022, s. 34)

Yirmi birinci yüzyıla ait televizyon anlatılarına baktığımızda, toplumsal cinsiyet eşitliği gibi konular hakkında bile karmaşık endişelere sahip olduklarını görmekteyiz. Kadınlar genç yaşta kazanımlar elde etse de, üniversite sonrasında durum değişmektedir. Erkeklerle aynı işlerde çalışsalar bile onlardan daha az kazanmaktadırlar. Toplumsal cinsiyet rollerine dair değişen ve karmaşılaşan kavramlaştırmalara işaret eden kültürel pratikler ve politikalara rağmen, bazı 21inci yüzyıl televizyon dramaları patriyarkal geçmişimize dair nostaljik temalara sahiptir. Güç eşitsizliğini göstermelerine karşın, bu dizilerin erkek ve kadın hayranları mevcuttur; bunun sebebi de muhtemelen hikayelerin zorlayıcı olması ve kadın ana karakterlerin patriyarka içindeki yerlerine rağmen genellikle akıllı, güçlü ve kararlı olarak resmedilmeleridir. (Damico & Quay, 2016, s. 190-192)

2. Televizyon Dizi ve Seriyallerinde Kahraman/Anti Kahraman

Günümüz televizyon anlatısında gittikçe daha sık kullanılmaya başlayan anti kahraman unsurunu Türk televizyon anlatısında izini sürmek mümkün olabilir mi? Sorusuna cevap aramak için günümüz televizyon dünyasında işlenen karakter yapılarına yakından bakmak gerekecektir.

Byars ve Meehan (Press, 2009, s. 144) 1980li yıllarda ortaya çıkan “kadınlar için televizyon” kavramını tartışmıştır. 1970lerden itibaren kadınların ek-

randaki temsiliyetleri tamamen değişmeye başlamıştır. Önceleri prime-time televizyonda kadınların çoğu anneler olarak çekirdek aile içerisinde konumlandırılırken, bundan sonra çalışan kadınlar kabul edilir hale gelmiştir; hatta sonraları artık kadınların çalışması yaygınlaşmıştır. Şebeke televizyonunda kadınların postfeminist imajlarının derinleşmesi görülür olmuştur. Lotz’a göre postfeminizm kadınların erkeklerle çalışma alanında, evin içinde ve yatak odasında eşitlik kazanması ihtiyacını vurgulayan liberal feminizm ideallerinin sürekli biçimde içinin oyulması ile karakterize edilmektedir. Dolayısıyla postfeminizm, bu temalara dair yeni olasılıkları gündeme getirmiştir. 1980 ve 1990lar boyunca kadın sıklıkla, işi ve ailesi arasında “seçim” yapmaya zorlanmıştır. Bazı programlar her iki rolü birlikte gerçekleştirmenin imkansız olduğuna, diğerleri ise bu iki rolün birlikte yürütülmesinin kolaylığına vurgu yapmıştır.

Anti kahraman hikayeleri, televizyon programlarının yazılı olmayan ahlaki toplumsal sözleşmesinin bir uzantısı gibidir: iyi adamlar sadece köşeye sıkıştıkları zaman öldürür ve sonra olayla ilgili kabuslar görmektedir. Bu karakterler karmaşık, ahlaki belirsizlikleri sayesinde izleyici ile bağ kurmaktadır. Aynı zamanda, günümüz dramalarında kadın anti kahramanlar fark edilmeye başlamıştır. Kötü eş, iyi eş kavramının karşısında belirmeye başlamıştır. (Damico & Quay, 2016, s. 199)

Postfeminizm, sadece feminizme dair temaların sorgulanması ile sonuçlanmamış; aynı zamanda erkekliğe dair kavramlar da ters-yüz edilmiştir. Televizyon kanallarındaki çoğalma ve izleyicideki parçalı yapı, günümüz erkeklerinin mücadele ve sancılara odaklanan programları beraberinde getirmiştir. Lotz, bu erkeklere “yeni erkekler” adını vermektedir. Yeni erkekler kadın hareketlerinden ve feminist dalgalardan etkilenmiştir ve patriyarkal maskülenlik kategorisinde ele alınan hemcinslerinden farklı olarak kadınların toplum içindeki değişen rollerine olumsuz yaklaşmamaktadırlar. Bu erkekler Baby Boom denilen neslin son üyeleridir, üst sınıfa mensupturlar ve hayatlarında feminist kadınlar vardır. Bu nedenle yeni erkek ve güçlü kadın arasında sürekli bir gerilim bulunmaktadır. Özellikle 2000lerden itibaren televizyon dramaları/seriyalleri anti-kahraman erkekten, duygusal erkeklere yönelmiştir ve karakteri derinlikli bir biçimde ele almak bu dönemin ayırıcı özelliklerinden birisi olmuştur. Yeni erkeklerin merkezde olduğu anlatılarda karakterin

özel hayatı ve iş hayatı ayrıntılı anlatılmaktadır. Yaşadığı ikilemler, motivasyonları açıklanmaktadır. Karakterin kusurlu yönleri de görünür kılınmaktadır. (Williams, 2018, s. 32-55)

Postfeminist popüler kültür kadınların tüketime dair gücünü öne çıkararak feminizmi metalaştırma ekseninde çalışmaktadır. Ancak aynı zamanda da kadınların bağımsızlıklarına dair olası sonuçlara değinmektedir: kadınların duygusal izolasyonu ve erkeklerin güç kaybı. Postfeminizmin, feminist kavramlara karşı çıktığı ve bütün anlamlarda kışkırtıcı olduğu görülmektedir. (Tasker & Negra, 2007, s. 4)

Popüler televizyonda ortaya çıkan anti kadın kahraman kusurludur ancak aynı zamanda da sempattir. Ne iyi ne kötüdür; ancak iyi sebeplerle kötü şeyler yapabileceğine dair işaretler vermektedir. Geleneksel kadınlık kurallarına uymadığı gibi, geleneksel erkeklik biçimlerine göre davranması veya davranmaması mümkündür. (Brost, 2021, s. 10)

Bruun Vaage'ye göre (Radosinska & Magalova, 2022, s. 32-33) anti-kahraman hikayeleri ile yaratılmak istenen bağlanma etkisi, bu karakterin hem sevilmesi hem de sevilmemesi ile ilgilidir. İzleyici karakter hakkında çelişkili duygular yaşamaktadır. Öte yandan bu tür karakterleri kahraman olarak gören izleyiciler de bulunmaktadır; çünkü anti-kahramanın temsil ettiği, ahlaki yönden sorunlu değerlere inanmaktadırlar. İzleyici, anti-kahramanın gerçekleştirdiği ve toplumsal açıdan kabul edilmesi zor eylemleri izlese bile, yine de bu karakterlerle empati kurmaya devam etmektedir. Belki de, insanlığın karanlık yönlerini temsil ettiklerinden dolayı anti-kahramanlar elde etmek istedikleri şeye ulaşmak için kötülük etseler bile sonuçta zafere varacaklarına inandıkları için izleyici bilinçaltında onlara sempati beslemektedir. Bu karakterler saf kötü olarak bilinen karakterlerden farklıdır. Saf kötülük ayıplanması, dışlanması gereken bir durum iken anti-kahramanların eylemleri belirli bir sisteme ve mantığa sahiptir; bu nedenle izleyici ile aralarında duygusal bağlar oluşturabilecek güçte olduğu görülmektedir.

Özellikle 2000li yıllara baktığımızda Türkiye televizyonlarındaki kadın karakterlerin dram türü içinde konumlandırıldıklarını, başta evlilik olmak üzere birtakım sebeplerle kendi dünyalarından koparak patriyarka alanına

dahil olduklarını görmekteyiz. Bu kadın karakterler saf iyi-kötü ayrımının “iyilik” tarafını temsil etmektedir. Derinlemesine işlenmezler; geçmişlerine dair travmaları onları bilinçaltı travmaları ve kompleksleri ile yüzleşmeye götürmektedir; ancak sonuç olarak birlikte konumlandırıldıkları erkek karakter sayesinde bunlara çözüm bulabilmektedirler. 2020li yıllara yaklaşırken televizyon karakterleri, özellikle kadın karakterler derinleşmeye başlamıştır. Artık her şeyin sorgulanabilir olduğu, dijitalleşme ve teknolojinin zıtlıkları, ikilikleri tamamen ortadan kaldırdığı bir dönemde karakterler 90ların televizyon karakterlerinden farklı biçimde yapılandırılmaktadır. Bu çalışmada anlatıların türü, kahraman/anti kahraman ikilemi belirlenen tematik unsurlara göre ele alınarak yapımlar kendi aralarında karşılaştırılmış; seriyal melodram anlatısının hakim anlatı türü olduğu görülmüştür. Çoklu karakter yapısı ve izleyicinin duygularına yönelerek sempati sağlama, iyi-kötü ve doğru-yanlış gibi keskin zıtlıkların kullanımı bu anlatı türünde belirgindir.

“The New Female Antihero” isimli çalışmalarının başında Hagelin ve Silverman (2022, s. 1-2), geleneksel kahraman ile romantik kahraman arasındaki farka değinmiştir. Onlara göre arketipik kahraman, kendisini adadığı amaç uğruna feda etmeye hazırdır. Romantik kahraman/anti kahraman ise aslen narsisist özellikler taşımaktadır. Toplumun kurtuluşu arketipik kahraman için önemli iken diğer için kendi zaferi daha önemlidir. Rahatsız erkek ve kadın karakterleri günümüz televizyon anlatılarında sıkça görmekteyiz. “Kuş Uçuşu”nun Aslı’sı, psikanalitik kavramlarla açıklanabilecek kişilik bozuklukları sergilemektedir. Bu karakter final bölümünde annesi ile sadece birkaç dakika paylaşmaktadır. Bu birkaç dakikada birbirlerine ne kadar uzak oldukları görülmektedir. Baba figürü bu anlatıda sadece ana karakter Lale Kıran’ın kocası Selim ile sergilenmekte; Selim maskülen, hegemonik, patriyarkal erkeklikten uzak bir portre çizmektedir. Bu anlatıda kadın karakterlerin erkek karakterlere göre daha güçlü, hem feminen hem de maskülen özelliklerle çizildiklerini söylemek mümkündür. Erkek karakterler bu anlatıda genellikle arka planda, gizlice çalışmaktadır. Toplum içine karışan, statü elde eden, stratejiler üretenler hep kadın karakterlerdir. Haber programı sunucusu Lale ve gazetecilik öğrencisi, stajyer Aslı karakterlerinin, birbirilerinin alt benlikleri (alter-ego) olduğunu söylemek mümkündür. Lale’nin bastırdığı her şey Aslı, Aslı’nın bastırdığı her şey Lale’dir. Hagelin ve Silverman’a tekrar

başvurmak gerekirse: Erkek kahraman toplumu bile isteye kurtarmasına karşılık, erkek anti kahraman hem bu asaletten, hem de olumlu dönüşümü yaşatacak olan yetenekten yoksundur. (Hagelin & Silverman, 2022, s. 2) Geleneksel kadın kahramana gelince; ondan sağlıklı bir toplum yaratmaya katkıda bulunması beklenmez çünkü bu erkek kahramanın işidir. Kadın kahraman bu sağlıklı toplumun değerlerini, kurallarını ve beklentilerini sergilemelidir. Dolayısıyla kadın burada bir araç halini almıştır. Kadının erkek kahramana meyilli olması, kadını anti kahraman haline getirmiştir. Kadının sergilediği fiziksel beceri ve kurtarmaya yönelik şiddet gösterisi, krizdeki toplumun işareti olmaktadır. Ne var ki gerçekte, geleneksel olmayan kadınlığa yönelmiş görünmelerine karşın bu karakterlerin hepsi aslında geç kapitalist toplumun değerlerini onaylamaktadır. Evlilik ve aileyi, kanun ve düzeni, heteroseksüelliği, tüketimi önemsemektedir. (Hagelin & Silverman, 2022, s. 3-4)

3. Televizyon Dizi ve Seriyallerinde Nitelik

Nitelikli (veya nitel) televizyon kavramı, anlatıdaki karmaşayı, karakterlerin gelişimi ve değişimini, teknik ve estetik yönlerin farklılığını anlatmaktadır. *Lost*, *Game of Thrones*, *Breaking Bad*, *Mad Men* gibi seriyallerin ortak yönü, yukarıda sayılan unsurlardır. Bu seriyaller izleyiciyi sarsar, şaşırtır, hayal kırıklığına uğratar; karakterler gerçek yaşamdakine benzer değişimler, dönüşümler geçirip dalgalanmalar yaşayabilmektedir. Anlatı geleneksel hikaye tarzının ötesine geçmiş, onun kurallarını yıkmıştır. Teknik ve estetik açıdan da benzersizdirler. Karakterlerin bütün eylemlerini ve motivasyonlarını anlamamız gerekmemektedir. Ahlak, kültür, aile, değer gibi kavramlar muğlak yani belirsiz görünmekte, buna uygun olarak karakterler de opaklaşmaktadır. Ele aldıkları konular bakımından otantik, yani gerçekçi izler taşımaktadırlar. Örneğin *Mad Men*, 1960lı yıllar Amerikası'nda reklamcılarının dünyasını ele almıştır. Konuların akla yatkınlığı önemlidir. Bu unsurlar karşılanmasa bile, hikaye duygusal olarak akla yatkın ve ikna edici olabilmektedir. Ayırksı görsellik ise birçok yeni veya geleneksel tekniğin yenilikçi kullanımı şeklinde olabileceği gibi, türlerin karışımı şeklinde de olabilmektedir. Nitelikli televizyon türlerle dalga geçmekte veya kurallarını bozmayı denemektedir (Schlütz, 2016: 101-103).

Nitelikli televizyonun karmaşa, özgünlük ve estetik boyutlarını Netflix

yapımı ‘The Witcher’ dizisi üzerinden ele alan çalışmalarında Özkent ve Can (2021, s. 680) Nielsen ölçüm teknolojileri ve VCR teknolojisine bağlı olarak ‘niş’ programların ortaya çıkmaya başladığından ve küçük kitlelere yönelen içeriklerin üretildiğinden bahsetmektedir. Küçük izleyici kitlelerini ekran başına çekmek ve hayran grupları oluşturmak amacıyla televizyon dramaları 1990’lı yılların başından itibaren uygulanan bir yöntem olmuştur. Bu dizilerde metinlerarasılık, üst düzey senaryo, aynı dizi içinde bağımsız bölümler, metinde kırılmalar ve aşırılık, alt türlerle bağlantı kurma, yoğun etkileşimlerle izleyicileri cezbetmek gibi çok sayıda özellik bir arada görülmektedir. Dizilerin geniş metinleri öncelikli olarak eğlenceye hitap etmemektedir; bunun yerine iyi eğitilmiş ve yüksek gelirli izleyiciyi çekmek amaçlanmıştır.

Nitelikli yapımların Türk televizyonundaki yerini sorguladığı çalışmasında Tüzün Ateşalp (2021, s. 25) medya profesyonellerinin görüşlerine yer vererek olguyu sektörel pratik ve uygulamalar yönüyle incelemiştir. Nitelikli televizyonun gerektirdiği güçlü hikaye yapısı ve teknik özelliklere sıkça değinilen çalışmada profesyoneller Türk televizyonunda özellikle içerik tarafında tavizler verildiği yönünde hemfikir iken; bir profesyonelin aşağıdaki ifadesi dikkat çekicidir:

Fazla kaliteli olduğunda da sıkıntı yaşayabiliyorsun. Biz bakıyoruz film gibi diyoruz ama izleyicide karşılığı yok. Bizim seyredeceğimiz dizi, halk(ın) seyredeceği dizi mi? İki buçuk dakika geri, beş dakika ileri fırlama (...) Seyirci daha relax, yumuşak şey istiyor. Çok karışıklık istemiyor.

Bu ifade, nitelikli televizyonun Türkiye’deki izleyici tarafından kabul görmekte zorlanacağını iddia eder niteliktedir. Dolayısıyla Türk televizyon izleyicisinin hala geniş ve beklentileri ortak olan bir kitle olduğu ima edilerek niş yani sofistike kitlenin beklentileri göz ardı edilmektedir. Çalışmada yerli dramaların teknik bakımdan kaliteli olduğu vurgulanmıştır; ancak nitelikli televizyonun teknik yönden nitelikli olması, son teknoloji ekipman kullanımı anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla yukarıdaki ifade, medya profesyonelleri arasında bir kavram karmaşası olduğunu düşündürmektedir. Yine aynı çalışmada yer verilen başka bir medya profesyonelinin ifadesi, bu durumu destekler görünmektedir:

Mesela biz acayip hikayeler denedik zamanında. Fantastik, bilim kurgu.

Bunları denemeyi düşündük bir zamanlar, artık düşünmüyoruz... Karşılık göremeyeceğini düşünüyoruz, en başarılısı gelse bile. O konular rağbet görmeyecek gibi. Böyle bir algı var.

Yukarıda yer verilen ifadelere zıt olarak nitelikli televizyon geleneksel programları gözden kaçırın ve reklam verenler için cazip hale gelmiş küçük ancak etkileşime açık izleyici topluluklarını hedeflemektedir. İzleyici hikayenin ne anlattığından çok, nasıl anlattığına odaklanmaktadır. Karakterlerin ahlaki ve psikolojik karmaşıklığı, nitelikli yapımların cazibesi açısından önemlidir. Bu durum izleyicinin kod çözmesini zorlaştırırken, izleyici metnin getirdiği farklı olanaklardan yararlanmak için ona bağlılık geliştirecektir (Özkent & Can, 2021, s. 682).

4. "Kuş Uçuşu" Anlatı ve Karakter Yapısı

Eski bir gazeteci, günümüzün ünlü televizyon haber sunucusu Lale Kıran ve O'na hayranlık besleyerek gazetecilik mesleğinin eğitimini almaya başlamış Aslı. Merkezdeki hikaye, Lale Kıran'ın çalıştığı televizyon kanalının stajyer alım sınavları ile başlamaktadır. Hikaye ilerledikçe Lale Kıran karakteri ve O'nun çevresindeki diğer karakterler izleyiciye tanıtılmakta ve derinleştirilmektedir. Bu derinleşmenin izleyicide karakterler bağ kurma noktasına vardırılmadığı dikkat çekmektedir. Aslı'yı görmezden gelen Lale Kıran karşısında Aslı öfke duymaya ve çevresine kötülük yapmaya başlamıştır. Amacı tam olarak anlaşılmamakla birlikte, varlığını ispatlama kaygısı sonucunda Lale ile bir savaş içine girdiği görülmektedir. Diğer karakterler Lale'nin ilk aşkı ve halen birlikte çalıştığı Kenan, yine Lale'nin eski arkadaşlarından Müge, Lale'nin asistanı Özge, kanal yöneticisi (kadın), ofis işlerini yapmakta olan Yusuf, Lale'nin eşi Selim olarak karşımıza çıkmaktadır. Çoklu karakter yapısı ve bu karakterlerin birbirleri ile etkileşimlerinden doğan anlatı karmaşası, nitelikli televizyonun temel özelliklerindendir. Öte yandan karakterler izleyiciye açık vermemektedir. Geleneksel anlamda izleyicinin "tanrısal konum"u, yani her şeyi bilen izleyicinin karakterin adımlarını sürekli takip etmesi, nitelikli anlatıda tersine çevrilmektedir: izleyicinin, karakterin adımlarını tahmin etmesi mümkün değildir. Bu nedenle sürekli olarak anlatıya yeni sorularla yaklaşmak zorunda bırakılmaktadır. Benzer durum bu dizide de görülmektedir. Kahraman/anti kahraman özelliklerine bakıldığında

bu durum daha da netleşmektedir. Anti kahraman tahmin edilemez, karmaşık, belirsiz karakter yapısına sahiptir. "Kuş Uçuşu"nda Lale şeffaf, geleneksel kahraman olarak karşımıza çıkarken Kenan, Müge, Aslı öngörülemez ve karanlık tarafları ima edilen karakterler olarak görülmektedir. Diziyi nitelikli televizyona yaklaştıran bir diğer özelliği de çözüm yani finale yer verilmemesi; bu yönüyle açık uçlu anlatı olmaktadır. Kafa karıştırıcı bir biçimde sona ermiştir. Klasik anlatıda görülen "kahramanın eve dönüşü" burada gerçekleşmemiştir.

5.Araştırmanın Amacı, Önemi ve Sınırlılıklar

Televizyon anlatısının ve kahramanın dönüşüme uğradığı, izleyici beklentisinin ve izleme davranışlarının sürekli olarak değişmekte olduğu dinamik medya ortamında eski kavramların uğradığı dönüşümü ve geleceğe olası yansımalarını takip etmek iletişim ve medya çalışmaları açısından besleyici ve dönüştürücü bir süreçtir. Bu nedenle bu çalışmanın amacı, Türkiye yayıncılık ortamındaki değişim ve dönüşümü ortaya koymak, yayıncılığın ilerlemekte olduğu yönü görebilmek ve iletişim çalışmalarına katkıda bulunabilmektir. Televizyon aygıtı doğası gereği nitelik ile bağdaştırılmadığından dolayı, bu tür çalışmalar karşılaştırma imkanı sunmakta, yeni bakış açıları sağlamaktadır. Araştırma, bir diziye odaklanarak sınırlılık çizmektedir. Öte yandan bu durum, tekil bir anlatı üzerinden tekrarlayan temaların ve kategorilerin ortaya çıkarılabilmesi adına bir gereklilik olarak görülmüştür.

6. Yöntem ve Bulgular

Bu çalışma nitel olarak tasarlanmıştır. Bunun nedeni rakamlarla sınırlandırmadan olgu ve olayları betimleme, nedenlerini açıklama ve geleceğe yönelik ışık tutmaktır (Aslan, 2018, s. 44). Betimlemeler yaparak olgu ve olayların nedenlerini açıklayabilmek için kullanılan yöntemlerden birisi de tematik analiz yöntemidir. Braun ve Clarke tarafından geliştirilen bu yöntemle veri kümesi, tekrar eden temalar açısından nite olarak sınıflandırılmaktadır. Kodlar, kategoriler ve temalar oluşturmak üzere büyük miktarda metin sistematik olarak incelenip, özlü bir özete dönüştürülmektedir (Özkan, 2022, s. 313).

Bu çalışmada tematik analiz uygulanan diziyi izleyen, iletişim çalışmaları alanından ikinci bir araştırmacıdan ilk kodları ve temaları oluştururken

yardım alınmıştır. Böylelikle, nitel bir araştırma olan bu çalışmanın güvenilirliğine katkıda bulunmak amaçlanmıştır.

Yapılan kodlama işlemi sonucunda ortaya çıkarılan temalar, aşağıda kodlanan metinle birlikte açıklanmaktadır. Kodlar, yapılan literatür okumalarından çıkarılmıştır: Ahlak, değerler, gerçeklik, toplumsal kurallar ve düzen, maskulizm, feminizm, toplumsal cinsiyet, toplumsal sınıflar ve statü, nesil farkı, sınıf ayrımı, aile, klasik ve klasik olmayan anlatı, iyilik-kötülük ikilemi ilksel kodlar olarak belirlenmiştir. Bununla birlikte, metin kodlanırken keskin sınırlandırmaların yanısıra metnin okunması ve anlamlandırılması ile ortaya çıkan kodlar da olmuştur. İlk kodlama işleminin ardından kodlardan bazıları birleştirilip temalaştırılmıştır. Sonuç olarak on üç tema elde edilmiştir. Temaların açıklanmasının ardından, kategorilere ulaşılmıştır.

6.1. Belirsizlik ve Karmaşa

Çoklu karakter yapısı aynı zamanda belirsizlik ve karmaşaya sebep olmaktadır. Anlatıya dahil edilen her yeni karakter izleyicinin aklında soru işareti bırakmaktadır. Lale'nin yakın çevresindeki insanlar olan Kenan ve Müge karakterleri hakkında derinlemesine bilgi verilmemektedir; ancak karanlık tarafları ima edilmektedir. Nitelikli televizyonun bir özelliği olarak izleyici 'ne' olacağına değil, 'nasıl' olacağına odaklanmıştır. Aslı'nın hemen ilk iki bölümde rakiplerini saf dışı bırakacağı izleyiciye hissettirilmektedir; ancak bu tanrısal konum sağlamamaktadır; çünkü izleyici Aslı'nın rakiplerini 'nasıl' saf dışı bırakacağını merak etmiştir. Merak unsuru dizide karmaşayı ve belirsizliği korumak için kullanılan bir araca dönüşmektedir. "Kuş Uçuşu" aynı zamanda birbiriyle bağlantılı ve etkileşimi olan, yolları kesişen karakterler yoluyla ana hikaye çizgisinde kırılmalar yaratmış, hikaye çizgisini çatalaştırmıştır. Merak unsurunu körükleyen kırılma noktaları ve şok edici gelişmeler bölüm içlerinde de kullanılmaktadır. Örneğin dördüncü bölümde Lale ve Kenan haber atlatma (özel haber, başka kimsenin yapmadığı haber) heyecanını yaşarken Aslı, haberin bir harici bellek içerisinde kanala ulaştırılacağını öğrenmiştir ve bir şekilde bu belleği ele geçirmiştir. Belleği haber müdürü olan Müge'nin odasından çalarken Müge odasına doğru yürümektedir. Aslı kaçmanın bir yolunu bulmuştur; ancak sonradan öğrendiğimize göre Aslı güvenlik kamerasına yakalanmıştır. Harici bellek

çalma olayı, anlatı içerisinde gerilimi artıran ve merak unsurunu destekleyebilecek bir olay iken bölüm içerisinde kullanılarak ana hikaye çizgisinde kırılmalara ve olay örgüsünde çatallanmaya yol açmıştır. Sonuç olarak arkadaşları, Müge'nin güvenilirliğini sorgulamaya başlamıştır.

6.2. Geleneksel değerleri savunma/Geleneksel değerlere karşı çıkma

Lale hem çalışan başarılı iş kadını, hem anne hem de eş olarak kusursuz bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak senaryonun bazı noktalarda konumuyla ilgili kafası karışıktır. Özellikle Kenan'la yakınlaştığı sahnelerde onunla temas etmesinin ne kadar yanlış olduğunu Kenan'a söylese de davranışları aksine yakınlık göstermeye devam etmiştir. Burada mükemmel, sadık eş konumunu sarsmakta, hisleriyle ilgili kendine dürüst olamadığı, bastırıldığı duygularının olduğu açıkça görülmektedir. Çocuklarıyla fazla zaman geçiren bir anne olmayan; çocuklarıyla birlikte olmak için zaman yaratmak yerine işinin arasında çocuklarıyla vakit geçirmeyi tercih eden bir anne görüntüsü vermektedir. Okul çıkışlarında kızlarıyla lüks bir restoranda yemek yiyerek vakit geçirmekte ya da gece uyuduktan sonra odalarına gidip onları seyretmektedir.

Aslı yeni nesil Z kuşağını temsil etmektedir. Sürekli elinde telefon ve sosyal medya da vakit geçiren, telefonu ihtiyaç için değil yaşamının bir parçası olarak kullanan bir karakterdir. Dijital kuşağı temsil eden Aslı, Lale'yi karasal olarak tanımlamakta, geleneksel değerlere önem verdiği için onu küçümsemektedir. Lale'nin aksine Aslı bir aile ilişkisi içerisinde gösterilmemekte, yalnız resmedilmektedir. Ev içerisinde de iş yerinde de hep yalnız olduğu görülmektedir.

Lale'nin gelenekselliğine karşılık çevresini saran dijitalleşme şu konuşma ile ilk bölümde vurgulanmaktadır:

Lale: Yine internet ünlüsü.

Kenan: Influencer diyelim

Lale: Hepsi aynı hepi topu üç yıllık şöhret bunlar. Ne iş yapıyorsun diye sor, hiç

Kenan: Sen sanıyorsun ki bunlar kuru gürültü. Bu insanlar gerçek Lale. Geliyorlar. Hem de kuş uçuşu.

Lale: Bence sen gerçekten fazla abartıyorsun.

6.3.Ahlaki yönden sorunlu değerlere inanma

Lale ve Aslı her zaman zıt değerleri temsil etmektedir. Lale işinde her zaman gerçeğin peşinde olan ve etik tavırlar sergileyen bir karakterdir. Lale, haberin kaynağının güvenilirliğini her zaman teyit eden, toplum için doğru sorular soran, yalan haberden kaçınan bir gazeteci kimliğine sahiptir. Her zaman çalışarak ve başarılı olarak zirveye geldiği vurgulanmaktadır. Herkes tarafından başarısı onaylanan saygı duyulan, hayran olunan, erdemli ve ilkeli bir gazeteci olarak konumlandırılmıştır. Her ne kadar geleneksel bir anne ve eş karakterine uymasa da bu konuda da olumlu şekilde karakterize edilmektedir.

Aslı'nın ise kendi değerleri olduğu dikkat çekmektedir. Beşinci bölümde bunu açıkça erkek arkadaşına söylemektedir. "...Ne olduğun değil, insanların ne olduğunu düşündüğü önemli. Önce bir algı yaratırsın o sonra zaten gerçek olur... Biri sana mavi gözlü birine aşık olacağını söylerse sen mavi gözlü olanı seçersin. ...Önemli olan işini iyi yapmak değil; önemli olan insanlar senin iyi olduğunu söylerse iyi olmuş sayılırsın zaten, herkes kabul eder." Bu sahnedeki sözleriyle Aslı, yalnızca hedeflediği yerde olabilmek için kendi doğrularına inanmakta, iyi olmanın, ahlaklı olmanın, mesleki beceri ve başarının öneminin olmadığını belirtmektedir. Aslı' ya göre asıl önemli olanın her zaman söylediği gibi zirvedeki "birisini olmak" vurgusu çoğu sahnede öne çıkmaktadır. Nasıl ya da ne şekilde zirvede olunduğunun önemi yoktur, önemli olan orada olmaktır. "...Bana o koltuk verildiğinde bunu kimse sorgulamayacak..." söylemi de bunu desteklemektedir.

Aslı'nın inandığı şey zirvede en önemli kişi olmaktır. Sadece o önemli kişinin mutlu olduğuna inandığı için, kendi mutluluğu için ne gerekiyorsa yapmaya hazırdır ve diğer kişiler ona göre hayattaki mutsuz kişilerdir. "...Ama yok o kişi olacağım ben yoksa öldürürüm kendimi" sözleri bu değerleri hayatının merkezine nasıl koyduğunu ve kendi uğruna savaştığı tek şey olduğunu göstermektedir.

Aslı genelde Lale'nin tersine nezaketsiz bir kişiliktir ve erkek arkadaşı tarafından da nezaketsiz olarak tanımlanmaktadır. Aslı bu durumun farkındadır ve "... çıkarken nezaket göstermeye ihtiyacın olabilir ama oraya vardığın-

da öyle şeylere hiç ihtiyacın kalmaz.” diyerek bunun önemsiz olduğunu vurgulamıştır.

6.4.Bireysel Zafer Uğruna Saf Kötülük Kavramını Altüst Etme

Birinci ve ikinci bölümlerde Aslı sistemli, planlı bir şekilde yalan söylemiştir. Diğer stajyer adaylarını saf dışı bırakmıştır. Bunu bireysel zaferi için yapmaktadır.

Altıncı bölümde Aslı, Lale’nin zayıf noktası olan anneliğini ona karşı kullanmaktadır. Canlı yayın sırasında Aslı Lale’nin telefonu çalmış gibi yaparak kızı Melisa’nın başına bir şey gelmiş gibi davranmıştır. Lale ise canlı yayında donup kalmıştır. Aslı’nın amacı burada saf bir kötülük içermese bile açıktır ki onun yerine geçmek istediği için; yavaş ve küçük planlarla Lale’nin kariyerine zarar vermektir. Artık bu sahneden sonra Lale Aslı’nın niyetini sezmekte ve artık yaptıklarına farklı gözle bakmaktadır. Bu sahneden sonra iki kahramanın arasındaki ilişki tersine dönmekte, Lale Aslı’nın niyetinin iyi olmadığını farkına varmaktadır.

Aslı hedefi için planları işe yaramadığında her yolu denemekten kaçınmayacaktır. “...plan yapacak vaktim yok suyun üzerinde kalmam gerekiyor, saldırmam gerekiyor” sözleri de bunu desteklemektedir.

Sekizinci bölümde Aslı ve Lale’nin fiziksel çatışmasının ardından Aslı, kendisi gibi çıkarlarının çakıştığı Gül ile iş birliği yapar. Her iki karakter de saf kötülük içerisinde değildir ancak kendi çıkarları için kime ne zarar verdiklerini umursamazlar yalnızca kendi gerçekleri ve bir stratejileri bulunmaktadır. Aslı kendi hedefleri için Lale’nin en yakın arkadaşı Müge ile aralarını bozarak Lale’ye karşı planlar yapmıştır. Kanaldaki üç kadının çıkarlarının çakıştığı son bölümde Aslı’nın kötü planlarına dahil olan Gül ve Müge neredeyse tüm ekibi plana dahil ederek Lale’yi yok etmek istemişlerdir, ancak Lale her zamanki gibi bu durumdan başarıyla sıyrılarak toplum karşısında örnek bir gazeteci olarak alkışlanıp, takdir edilmiştir.

6.5.Toplumsal Düzene Karşılık Bireysel Düzen

Lale çalışan kadınlar arasında en başarılı olandır. Ekibinin yeni dönemde kanalda devam edip etmeyeceğine bile karar veren Lale’dir. Birlikte çalıştığı herkesin hakkını koruyan, herkese örnek olan, topluma doğru ve gerçek habe-

ri veren yalnızca kendisidir. Ekibi ona karşı oyun oynayıp kariyerine zarar vermek istese bile o her zaman hem kendisi için hem de herkes için en iyisini yapmakta ve takdir edilmektedir.

Lale'nin sevdiği erkek konusunda her ne kadar kafası karışık, belirsiz duyguları olsa da Selim "...sen git ben buradayım." diyerek tüm kararı Lale'ye bırakmakta O'nun kararının en doğru karar olduğuna inanmaktadır. Dizinin final bölümünde Lale, evin içinde çocukları ve eşiyle birlikte mutlu olan hayatı seçmiş, ailenin devam etmesine karar vermiştir.

Aslı ise yalnızca kendi çıkarları peşinde koşmaktadır; kendisi dışında kimse umurunda değildir. Doğruları Lale'ye göre farklıdır ve önemli olan istediği sonuca ulaşmaktır. Hedefine ulaşmak için kendine zarar verip hasta edecek kadar gözü karadır. Mesleği öğrenmek, işi iyi yapmak, becerikli olmak onun için önemli değildir. Dizinin finalinde hedefine ulaşan Aslı, Lale gibi toplantı masasında saygı göreceğini zannederken tam tersi bir durumla karşılaşmıştır. Karşısında kendisinin her hareketini izleyen bir sürü göz, yeni stajyer adayları olarak oturmaktadır. Bu noktada hikayenin aslında başladığı yere dönerek bir döngü kurmaya çalıştığını görmekteyiz. Bireysel düzen inşa edilmekte, yıkılmakta ve sonra başka bir birey tarafından yeniden inşa edilmektedir. İyi ya da kötü sonuç, kazanım diye bir şey yoktur; hatta sonuç da yoktur. Süreç ve yaşananlar bulunmaktadır.

6.6.Eylemlerin Sisteme Dayanması

Aslı Lale'nin asistanı Özge'yi planlar yaparak asistanlıktan saf dışı bıraktıktan sonra Lale'nin asistanı olmuştur ve onun yerine geçme planını gerçekleştirebilmek, öncelikli olarak onun güvenini kazanabilmek, kendini sevdirebilmek için bağ kurmaya çalışmaktadır. Lale'ye Lale Kıran olmanın şimdiden ne kadar zor olduğunu, büyüyünce O'nun gibi olmak istediğini söyleyerek sempatisini kazanmaya çalışmaktadır. Hedefine doğru her hamlesini stratejik bir şekilde yapmıştır; hem davranışları hem duygularıyla bunu Lale'ye belli etmemektedir.

Aslı'nın en belirgin planı Lale ve eşinin arası bozmaktır. Özellikle Kezan'la Lale'nin ilişkisini farklı şekilde eşi Selim'e anlatıp bilinçaltına şüphe tohumları ekerek burada yavaş yavaş hamlesini yapmaktadır. Hem Selim'e

hem de Kenan’a farklı senaryolar üreterek kendisine inanmalarını sağlamak hedefine giden yolda en belirgin stratejilerindendir.

Aslı’nın bir diğer planı Kenan’dır. Kenan’a Lale ile ilgili kafasını karıştıracak şeyler söyleyerek O’nun evliliğine farklı yönlerden saldırmaya çalışmıştır.

Aslı çoğu zaman Lale’nin kafasını karıştırmak için “...Asıl size yazık hep hayatınıza yetişmeye çalışıyorsunuz, hiç kutlamaya vaktiniz yok başarınızın üzerinden atlayıp devam ediyorsunuz. Hep yetiş hep yetiş, dik dur, iyi ol evet çok heyecan verici ama Lale Hanım; siz gerçekten mutlu musunuz?... Her şeye ara vermek istemiyor musunuz? gibi konuşmalar yapmaktadır.

6.7.Travmaların Erkek Desteği Olmadan Çözülmesi

Lale’nin hayatında iki erkek vardır bu erkekler O’nu sevmekte, O’na saygı duymaktadır. Ne var ki, Lale’nin hayatıyla ilgili karar veren ve sorunlarını çözen bu erkekler değildir. Hayatıyla ilgili kararlara kendisi karar verir ve bu noktada kararını etkileyen erkekler değil, kariyer (statü) ve aile kavramıdır.

Aslı’ya ise çevresinde Lale gibi aşık olan, saygı duyan erkekler yoktur. Aslı’nın yanında evinde ya da iş yerinin dışında bazen erkek arkadaşını görmekteyiz. Ancak burada aşkın olmadığı bir ilişki biçimi söz konusu olmaktadır. Aslı aşık olmaz, diğer kızlar gibi evlilik hayalleri yoktur. Hayatını bir erkeğe ya da aile yaşamına dayandırmak istememektedir. Erkek arkadaşıyla diyalogda olduğu her sahnede tek amacı, zirveye ulaşmak için ondan faydalanmaktır. Erkek arkadaşının onu eleştirmesi ya da yakınlık göstermesi umurunda değildir, ona görünmez gibi davranmaktadır. Aslı romantik duygulara araçsal olarak yaklaşmaktadır.

6.8.Kahraman- Anti Kahraman Arasındaki Keskin Zıtlıklar ve Sınırların Bulanıklaşması

Aslı ve Lale’nin hesaplaştığı yedinci bölümde iki karakter arasındaki farklar daha da belirginleşmektedir. Aslı bu sahnede kötülüğü, başarısızlığı, nezaketsizliği, nefreti temsil etmektedir.

Aslı’nın Lale ile olan diyalogunda öncelikli olarak sorguladığı şey O’nun nasıl bu kadar mükemmel olduğudur. “...Nasıl kovdun Özge’yi ya; kızı kov-

dun ama kız sana hayran. Nasıl bir şey bu? Nasıl hiçbir şey olmaz sana, sen nasıl bir teflonsun? ... Bırak ya bi aç yüzünü gerçek ol. Sinir oluyorum bu sevinliğine! Bu ne kontrol ya. Bu meslekte insanlar senin yerinde olmak için her şeyi yaparlar ama olamazlar değil mi?..." diyerek Lale'nin karanlık taraflarını bulmaya çalışmaktadır. Gerçekten de geriye bakıldığında, Lale çok sevdiği asistanı Özge'yi, yaptığı bir hatadan dolayı (atlatma haberin içinde yer aldığı harici belleği Müge'ye teslim etmesi gerekirken masasına bırakır) işten çıkarmıştır. Oysa ki Lale gibi bir karakterin sevdiği ve güvendiği asistanını desteklemesi beklenmektedir.

Aslı'nın aksine Lale ise bu diyalogda iyiliği, başarıyı ve nezaketi temsil etmektedir. Kötülüğe karşı iyimser tavırlarıyla onu anlamaya çalışmakta, dostça ve sakın şekilde konuşmaya çalışmaktadır. Kendisinin buraya çalışarak, başarılı olarak geldiğini vurgulamakta; sahada çalışarak zirveye çıktığını, O'nun da çalışması, kendisi gibi hak etmesi gerektiğini belirtmektedir. Lale "...Sen yeni nesil dinamik Aslı, sen Lale Kıran olmak ne demek biliyor musun ya?... Ben Lale Kıran olmayı, anne olmayı, eş olmayı, insanlar benim ne zaman başarısız olacağımı beklerken dimdik ayakta durarak başarıyorum; kendimi bırakmıyorum. Çok uğraştım, çok çalıştım..." derken kendisinin ne kadar mükemmel bir kadın olduğunu vurgulamaktadır. Aslı ona göre bilgisiz, beceriksiz ve bu mesleği hak etmeyen birisidir, kendisi gibi çalışıp hak eden birisine yerini bırakmaya kararlıdır. "...Buralara geldiğin zaman birileri sana kafayı takıyor, Aslılar da bitmez..." söylemi bunu desteklemektedir. Lale aslında doğru bildiğini ısrarla savunan, ancak değişime direnen bir kahramandır. Kahraman, istesin veya istemesin, değişime ve dönüşüme uğramak zorundadır. Lale ilk bölümde öğrencilere konuşma yaparken "gerçek neyse, haber odur. Tek bir gerçek vardır, mutlak gerçek" sözleriyle kendi erdem, ahlak ve doğrularının sorgulanamaz olduğunu vurgulasa da, böyle olmadığını acılı ve sancılı bir süreçte öğrenmek zorunda kalacaktır.

6.9.Maskülenliğini Yitirmiş, Sorunlu Erkekler

Selim çoğu zaman ev içinde zaman geçiren erkek olarak görülmektedir. Dizide toplam iki sahnede kendi restoranında şef olarak görülmüştür; ancak işini yaparken görülmemiştir. Genelde evde yemek yaparken ve çocuklarla ilgilenen bir baba olarak gösterilmiştir. Her gece Lale'nin çocuklar yattıktan

sonra gelmesini hiçbir zaman sorun etmemiştir. İşyerinde sürekli beraber çalıştığı iş arkadaşı Kenan'ın eski sevgilisi olması problem değildir ve bunu genelde sorgulamamaktadır. İlk bölümde canlı yayında bir fabrika işçisinin Lale'ye silah çekmesinin ardından Selim ile aralarında yaşanan tartışmada kadınlık ve erkeklik rolleri tersine dönmüştür. Selim, "Kızlar var, gidemiyorum da" ifadesini kullanırken Lale O'na kızlarını alıp tatile gitmesini tavsiye etmektedir.

Kenan Lale'nin eski sevgilisidir ve kanalda her ne kadar güç sahibi de olsa oldukça geri planda görülmektedir. Lale'nin evliliğini kabullenmiş ama hala onu seven, yanında olan ancak diğer kadınlardan da vazgeçemeyen heteroseksüel bir erkektir. İkinci bölümde iş arkadaşı ile Kenan arasındaki konuşma Kenan'ın maskülen ve geleneksel dışı bir erkeklik kavramı içinde konumlandırıldığına dair bir göstergedir:

Arkadaşı: Sen de iyice alıştın yalnızlığa.

Kenan: Tabi canım, senin de hayatın şahane. Kaç kişi yaşıyordunuz evde?

Arkadaşı: İki çocuk. İki bakıcı. Esra. Sigara almaya çıkıp kaybolup gitmek diye bir şey var ya..

Kenan: Siz hala...?

Arkadaşı: Siz hala diye bir şey yok abi. Bizde her şey programa tabi.

Dizideki kadın ve erkek karakterlerin sayısal oranına bakıldığında daha fazla kadın karakter olduğu görülecektir. Anlatının büyük kısmına mekan olan televizyon kanalının sahibi erkektir, ancak ortalarda görünmemiştir. Kanalin yöneticisi Gül, yine bir kadındır.

6.10.Aile İçerisinde Konumlandırılmayan Karakterler

Lale'nin eşi Selim, her zaman karısını bekleyen, aile hayatının nasıl devam edeceğine karar veren değil, karısının karar vermesini bekleyen ve onun hayatına uyum sağlayan bir karakterdir. Arada bir Lale'yi sorgulasa ve aile ilişkisinin yanlış gittiğini söylese de, genelde sessiz kalıp tepki göstermemeye çalışmaktadır. Selim'in sadece beşinci bölümde Lale'ye karşı sesinin çıktığını görmek mümkündür: "...bak ben yıllarca kabul ettim; böyle bir sistem var. Sen, Kenan, ben ... Neyse dedim kabul ettim. ... Ben gidemem kızlar var; bu

evlilik, ben de gidemem sen de gidemezsin. Biz senin Kenan'la yaşadığın gibi ayrılmalı, ihtiraslı bir ilişki yaşayamayız. Ben senin kocam, iki çocuğunun babasıyım. Benim öyle artistlik yapıp gitme lüksüm yok artık. Kaldım böyle, hem de kendime yakıştıramadığım bir halde..." Selim'in buradaki söylemi ikilem içerisinde olduğunu göstermiştir; ancak yine de devam eden sahnelerde ailenin nasıl olması gerektiği ile ilgili tüm kararı Lale'ye bırakmasıyla ikilemi son bulmuştur. Selim her şeye rağmen her sabah yine eşine kahvaltı hazırlayan, geceleri işten gelince onu karşılayan ve çocuklarla ilgilenen bir babadır.

Yedinci bölümde Lale, kurulu düzenini devam ettirmek için ailesini seçmektedir. Lale kendisini seven bir eşe ve çocuklara sahiptir ve konfor alanından çıkamamaktadır; bu nedenle Kenan ile ilgili olarak aklı ne kadar karışık da olsa ailesinin yanında kalmaya karar vermiştir.

İlk bölümde Lale'nin asistanı stajyer adaylarına O'ndan bahsederken "happy hour" kavramını kullanarak Lale için bunun iş çıkışında içmek olmadığını, kızlarına ayırdığı vakit olduğunu söyleyerek O'nu aile içinde konumlandırmaktadır.

Öte yandan, Aslı, Kenan, Müge, Gül, Yusuf karakterlerinin aile, akraba gibi kelimelerle yan yana getirilmedikleri görülmektedir. Lale ile Selim'in içinde yer aldıkları aile ise duygusal veya kan bağından öte, bir zorunluluk hali gibidir. Selim'in "gidemiyorum da..." sözü bu zorunluluk halini ifade etmektedir.

6.11.Karakter Travmalarını Tetikleyen Olaylar

İlk ve ikinci bölümlerde Lale Aslı ile üç kez karşılaşmıştır. İlk ve ikinci karşılaşmalarında Aslı'nın yüzüne bile bakmamıştır. Üçüncü karşılaşmalarında ise Lale, stajyer olduğundan dolayı Aslı'yı tebrik etmiştir. Aslı artık görünür olmuştur. Ancak Lale bu görünürlüğü Aslı'ya acı bir şekilde, travmatik olarak kazandırmıştır. İlk karşılaşmalarında kendisine hayranlık duyduğunu söyleyen Aslı'ya "haberin peşinde koş, kişilerin değil" demiştir. İkincisinde ise Aslı'yı tuvalette kendisine kağıt havlu veren bir makine gibi kullanmıştır. Dolayısıyla, bireysel zafer uğruna yapılan kötülükleri karakter travmaları ve dönüşümü ile ilişkilendirmek yanlış olmayacaktır.

Lale'nin travması ise altıncı bölümde Aslı ile yüzleştiği anda gerçekleşmektedir. Aslı'nın niyetini anladığını söylediğinde Aslı'dan "...ben varım geri dönüşsüz bir şekilde varım, kabul et bunu artık. Buradan dönüş yok, karasal Lale" cevabını almıştır. Lale buna karşılık olarak Aslı'nın Ankara'ya gönderilmesini sağlamıştır. Gücü elinde bulunduran Lale için hakimiyeti kaybetmek dayanılmazdır. Bu kırılma noktaları karakterlerin dönüşümüne önemli katkılarda bulunmuştur.

Tartışma ve Sonuç

Özellikle 1980li yılların pembe dizi formatından ilham alan dizi ve seriyal hikaye tarzı, yirmi birinci yüzyılda değişime uğramıştır. Televizyon dramalarının hikaye anlatım tarzlarını şebeke televizyonlarına ve ödemeli/abonelik sistemi ile çalışan platformlara göre ikiye ayırarak inceleyen Smith'e (Smith, 2018, s. 53-54) göre günümüz televizyon seriyalleri modifiye edilmiş (değişikliğe uğratılmış) pembe dizi yapısına sahiptir. Bu diziler, gündüz pembe dizilerinden farklılık göstermektedir. Normal bir pembe dizide karakterler, önceki bölümde meydana gelmiş genellikle dramatik olayları tartışmaktadırlar. Tek bir olayın haftanın beş günü her bir bölümde tartışılması sayesinde anlatı potansiyeli sonuna kadar kullanılmış olmaktadır ve yeni hikaye çizgisi arayışına gerek duyulmamaktadır. Modifiye pembe dizi yapısında ise her sezonda daha az sayıda bölüm üretilmektedir. Bu dizilerin hikaye çizgileri bir sezondaki bölüm sayısına ve sezon ortasındaki aralara bağlı bulunmaktadır. Bu konsept aynı zamanda esnek anlatı ile paralellikler taşımaktadır. 1980 ve 90'lı yıllarda televizyonda sıkça kullanılan bu yapıda prime-time drama bölümlerinin, farklı hikaye çizgileri arasında hızlı geçişlerle ve bağımsız hikaye çizgileri ile dolu olduğu görülmektedir. Yirmi birinci yüzyılda endüstriyel birtakım zorunluluklardan dolayı çoklu hikaye ve çoklu oyunculara sahip dramalar bu biçimden vazgeçmiştir. Modifiye pembe dizi konsepti düşünüldüğünde günümüz ulusal televizyon şebekeleri için üretilen ve bu çalışmada ele alınan dizi/seriyallerden bazılarında birden fazla karakterin ve çoklu hikaye çizgilerinin kullanıldığı görülmektedir.

Modifiye anlatı, primetime ekranda prosedürel denilen dramalarla aynı yayın dilimini paylaşmıştır. Prosedürel dramalarda bağımsız bir çatışma vardır ve her bölümde, hikaye çizgilerini çoğaltmak ve çeşitlendirmek için

karakterlerin kişisel hayatlarıyla ilgili seriyalleştirilmiş alt hikayeler üretilmektedir (Smith, 2018, s. 54). Bu çalışmada ele alınan dizide de alt hikayeler görmek mümkündür. Karmaşık anlatıların temel özelliklerinden birisi olarak, karakterle özdeşleşip empati veya sempati kurmamız değil; onu sürekli sorgulamamız, mükemmel ve kusursuz olmadığını görmemiz istenmektedir.

Melodramatik seriyallerin izleyicisi için bu hikayelerin karakterleri, kendi hayatlarının bir parçası olmaktadır. İzleyici hikaye ve karakterler hakkında değerlendirme yaparak kimi zaman onları eleştirmekte; kimi zaman da onlara sempati duyarak takdir etmektedir. Karakterlerin hayatı bölüm aralarında devam ediyormuş izlenimi verdiğindendir ki, Twitter ve Facebook gibi sosyal medya platformları hayatımıza girmeden önce seriyaller (veya pembe diziler) hakkında kamusal alanda yapılan konuşmalar bugün sosyal medyadaki paylaşımlar ile sürdürülmektedir. İzleyici yorumları ve beğeni sayıları, anlatıya verilen geribildirimini oluşturmaktadır. (Lozano & Singhal, 1993, s. 117)

Nitelikli televizyon öncesi dönem olan 1980'lerde hikaye karakterleri düzgün, agresif veya saldırgan olmayan kişilerdir. 80'li yılların sonları ile birlikte ortaya çıkan nitelikli televizyon karakterleri ise artık önemli kusurlara sahiptirler. Ahlaki yönden sorgulanır aşk hayatları vardır. Meslek hayatlarında uzman ve başarılı iken, kişisel hayatları kusurlarla doludur (Smith, 2018, s. 60-61). Bu çalışmada incelenen 'Kuş Uçuşu' dizisi bir iş yeri draması olarak karşımıza çıkmakla birlikte, Smith'in ifadesine uygun olarak karakterler kişisel hayatlarında sorunlarla boğuşmaktadır.

Karmaşık dizi öyküleri çatışmalarla doludur ve genellikle bireysel mücadeleler hikayenin tamamını kapsamaktadır. Birincil karakterlerin ahlaki ve psikolojik karmaşıklığı, izleyiciyi bu dizilere çeken özellik olmaktadır. Ayrıca baş karakter(ler) için o zamana kadar mümkün olandan daha kötü, ikiyüzlü ve değişken olma potansiyeli ortaya çıkmış olmaktadır (Özkent & Can, 2021, s. 682). 'Kuş Uçuşu' izleyiciye çoklu karakterleri sunarak ve her karakterin ahlaki kusurlarını sergilemek yoluyla karmaşa yaratmayı başarmaktadır. Dizideki temel anlatı Lale ve Aslı arasındaki görünmeyen savaş değildir. Karakterlerin etkileşim içerisinde olmaları, karmaşaya katkıda bulunmaktadır.

Dizi alımlama sürecinden söz eden İpşiroğlu (2019, s. 51), bu sürecin ilk aşamasının izleyicide merak duygusunu uyandırarak empatiyi harekete geçirmek olduğunu vurgulamaktadır. Empati aşamasında izleyici karakterlerle aynı hisleri paylaşabilir ve bu da ona haz sağlamaktadır. İzleyici kahramanın tersine, anti kahramanın uzlaşmaz, ahlak yoksunu, sahtekar kişiliği ile de empati kurabilmektedir; çünkü empati, 'bilmediğimiz insanların sorunlarını paylaşmak' demektir.

Bu çalışmada ele alınan dizi metninin tematik analizinden elde edilen temalar birtakım kategorilere işaret etmektedir. Dolayısıyla burada metne gizlenmiş kategorilerden bahsetmekteyiz. Bu kategoriler ve temalarla ilişkileri Tablo 1'de gösterilmektedir:

(Tablo:1)

Kapitalizm	Bireysellik
Sınıf	Görecelilik
Rasyonellik	Kural karşıtlığı
Düzen ve Kurallar	Tek Gerçeğin İnkarı



- Geleneksel değerler	-Bireysel zafer uğruna kötülük
- Aile içinde konumlandırma	- Ahlaki yönden sorunlu değerler
- Toplumsal düzen	- Bireysel düzen
- Keskin zıtlıklar	- Bulanıklaşan sınırlar
- Maskülenlik	- Sorunlu maskülenlik

Anti kahramanı ve dolayısıyla yukarıdaki kategorileri daha iyi anlamak için, modernizm kavramına geri dönmek yerinde olacaktır. Endüstri devrimi ve aydınlanma ile birlikte toplumlarda değişimler yaşanmış, sınıflar ortaya çıkmıştır. Bu dönüşüm, kahramanın da sorgulanmasını birlikte getirmiştir.

Modern kahramandaki eksikleri sürekli bir anlam arayışı ile başka şekilde doldurmaya çalışan modern insan, anti kahramanı icat etmiştir. Anti kahramanlar bu dünyanın parçası olmaktan uzak, uyumsuz karakterlerdir (Kiraz Demir, 2022, s. 56-57).

Anti kahraman hakkında sıkça vurgulanan ahlak ve değerlerden yoksunluk, izleyicinin tıpkı kahraman ile olduğu gibi O'nunla empati kurmasına ve özdeşleşmesine (izleyenin kendisini hikayede görüyor gibi hissetmesi) yol açabilmektedir. Garcia (2016, s. 70-73) bu noktaya 'kötülüğün derecesi' ve 'suçluluk duygusu' ile açıklık getirmeyi denemiştir. O'na göre anti kahramanın kötülük derecesi her zaman izleyiciyi rahatsız etmeyecek düzeydedir; yani O'ndan çok daha kötülerini mutlaka bulunmaktadır. Anti kahraman kötü eylemleri sonrasında suçluluk duygusu ile kıvrılır ki bu da izleyiciye empati kurmak için başka bir neden yaratmaktadır.

Nitelikli televizyon anlatısı 1990'lı yıllardan bu yana televizyon dizi ve seriyallerini, reklamvereninin yeni hedefi olan niş izleyici için cazip hale getirmiştir. Nitelikli televizyon ile anti kahraman karakterlerin el ele ilerlediğini görmekteyiz. Bu çalışmadan elde edilen tema ve kategoriler, nitelikli televizyon ve anti kahraman kullanımının yayıncılara sadık ve bağlı izleyici kitlesi kazandırmadaki önemini ortaya koymakla birlikte, aynı zamanda nitelikli televizyon anlatısı ve anti kahraman karakterinin, karşıt okumalar sağlayıp eleştiri imkanı sağladığını da görmek mümkündür. Günümüz dijital dünyasında bölünmüş ve eskiye göre daha dar kapsamlı izleme ihtiyaçlarına sahip izleyici kitlesinin ilgisini çeken noktalardan birisi bu tür anlatı ve karakterlerin sağladığı birden fazla boyut, çok yönlülük, olay ve olguların 'nasıl' gerçekleştiği, kendilerine sorgulama imkanı sunmasıdır. İzleyici karakterlerle empati veya sempati kurmaktan öteye geçerek onları anlatının bütünlüğü içinde kavrayacak ve böylelikle yepyeni bir izleme deneyimi yaşamış olacaktır. İzleyici, anti kahraman sayesinde anlatıda yer verilen ikilemleri, çelişkileri, mevcut kavram ve yapıları yeniden düşünmeye başlayacağı için bu anlatı türünün klasik anlatıdan daha farklı bir haz yaşatması mümkün görünmekte; anti kahraman hikayelerinin başarısını açıklama da yardımcı olmaktadır.

Kaynaklar

- Aslan, Ş., & Güzel, Ş. (2018). Araştırmanın Temelleri- Bilim, Bilimsel Araştırma ve Bilimsel Yöntem. İçinde *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri Nicel, Nitel ve Karma Tasarımlar için bir Rehber*. Eğitim Yayınevi.
- Bourdau, M. (2022, 12 20). *Quality Television: Construction and De-Construction of Seriality*.
<https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/98916/1/01.pdf?sequence=1> adresinden alındı
- Brost, M. J. (2021). *The Anti-Heroine on Contemporary Television: Transgressive Women*. Londra: Lexington Books.
- Damico, A. M., & Quay, S. E. (2016). *21st-Century TV Dramas Exploring the New Golden Age*. California: Praeger.
- Erdoğan, S. E. (2015). A Case Study of American-to-Turkish Transnational Television Adaptations. Ankara, Türkiye: İhsan Doğramacı Bilkent University.
- Garcia, A. N. (2016). Moral Emotions, Antiheroes and the Limits of Allegiance. İçinde *Emotions and Contemporary TV Series*. Palgrave MacMillan.
- Hagelin, S., & Silverman, G. (2022). *The New Female Antihero The Disruptive Women of Twenty-First-Century US Television*. Chicago: The University of Chicago Press.
- İpşiroğlu, Z. (2019). *Televizyon Dizi Pusulası-Dizi Eleştirisinin Temelleri*. İstanbul: E Yayınları.
- Kiraz Demir, S. (2022). Son Dönem Türk Sinemasında Anti-Kahraman Kadınlar. *Arts Artuklu Sanat ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 8, 51-80.
- Lozano, E., & Singhal, A. (1993). Melodramatic Television Serials: Mythical Narratives for Education. *Communications*, 115-127.
- Mittell, J. (2015). *Complex TV The Poetics of Contemporary Television Storytelling*. New York: New York University Press.

- Özkan, G. (2022). Twitter Kullanan Ebeveynlerde Covid-19 Aşı Karşıtlığı: Tematik Bir Analiz. *Reflektif Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(2), 305-330.
- Özkent, Y., & Can, A. (2021). "Nitelikli Televizyon": Netflix Platformunda "Nitelikli Drama"nın Yeniden İnşası. *Selçuk İletişim Dergisi*, 14(2), 674-698.
- Pinedo, I. C. (2021). *Difficult Women on Television Drama*. Oxon: Routledge.
- Press, A. (2009). Gender and Family in Television's Golden Age and Beyond. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 139-150.
- Radosinska, J., & Magalova, L. (2022). Supes, Inc: Episodic Television Drama The Boys, Antiheroism and Society of Performance. *Media Literacy and Academic Research*, 28-52.
- Schlütz, D. M. (2016). Contemporary Quality TV: The Entertainment Experience of Complex Serial Narratives. *Annals of the International Communication Association*, 95-124.
- Smith, A. N. (2018). *Storytelling Industries: Narrative Production in the 21st Century*. Salford: Palgrave Macmillan.
- Tasker, Y., & Negra, D. (2007). Introduction. Y. Tasker, & D. Negra içinde, *Interrogating Postfeminism: Gender and the Politics of Popular Culture* (s. 1-27). Durham: Duke University Press.
- Tüzün Ateşalp, S. (2016). "Nitelikli Televizyon": Medya Profesyonellerinin Perspektifinden Türk Televizyon Dizilerinde Nitelik. *İleti-ş-im Galatasaray Üniversitesi İletişim Dergisi*, 25, 9-37.
- Williams, L. (2018). World and time: Serial Television Melodrama. C. Gledhill, & L. Williams içinde, *Melodrama Unbound* (s. 169-183). Columbia University Press.

**Osmanlıda Haberleşme Sistemi Çerçevesinde “Diyarbakır
Menzilleri”**

“Diyarbakır Ranges” in the Framework of the Communication System in the
Ottoman State

Ela ÖZKAN

Dr. Öğretim Üyesi, Munzur Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü
Dr., Munzur University Faculty of Literature Department of History/
elaozkan@munzur.edu.tr

ORCID: 0000-0003-4679-2683

DOI: 10.56720/mevzu.1226169

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 29 Aralık/ December 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 12 Şubat / February 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: ÖZKAN, E. (2023). Osmanlıda Haberleşme Sistemi Çerçevesinde
“Diyarbakır Menzilleri”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 141-156 DOI:
10.56720/mevzu.1226169

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

Bir devletin hem kendi içerisinde hem de diğer devletlerle olan iletişiminin güçlü olmasında güvenilir ve gelişmiş bir haberleşme ağını kullanıyor olmasının büyük etkisi vardır. Osmanlı Devleti de sınırları geniş bir devlet olduğu için merkezle diğer idari birimler arasında doğru bir iletişim sağlamak için yeni teknikler kullanmayı ihmal etmemiştir. İlk dönemlerde daha ilkel tekniklerle haberleşmeyi sağlayan devlet zamanla iletişim sistemini belirli kurallara bağlı kalarak yürütmeyi denemiştir. Ulaklar adı verilen görevliler vasıtasıyla önemli bilgileri ve haberleri gerekli yerlere ulaştırmak için uygun imkanlar sağlamıştır. Bu görevlilerin uzun mesafe ve yorucu şartlar karşısında yaşadığı sıkıntıları gidermek için devlet istirahat ve güvenlik açısından yeni tesisler inşa etmiştir. Menzilhâne denilen bu birimler haber taşıyıcılarının güvenle dinlenebileceği yerler olmuştur. Ayrıca Osmanlı her yeri menzil olarak belirlememiştir. Mesafe ve konum olarak belirli yerler menzil olarak kabul edilmiştir. Diyarbakır da konum olarak Osmanlı Devleti'nin önemli idari birimleri arasında yer almıştır. Burada kurulan menzilin işleyişi, görevlilerin faaliyetleri de dikkat çeken konular arasındadır. Çalışmamızda Osmanlı Devleti'nde menziller ve Diyarbakır menzillerinin vaziyeti hakkında bilgi verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Menzil, Haberleşme, Diyarbakır, Ulak, Beygir

Abstract

One of the effective factors in the growth and development of a state is to use a reliable and strong communication network. Since the Ottoman Empire was a large state, it did not neglect to use new techniques to ensure correct communication between the center and other administrative units. The state, which provided communication with more primitive techniques in the early periods, tried to carry out the communication system by adhering to certain rules over time. Necessary opportunities have been tried to be created in order to convey important information and news to the necessary places by means of officials called messengers. In order to overcome the difficulties experienced by these officials in the face of long distance and tiring conditions, new facilities were established in terms of rest and security. These units, called Menzilhane, were places where news carriers could rest safely. In addition,

the Ottomans did not determine every place as a range. Certain places in terms of distance and location were accepted as range. Diyarbakır was one of the important administrative units of the Ottoman Empire. The operation of the range established here and the activities of the officials are among the issues that attract attention. In our study, information will be given about the ranges in the Ottoman Empire and the status of the Diyarbakır ranges.

Keywords: halting place, communication, Diyarbakır, ulak, horse

Giriş

Osmanlı Devleti'nde doğru ve güvenilir haber kaynağına ulaşmak önemli bir mevzudur. Nitekim üç kıtaya hükmeden bir devletin idari birimlerinin merkezle olan iletişimini sağlamak hiç de kolay değildi. Her bir idari birimin merkezle olan bağlantısını güçlü tutmak devletin ana politikaları arasında olmuştur. Atanan idarecilerin görevlerini doğru bir biçimde yerine getirmek, vergilerin zamanında ve adaletli bir şekilde toplanmasını sağlamak, devlet içerisinde oluşan asayişsizliklerden haberdar olmak gibi önemli meselelerin devlet tarafından takibin yapılması için güçlü bir haberleşme ağına ihtiyaç vardı.

İlk dönemlerde daha ilkel tekniklerle gerçekleştirilen haberleşme, zorunlu ihtiyaçlar neticesinde yeniliğe gerek duymuştur. Çünkü bir haberin bir idari birimden başka bir idari birime ya da merkeze ulaştırılınca kadar ki serüveni zorlu idi. Bir haber ya da yazılı bir belgenin gerekli yere ulaştırılması noktasında ortaya çıkabilecek sıkıntılar sadece haberi taşıyanı değil haberi bekleyen kişiyi de mağdur etmekteydi. Bu amaçla haberleşme ağını güvenli hale getirmek ve yolları kullanılır hale getirmek ana hedefler arasında yer almaktaydı. Osmanlıda bu görevi Ulak adı verilen haber taşıyıcılar yapmaktaydı. Bu kişiler haber taşıdıkları süre zarfında her türlü tehlikeye karşı güvenilir yerlerde dinlenerek görevlerini yerine getirmek istiyorlardı. İşte bu amaçla ülkenin birçok yerinde menzil yerleri belirlenmiş, belirlenen bu alanlarda "Menzilhâne" adı verilen dinlenme alanları oluşturulmuştur.

Devlet belirli kollarda oluşturduğu menzil güzergahları vasıtasıyla haber akışının olacağı bölgeleri ayırmıştır. Bu ayırım yapılırken haberleşme güzergâhlarının yoğunluğu önlenmiştir. Belirlenen güzergâhlarda haber taşıyan görevliler hem dinlenmiş hem de taşıdıkları bilgi ve belgelerin güvenliğini

sağlamışlardır. Çünkü menziller arasındaki mesafeler oldukça uzun olmakla birlikte taşımacılıkta henüz daha teknolojik açıdan hızlı araçlar kullanılmadığından genellikle at, beygir, deve gibi hayvanlardan yararlanılmıştır.

Osmanlı Devleti'nde genel olarak menzil teşkilatı hakkında birçok çalışma yapılmıştır. Ancak idari birimlerinde kurulan menziller ve bunların faaliyetleri hakkında yeterli çalışma bulunmamaktadır. Bu konuyla ilgili çalışmalar incelendiğinde Diyarbakır yol güzergahında bulunan menziller hakkında da bilgilerin kısıtlı olduğu görülmüştür. Bu çalışmada Osmanlı Devleti'nde menzil teşkilatının nasıl işleyiş gösterdiği hakkında kısa bir bilgi verildikten sonra Diyarbakır Menzilleri incelenecektir. Çalışmanın temel kaynakları Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivinden elde edilen belgeler ve Diyarbakır Şer'iyye Sicilleridir (1723-1827). Ayrıca konu ile alakalı daha önce yayımlanmış tetkik eserler, makale ve tezlerden de yararlanılarak konu bütünlüğü sağlanmıştır.

1- Osmanlı Devleti'nde Menzil Teşkilatı ve İşleyişi

Osmanlı Devleti'nde haberleşme diğer Türk devletlerinde olduğu gibi, daha ilk devirlerden itibaren, ulaklar vasıtasıyla yürütülürdü. Ancak daha kurumsal bir teşkilatlandırma, Kanuni döneminde başlamış Vezir-i Azam Lütfi Paşa'nın sadareti sürecinde düzenleme sağlanmıştır. Menzil olarak adlandırılan bu teşkilatın hangi devletin teşkilatının örnek alınarak meydana getirilişi hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Zira Romalılardan önceki devletler de bile benzer bir posta teşkilatının varlığı bilindiği, İran İmparatorluğu'nun posta sistemini takliden Romalıların da böyle bir müessese kurdukları anlaşılmaktadır. Bizanslılar da, Roma posta teşkilatını aynen devam ettirmişlerdi. Osmanlı menzil teşkilatının, Memluk ve İslam Devletleri'ndeki Berid ile Moğol ve İlhanlılardaki Yam teşkilatlarından ilham alınarak meydana getirildiğini ortaya koymaktadır. Buna bağlı olarak Osmanlı Devleti tarafından, özellikle 16.yüzyıldan itibaren ana yollarda güvenlik ve intizamın temini için büyük gayret gösterilmiş, konaklama olarak belirlenen yerlerde sosyal, ekonomik ve idari hayatı doğrudan etkisine alan bir posta teşkilatı kurulmuştur (Halaçoğlu, 2002, s.7-8).

Bir devletin toplumsal, ekonomik, askeri ve siyasi hayatında yol güzergahları şüphesiz her zaman en önemli rolü oynamıştır. Nitekim, askeri ve ti-

cari faaliyetler, yol sisteminin düzgün işleyişi ile orantılı olarak gelişirken, merkezin uzaktaki idari birimlerle olan irtibatı da düzenli ve güvenli bir haberleşme teşkilatı ile mümkündür. Bu bakımdan, büyük bir coğrafyada konumlanan Osmanlı Devleti'nde Anadolu ve Rumeli arasındaki ana yollar ile bu yollara bağlı gerekli oranda tali yollar yapılması için harekete geçmiştir. Bu yollar üzerinde ise, merkezden gönderilen emir ve hükümlerin yerlerine hızlı ve güvenli olarak gönderilmesi ve tebliği için menzilhâneler tesis etmiş ve bu merkezler hem askeri birliklerin ekonomik ihtiyaçlarının temininde hem de ticari ve özel iletişimlerde de kullanılmış idi (Halaçoğlu, 1981, s.121). Menzilhâneleri sadece haber taşımasında kullanılan mekân ve askeri birliklerin konaklama alanları olarak adlandırmak doğru değildir. Devletin sınırları dahilinde belirli istikametler üzerinde hayvan ve insan gücünün etkisiyle kurulmuş olan bu iletişim ağından askeri ve ticari faaliyetler için de kullanılmıştır. Ayrıca, menzilhânede çalışan haber taşıyıcılar devleti tehlikeye sokabilecek herhangi bir bilgi öğrendiklerinde bunları merkeze ulaştırmıştır (Kardan, 2019, s.13).

Osmanlı Devleti'nde menziller ordunun güvenli olarak sevk edilmesi ve iaşesinin elde edilmesinde önemli roller üstlenmişlerdi. Bazen askeri birlikler sefere çıkmadan önce, dinlenecekleri yerler tespit edilir ve o bölgeye gönderilecek gerekli araç gerecin türü, miktarı ve belirtilen menzile iletilmesi hususu kadılara bildirildi. Ordu sefere çıktığında merkezle hızlı bir iletişim için bu ulak ve beygir sayısı arttırılırdı. Sefer öncesi kadılara gönderilen fermanla yolların durumu hakkında bilgi alınır ve edinilen bilgiye göre yol güzergahı tespit edilirdi (Müderrişoğlu, 1993, s.46). Menzil hizmeti için kale zabitleri, dizdarları ve ağaları menzilci olarak görevlendirilmişti. Menzilin amacına uygun olarak çalıştırılıp çalıştırılmadığı, menzil içindeki bölümlerin ve eşyaların temizliği gibi faaliyetler menzillerin bulunduğu kaza kadıları, naipileri ve muhtesipleri vasıtasıyla kontrol edilirdi. 18. Yüzyılda bu denetleme işlemi mübaşirler tarafından yapılırdı. Mübaşirler, menzillere düzen vermek ve gerekli kontrolleri yapmak amacıyla görevlendirilmişlerdi (Halaçoğlu, 2004, s.2).

Osmanlı Devleti'nde ulakların seçimi hususunda da bazı belirleyiciler olmuştur. İlk zamanlar ulaklar Kırım tatarları arasından seçilir ve görevlerini atlı olarak yürütürlerdi. Görev sırasında özel kıyafetleri olur ve bunlar sadece kendilerine mahsustu. Devletin mühim ve hızlıca ulaştırılması gereken haber-

lerini merkez ile eyaletler arasında taşıyan ulaklarda aranan şartlar; güvenilir, dürüst ve yol şartlarına dayanıklı olmalarıydı (Işıklar, 2018, s.6-7). Başlangıçta “ulak hükmü” ile yürütülen haberleşmede ulaklar, ihtiyacı olan hayvanları ücretsiz olarak alabiliyorlardı. Ayrıca ulakların ihtiyaç duyduğu erzak geçtikleri yöre halkınca temin ediliyordu (Süme, 2022, s.144). Menzillerin merkezle olan yazışmaları Defterdarlığa bağlı Mevkûfât Kalemi yürütür ve aynı isimle anılan defterlere kaydedilirdi. Menziller ile ilgili bir sorun gündeme geldiğinde ilk olarak Mevkûfât defterleri incelenmekte ve bu doğrultuda da karar çıkmaktaydı (Çetin, 2011, s.19).

Dönem başlarında menzilhânelere gönderilen bütçelerin miktarı ve menzilhânelerde beslenecek olan beygirlerin sayıları, o dönemde ortaya çıkan sosyal ve ekonomik şartlara göre belirlenmekteydi. Ulak sayıları ileride ortaya çıkabilecek olağanüstü şartlar düşünülerek fazla gösterilebilmiştir. Bundan dolayı devletin ani bir kararla seferberlik ilan etmesi durumunda ülkenin dört bir yanına ulak gönderilmesi gerekeceğinden menzilhânelerde ulak yoğunluğu artmıştır. Herhangi bir menzilhâneye gelen ulak sayısının artması menzilhâncilerin kendilerine tanınmış şartları zorlamaları anlamına gelmektedir. Ayrıca artan ulak sayısı menzilhâncilerin satın almak ya da geçici olarak ahaliden kiralamak suretiyle çok sayıda beygir tedarik etmesi gerekmekteydi. Ulakların beygir tedarik edememesi durumunda menzilhânelerde beklemek zorunda kaldıkları için önemli ve acil haberlerin ulaştırılması gecikiyordu (Çetin, 2013, s.275).

Menzilhânede işlerin düzenli ve hızlı ilerlemesini menzilhânede görevli kişiler sağlardı. Menzilhâncilerin görevleri arasında ulakların menziller arası seyahatinde menzil beygiri sağlamak, menzil masraflarını gidermek, asayiş ve huzuru sağlamaktı. Menzilhânciler yaptıkları bu görevler karşılığında çeşitli vergilerden muaf tutulurlardı. Menzilhâncilerin masrafları önceden hesaplanır, bulunduğu idari birimin halkı tarafından ödenirdi. Bu nedenle halk ile görevli arasında mahkeme huzurunda bir anlaşma yapıldı. Bu anlaşmanın amacı ulaşın belirlenen para haricinden halktan fazladan para almasını engellemekti (Açıkel, 2004, s.6-7). Yeni kurulan menzillerin gelirleri, çoğunlukla ulak ücretlerinden, belirlenen idari birimin mukataasından ve devletin hazineinden yaptığı yardımlardan sağlanırdı. Doğrudan menzil olarak belirlenmeyen fakat ulakların geçmek zorunda kaldıkları yerlerde yaşayan halkın ulaşın ihtiyacını

karşılama zorunluğu vardı. Devlet bir bölgeyi menzil olarak belirlemesi için ulakları zorlamayacak ve hızlı haberleşmeyi önleyecek derecede iki menzil arasındaki mesafenin çok olması, ya da ordunun sefer esnasında dinlenmesi ve iâşesinin temini gibi meseleler önemli rol oynamaktadır. Menzilhâneler farklı uzaklıklarda kurulmuştur. Her bir menzilin coğrafi şartlara, güvenlik durumuna ve menzillerin ihtiyaçlarına göre değişik mesafelerde konumlanmış olduğu tespit edilmiştir. Menziller, ana ve tâli yollar üzerinde üç saatten yirmi sekiz saate kadar olan mesafelerde kurulmuştur. Merkezden menzil olarak belirlenmeyen, fakat ulakların geçmek gerekliliği duyduğu yerlerde halkın ulaşın harcamalarını temin etme zorunluluğu getirilmiştir (Halaçoğlu, 2004, s.15).

Osmanlı Devleti'nde menzil olarak anılan yerlerin genellikle yolculukla ilgili olarak kullanılmış olması, menzilhânelerin kullanım amaçları dışında farklı şekillerde anılmasına sebep olmuştur. Bu durum haberleşme ve iletişim için kullanılan menzilhânelerin, ordu konaklaması, idari görevliler ve yabancı devlet elçilerine konaklama ve temel gıda ihtiyaçlarının karşılanmasını sağladığı şeklinde yanlış bir fikrin insanlar arasında yayılmasına sebep olmuştur. Menziller genellikle kuruldukları yerlerin isimleriyle anılmışlardır. Bu durum isim benzerliklerinden doğacak karışıklıkları da beraberinde getirmiştir. Oysa ki menziller aynı idari birim üzerinde kurulmuş olsalar bile kendi içlerinde farklı gruplara ayrılmıştır. Menzilhâneler bünyesinde kurulan menzil külliye-leri; mekanları, organizasyonları, işleyişleri ve işlevleri bakımından birbirilerinden farklı fonksiyonlar göstermiştir. (Çetin, 2011, s.8,9-48). Menzil külliye-leri kendi bünyesinde ekonomik, toplumsal ve dini açıdan sınıflandırılmıştır. Bu külliye-leri şehir merkezinde kurulan külliyelerden ayıran nokta ise arasta, han ve dükkân gibi ticaret yapıları ile imaret, hamam gibi sosyal yapıların buralarda daha fazla ön plana çıkmasıdır (Kızgın, 2021, s.35-36). İnşa edilme-lerindeki asıl amaç, özellikle yolcular ve ticaretle uğraşanlar olmak üzere, hal-ka hizmet eden sosyal yapılar oluşturmaktır.

Ulak-Menzil sistemi 1840 yılına kadar varlığını devam ettirmiş, yalnızca devletin haberleşme faaliyetlerini sağlamaya yönelik girişimlerde bulunmuştur. 1840 yılından sonra ise batı tarzda oluşturulan yeni bir haberleşme kuru-mu olan Posta Nezareti oluşturulmuştur. Haberleşme sistemi dahilinde önce telgrafın daha sonra da telefon ve telsizin bulunması posta teşkilatına verilen

önemi arttırmıştır. Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde ulaştırma ve haberleşme yolunda yeni gelişmeler olmuştur (Çerçi, 2003, s.220).

2-Diyarbakır Menzilleri

Diyarbakır doğu ile batıyı birleştiren bir noktada, Dicle vadisine hâkim bir tepe üzerinde inşa edilmiş stratejik bir öneme sahip bir ticaret şehriydi. Çokça verimli tarım arazilerine sahip olan şehir, etrafını çevreleyen surlar vasıtasıyla iyi korunmaktaydı. Diyarbakır bölgesinin merkezini teşkil eden Amid isminin kökeni hakkında çeşitli fikirler ileri sürülmüştür. Amid isminin kullanımı Türklerin bu coğrafi sahayı ele geçirmelerinden sonra da devam etmiş ve bazı Türkçe kaynaklarda, “Kara Amid” veya “Kara Hamid” şeklinde de kullanılmıştır. Kara denmesinin sebebi ise, surların siyah bazalttan yapılmış olmasındandır (Yılmazçelik, 2012, s.226-227).

Diyarbakır ilk çağlardan itibaren dikkat çeken bir bölge olmuş ve bu önemini Osmanlı Devleti’ne bağlılığı süresince de devam ettirmiştir. Roma ve Bizans idaresinin hâkim olduğu dönemde eyalet merkezi olan Diyarbakır, İslâm devletlerinin hakimiyeti zamanında valilerce idare edilen idari bir birim olmuştur. Diyarbakır Akkoyunlular zamanında merkez idari birim, Osmanlı döneminde de yönetimin en ilk sıralarında yer alan eyaletleri arasında yer almıştır (Yılmazçelik, 1996, s.217). Diyarbakır’a bağlı birçok sancak zamanla eyalet statüsü kazanmıştır. Örneğin Harput 1845 yılına kadar Diyarbakır’a bağlı bir sancak iken bu tarihten sonra Harput’a bağlı bütün kazalar Diyarbakır eyaletinden ayrılarak önce ayrı bir mutasarrıflık sonrasında ise müstakil bir eyalet olmuştur (Aksın, 1999, s.30-31). Diyarbakır, 1515 tarihinde Osmanlı idari birimleri arasına eyalet olarak katılmış ve devletin son dönemlerine kadar bu kimliğini korumuştur. Diyarbakır şehri aynı zamanda Eyaleti’nin merkezini teşkil etmiştir. Bu nedenle 19. yüzyılda Diyarbakır, “Paşa Sancağı” yani “Merkez Sancak” olarak adlandırılmıştır. Böylece eyalet yönetimindeki aynı zamanda sancak ve şehir yönetiminden de sorumlu olmuşlardır (Yılmazçelik, 1995, s.247-254).

Osmanlı Devleti’nde haberleşme menzilleri çeşitli kollara ayrılmıştı. Diyarbakır Menzilleri orta kol dediğimiz kısımda yer almaktaydı. Orta kol diye belirtilen menzil güzergahlarına; İstanbul- Gebze- İznik- Sapanca- Geyve- Hendek- Ayaş- Düzce- Bolu- Hacıhamza- Merzifon- Amasya- Turhal- Tokat-

Sivas- Hasançelebi- Malatya -Harput girmekte ve bu yol Diyarbakır'a kadar uzanmaktaydı. Öte yandan Sapanca'dan Ankara'ya bir yol ayrılmakta, ayrıca Diyarbakır'dan Mardin-Musul ile bir yol ise Bağdat'a varmaktaydı (Armağan, 1990, s.9-10). Bu kol üzerinde belirlenen güzergahlar arasında oluşturulan haberleşme ağı vasıtasıyla merkezle iletişim daha hızlı bir hal almıştır.

Menziller arasında hızlı ulaşımı sağlamak amacıyla hayvanlardan istifade edilmiştir. Klasik dönem Osmanlı Devleti'nde deve, at, katır gibi hayvanlar önemli bir taşıma aracıydı. Bu hayvanların bir kısmı doğrudan devlete ait hayvanlar diğerleri ise kiralama usulü ile halktan alınırdı. Kiralanan hayvanların çoğu konar-göçerlerden temin edilmekteydi. Haberleşme için gerekli hayvanların bulunamadığı dönemlerde olmuştur. İş yoğunluğu, güvenlik problemleri ve hayvanlara bulaşan salgın hastalıklar bu durumun en önemli sebepleri arasında yer almaktadır (Ekin, 2017, s.405-406).

Menzildeki ulakların kullanacakları beygir için devlet tarafından belli bir ücret verilirdi. H.1206 tarihli belgede Harput, Diyarbakır, Erzurum ve Halep taraflarına Ergani menzilinden geçen ulaklara altı yüz elli iki buçuk kuruş beygir ücreti verildiği tespit edilmiştir (BOA, C.NF 17/835 H.1206) Ulak ve beygirlerin ücretlerinin belirlenmesi konusu Diyarbakır menzillerinde de en önemli meselelerin başında gelmiştir. Menziller arasındaki mesafe dolayısıyla bir binek hayvanının kullanılmasını şarttı. Genellikle at, beygir ve deve gibi hayvanlar ulaşımında en fazla tercih edilen taşıyıcılar olmuştur. Coğrafi koşulların etkisi ve ekonomik vaziyet de tercih yapılırken etkili olan belirleyiciler arasında olmuştur. H.1332 tarihli belgede Ankara, Diyarbakır ve Halep üzerindeki menzil hattında nakliye kolları teşkil edildiği ve özellikle Halep menzil hatları için iki yüz civarında deve temin edilmesi hususunda yazışmalar yapılmıştır (BOA, DH.İ.UMEK. 72/54 Tarih: H.1332). Harput, Diyarbakır, Erzurum ve Halep taraflarında menzil hattından geçen ulaklara ise bir sene içerisinde altı yüz elli iki buçuk kuruş beygir ücreti verilmiştir (BOA, C.NF 17/835 Tarih: H.1206). Menziller arasındaki mesafe ve mesafeler arasında kaç saatte gidildiği mevzu ulak ve beygirlere verilecek ücreti yakından etkilemiştir. Örneğin Üsküdar menzilinden Diyarbakır'a ulaşacak ulaklar için dokuz beygirin bulunduğu ve bu beygirlerin bulunan güzergahta toplamda iki yüz yetmiş beş saat yol aldıklarına dair bilgiler verilmiştir. Nitekim beygirlerin saat hesabıyla ücretlendirildiklerini tespit ediyoruz. (BOA, C.NF 21/1023

Tarih: H.1247). Menzillerde kullanılan beygirler haberleşmenin gerçekleştirilmesinde en önemli unsurdur. Taşınacak haberlerin yoğunluğundan ötürü bazen beygir sayısı yeterli gelemeyebilmiştir. Diyarbakır menzilinde de iş yoğunluğundan ötürü kullanılan on beş beygir yeterli gelmeyince yeniden on beş beygir talep edilmiştir (BOA, C.NF 44/2173 Tarih: H. 1143) menzil teşkilatı içerisinde yer alan görevliler ve kullanılan hayvanlar adına belli bir miktar ücret sağlanmaktaydı. Ancak bu miktarın yeterli olmadığı durumlarda devlet ahalî halkından yardım istediği gibi bu bölge halkının vergilerinin bir kısmını menzil faaliyetlerine harcamasına izin vermiştir.

1700-1718 yılları arasında Diyarbakır menziline Mardin'e on sekiz saat, Ergani'ye on iki saat ve Siverek'e dokuz saat olmak üzere, toplamda otuz dokuz saat uzunluğa erişen üç kolu olduğu tespit edilmiştir. Bu kollardan Mardin ve Ergani'ye devamlı beygir gönderildiği, Siverek tarafına ise hiç beygir verilmediği dikkat çeken hususlar arasındadır. Bu bölgeden haberleşme için beygir gönderen menzilhânenin hizmet verdiği yolun mesafesi otuz saattir. 1718-1738 yılları arasında menzilhânenin yollarına bağlı kolların sayısı altmış üç saattir. Bu süreçte sadece Mardin ve Ergani bölgesine beygir yollayan menzilhânenin görev aldıkları yolun mesafesi eskisi gibi otuz saat olarak devam etmiştir (Çetin, 2009, s111). 1724 yılında Van kalesi ve Diyarbakır yolu üzerinde dört ve beş beygirden itibaren olmak üzere, yeni menzilhâne tesis olunması için emir gönderilmiştir. Söz konusu menzilhânelerin birbirlerine ve bağlantılı oldukları menzillere olan mesafeleri hakkında gerekli bilgi bulunmamaktadır (Çetin, 2013, s.174-175).

Menziller arasında haber akışı sağlanırken ortaya çıkabilecek eksiklikler giderilmeye çalışılmış, ulakların iş akışı mümkün olduğunca kontrol edilmiştir. Ancak birçok menzilde olduğu gibi Diyarbakır menzillerinde de bazı asayişsizlikler engellenememiştir. 18 Ekim 1732 tarihli fermanla, İran seferleri sırasında gidip gelen ulakların çok olmalarından ötürü bu kişilerin asıl kayıtlı beygirlerinin üzerlerine defalarca kez beygir aldıkları tespit edilmiştir. Bu usulsüzlükleri engellemek üzere Amasya'dan Kefri menziline kadar yol üzerinde olan Turhal, Konya, Kangal, Alacahan, Hasaңcelebi, Hısnıpatrik, Malatya, İzoli, Harput, Ergani, Diyarbakır, Mardin, Nusaybin, Cizre, Musul, Karakuş, Erbil, Altınsuyu, Kerkük gibi güzergahların menzillerinde ulaklara kanun ve nizamı uygun muamelede bulunulması hakkında uyarılarda bulunulmuş ve

menzilcilerin her türlü usulsüzlükten kaçınmaları gerektiği belirtilmiştir (Diyarbakır Şer'iyye Sicilleri, Amid Mahkemesi, 1732-1798, Cilt 2, 3712, s. 207-208).

1740 senesindeki başka bir fermanda ise, Anadolu'daki menzillerin nizamının bozulmaya başladığı ve birtakım vergiler alınarak bu menzilde bulunan kişilere karşı çıkılarak güvenilir ve verilen işi yapabilecek kimselerin menzilci tayin edilmesi gerektiği belirtilmiştir. Bu fermanda; Ayrıca bazı vilayet ayanlarının menzil maddesini kendi menfaatleri doğrultusunda belirlediği, halktan in'amat ücretlerini ve kazalardan imdadiye vergilerini çoğu zaman kendileri alıp ve istediği gibi kullanıldığı belirtilmiştir. Çok sayıda temin edilen beygirlerin fiyatları ve in'amat ücretlerinden halk çok büyük zarar görmüş, devlet bundan sonra menzillerin in'am emirleriyle ulaklara beygir verilmesini yasaklamıştır. Bu tarihlerde Diyarbakır sancağında 6000 kuruş menzil bedeli tertip olduğu, bunu ödemekte zorlanan halka kolaylık sağlamak için menzil bedelinin senede iki takside bölünmüş, dağıtılmasında ve toplanmasında dahi halktan bir akçe bile fazla alınmaması emredilmiştir. Menzilhâneye gelen piyade, tatar, çukadar ve benzeri görevliler bu gibi ulaklara menzilhânelerden bedava olarak yem ve yiyecek temin etmemesi, istedikleri halde kendileri akçeleriyle satın alınması ve bundan böyle menzilhânelerin tamamı kiracıbaşı olarak tayin olacak adamlara babadan oğula geçmesi şeklinde yetki verilmiştir. Böylelikle gerek menzil hayvanları ve gerekse de menzilhânelerin temin ve onarımları, menzilhâne hizmetlilerinin ve sürücülerin ve hayvanların yem, yiyecek, nal, çivi ve diğer yiyecekler ve aylık ve yıllık gibi bütün genel masrafları kira akçesiyle kendileri temin edeceklerdir. Bundan böyle gidip gelen ulaklara zayıf ve iş göremez durumda olan hayvanların verilmemesi ve ulakların menzilhânede hayvan bekleyerek alıkonulmaması gerektiği şeklinde kararlar çıkmıştır (Diyarbakır Şer'iyye Sicilleri, Âmid Mahkemesi, 1738-1741, Cilt 3, 3754, s. 243)

Diyarbakır'dan Bağdat'a kadar yol güzergahındaki menzillerin hizmet konusunda bazı eksiklikleri olduğu bundan dolayı bölgedeki menzillerin yeniden düzenlenmesi için eksikliklerin giderilmesi gerektiği bildirilmiştir (BOA, C.NF 35/1706 H.1118). 1733 tarihli bir belgede Amasya'dan Diyarbakır'a uzanan hat üzerindeki menzillerde bozulmalar başladığı ve bu konuda gerekli önlemlerin alınması gerektiği hususunda uyarılar yapılmıştır. Bu hat

üzerinde özellikle Harput ve Malatya menzilleri arasında birbirlerinin menzil sınırlarına müdahale edildiği bu durumun tartışmalara yol açtığı belirtilmiştir. Özellikle Malatya menzillinde kullanılan beygirlerin Harput menzillerinin sınırını geçtiği bu durumun karışıklığa sebep olduğu bildirilmiştir. Nitekim her menzilde kullanılan beygirlerin sayısı ve yem miktarı belirli olduğundan menzil haricinde dışarıdan gelen bir hayvanın beslenmesiyle ilgilenilmemiş ve bu durum bazı hayvanların ölümüne sebep olmuştur. Telef olan hayvanların durumlarının merkeze bildirilmesi üzerine bu duruma yol açanların bulunup cezalandırılmasına telef olan hayvanların kıymetleri ölçüsünde bölgedeki halktan alınması hakkında hüküm verilmiştir (BOA, C.NF 1/33 Tarih: H.1146).

Devlet ana kollar üzerindeki menzillere ihtiyaç dahilinde yeni kollar eklenmesi için çalışılmıştır. Örneğin Ankara, Diyarbakır ve Halep güzergahındaki menziller hakkında yeni bir düzenleme yapılmış bu hat üzerindeki menzillere yeni kollar eklenmesi için çalışmalar başlatılmıştır. Yeni haberleşme yolları fazladan beygir ihtiyacını doğurmuştur. Bu nedenle bu hat üzerinde yeni açılacak yollar için en az altı yüz kadar beygirin gerektiği belirtilmiştir (BOA, DH.İ.UM.EK 72/54 Tarih: H.1332)

Diyarbakır’da posta teşkilatının 1843 tarihinde kurulmuş, 1846 yılında Diyarbakır Posta Müdürlüğü vazifesini İsmail Efendi yürütmüştür. Merkezden gönderilen bir haber Diyarbakır’a ulaştırılınca kadar sırasıyla, Gebze, İzmit, Sapanca, Adapazarı, Hendek, Düzce, Bolu, Gerede, Bayındır, Çerkeş, Karacalar, Koçhisar, Tosya, Hacı Hamza, Osmancık, Merzifon, Amasya, Turhal, Tokat, Sivas, Delikli Taş, Hasan Çelebi, Sürmeli, Keban Madeni, Harput ve Erganiyi de geçtikten sonra Diyarbakır’a ulaşırdı. Kayıtlar bu bölgede postanın ortalama olarak on iki günde Diyarbakır’a ulaştığını göstermektedir (Gülenç, 2020, s.64). Diyarbakır haberleşme sisteminde posta teşkilatı kurulmasına rağmen menzil teşkilatında uygulanan sistemin terk edilmesi kolay olmamıştır. Yeni bir uygulamanın hayata geçirilmesi safhasında edinilen tecrübeler doğrultusunda hareket edilmiştir. Diyarbakır stratejik önem arz eden bir konumda bulunduğundan bölgenin iletişim ve haberleşme faaliyetleri yeni tekniklerle ilerleyerek devam etmiştir.

Sonuç

Tarih boyunca uygarlıkların birbirlerinden haberdar olmaları için haberleşme önemli bir belirleyici olmuştur. İlk dönemlerde daha ilkel yöntemlerle gerçekleştirilen iletişim zamanla insanlığın yararına olacak şekilde gelişmişti. Osmanlı Devleti kendi sınırları dahilinde halkın genel durumu, devletin idari vaziyeti, vergilerin doğru ve düzenli toplanıp toplanılmadığı, herhangi bir asayişsizlik durumunun olup olmadığı, askerin ve ordunun genel vaziyeti hakkında doğru ve güvenilir bilgiye ulaşmak istemiştir. Bu doğrultuda haberi ulaştıran ve haberi alan arasında hızlı bir sistem kurmak zorundaydı. Bu uygulamayı da menzil teşkilatıyla sağlamaya çalışmıştı.

Klasik dönem Osmanlı Devleti'nin haberleşme sistemi olan Menzilhâne geniş sınırlara yayılmış bir devleti belirli kollara ayıran bir haberleşme ağı oluşturmuştur. Her bir kol üzerinde yer alan idari birimler arasında oluşturulan hat üzerinde Ulaklar vasıtasıyla haberler gerekli yerlere ulaştırılırdı. Bu hatlar üzerinde kurulan menzilhâneler ise ulakların dinlenip haberleri ve evrakları güvenli bir şekilde muhafaza ettikleri yerlerdi. Devletin asıl amacı haberlerin belirtilen yerlere zamanında ve güvenilir bir şekilde ulaştırılmasıydı. Ancak haberleşme güzergahlarında ortaya çıkabilecek sorunların çözülmesi noktasında da gerekenler yapılmıştır. Haber taşıyıcıların kullandıkları hayvanlar için istenilen vergiler ve alınan ücretler en önemli meseleler arasındadır. Devlet gerekli önlemleri almaya çalışmış önceliği haber kaynağının ulaşımı hususuna vermiştir.

Osmanlı Devleti'nde haberleşme güzergahları içerisinde Diyarbakır önemli bir yer almaktadır. Çalışmamızda Diyarbakır'daki menziller hakkında bilgi verilmiş, bu menziller arasındaki mesafeler ortaya konmuştur. Ayrıca haberleşme sürecinde ortaya çıkan aksiliklerin neler olduğu ve asayişsizliğin yarattığı durumlar belirtilmeye çalışılmıştır. Diyarbakır menzilleri incelendiğinde özellikle beygir ücretlerinin önemli bir problem olduğu bu ücretlerin belirlenmesi aşamasında sıkıntıların çıktığı tespit ettiğimiz durumlar arasındadır. Ayrıca fazladan beygir ücreti alınması ve yol mesafelerinin fazla gösterilerek ücret talep edilmesi gibi durumlar da söz konusu olmuştur. Kimi yerlerde ise yeterli beygir olmadığı tespiti yapılmış ve haberleşmeyi sekteye uğ-

ratacak durumlar ortadan kaldırılmıştır. Genel olarak bazı aksiliklere rağmen Diyarbakır menzillerinde yoğun bir haberleşme trafiği olduğu menzil güzergâhının dışına çıkmadan haberlerin getirilip götürüldüğü tespit edilmiştir.

Kaynakça

- Açıkel, A. (2004). Osmanlı Ulak-Menzilhâne Sistemi Çerçevesinde Tokat Menzilhânesi (1690-1840). *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 19(2), 6-7.
- Aksın, A. (1999). 19. Yüzyılda Harput: Ceren Ofset ve Matbaacılık.
- Armağan, A. Latif (1990). *Osmanlılar Zamanında Hac Yolu ve Menziller*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- BOA, Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Cevdet Nafia (C.NF). 17/835.
- BOA, Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Cevdet Nafia (C.NF). 21/1023.
- BOA, Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Cevdet Nafia (C.NF). 44/2173.
- BOA, Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Cevdet Nafia (C.NF). 35/1706.
- BOA, Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Cevdet Nafia (C.NF). 1/33.
- BOA, Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Dahiliye Nezareti İdare-i Umumiye Ekleri (DH.İ.UM.EK) 72/54.
- Çerçi, F. (2003). Haberleşme Hizmetleri ve Osmanlı Devleti’nde Ulak Organizasyonu. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20, 220.
- Çetin, C. (2009). *Anadolu’da Faaliyet Gösteren Menzilhâneler (1690-1750)*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Selçuk Üniversitesi, Konya.
- Çetin, C. (2013). *Ulak Yol Durak Anadolu Yollarında Padişah Postaları (Menzilhâneler) 1690-1750: Hikmetevi Yayınları*
- Diyarbakır Şer’iyye Sicilleri, (1723-1827). Âmid Mahkemesi. 1, 3828, 381-385.
- Diyarbakır Şer’iyye Sicilleri, (1732-1798). Âmid Mahkemesi. 2, 3712, 207-208.
- Diyarbakır Şer’iyye Sicilleri, (1738-1741). Âmid Mahkemesi. 3, 3754, 243-244.
- Diyarbakır Şer’iyye Sicilleri, (1817-1818). Âmid Mahkemesi. 8, 3750, 52-55.

- Ekin, Ü. (2017). Klasik Dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nda Karayolu Ulaşımını ve Nakliyatı Etkileyen Faktörler (1500-1800). *Belleten*, 81(291), 405-406.
- Gülenç, A. (2020). *Tanzimat'tan Meşrutiyet'e Diyarbekir 1839-1876 (İdari ve Sosyo-Ekonomik Yapı)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş.
- Halaçoğlu, Y. (1981). Osmanlı İmparatorluğu'nda Menzil Teşkilatı Hakkında Bazı Mülahazalar. *Osmanlı Araştırmaları*, 2(2), 121.
- Halaçoğlu, Y. (2002). *Osmanlılarda Ulaşım ve Haberleşme: Ptt Genel Müdürlüğü Yayınları*.
- Halaçoğlu, Y. (2004). "Menzil". *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*.
- Kardan, G. (2019). 1015/H.1178-1179/M.1765-1766), 1016(H.1195-1206/M.1780-1792), 1017(H.1206-1207/M.1791-1792) Numaralı Yol ve Menzil Defterlerinin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi (Yüksek Lisans Tezi). Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Kastamonu.
- Kızgın, E. Eriş. (2021). Menzil Külliyyelerinde Yer Alan Sıbyan Mektepleri. *Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(1), 35-36.
- Müderrişoğlu, M.F. (1993). *16.Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda İnşa Edilen Menzil Külliyyeleri (Doktora Tezi)*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Süme, M. (2020). *Osmanlı Ulaşım ve Haberleşme Ağında Bolu Menziline Yeri ve Önemi*. M. Okur, Ü. Köksal, V. Aksoy (Ed.). *Geçmişten Günümüze Karadeniz'de Ulaşım*. (s.144) içinde. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları.
- Yılmazçelik, İ. (1995). *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır 1790-1840 (Fiziki, İdari ve Sosyo-Ekonomik Yapı): Türk Tarih Kurumu Yayınları*.
- Yılmazçelik, İ. (1996). *XVIII. Yüzyıl ile XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır Eyaletinin İdari Yapısı ve İdari Teşkilatlanması. Tarih Araştırmaları Dergisi*, 18, 217.

Yılmazçelik, İ. (2012). 19. Yüzyılda Osmanlı Taşra Teşkilatının Önemli Merkezlerinden Biri Olan Diyarbakır'da Bazı Görevlilerle İlgili Tespitler. *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 32(31), 226-227.

**İmam-Hatip Ortaokulu Öğrencilerinin Lise Tercihi Yönelimlerini
Etkileyen Faktörler (Kartal İlçesi Örneği)**

Factors Affecting the High School Preference Orientations of Imam-Hatip
Secondary School Students

Harun TÜYSÜZ

Dr., İlçe Milli Eğitim Müdürü, Milli Eğitim
Bakanlığı
Phd., Provincial National Education Governor,
Ministry of Education
İstanbul / TURKEY
harun_54@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-5670-7430

Selim YİĞİT

Öğretmen, İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü,
Milli Eğitim Bakanlığı
Teacher, District Directorate of National
Education, Ministry of Education
İstanbul / TURKEY
selimyigitmem@gmail.com
ORCID: 0000-0002-2805-0902

Zafer KAMAK

Öğretmen, İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü, Milli Eğitim Bakanlığı
Teacher, District Directorate of National Education, Ministry of Education
İstanbul / TURKEY
zaferkamak@hotmail.com
ORCID: 0000-0001-5256-5554

DOI: 10.56720/mevzu.1226929

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 30 Aralık / December 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 12 Şubat / February 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: TÜYSÜZ, H., YİĞİT, S. ve KAMAK, Z. (2023). İmam-Hatip Ortaokulu Öğrencilerinin Lise Tercihi Yönelimlerini Etkileyen Faktörler (Kartal İlçesi Örneği) *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 157-180 DOI: 10.56720/mevzu.1226929

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 araştırmada; imam hatip ortaokulu öğrencilerinin lise tercihi yönelimlerini etkileyen faktörler incelenmiştir. Öğrencilerin, lise seçimlerini etkileyen sebeplerle ilgili durumların tespit edilmesi amaçlanmıştır. Araştırma, nitel araştırma yöntemlerinden olgubilim (fenomenoloji) deseni ile yürütülmüştür. Araştırmanın evrenini İstanbul Kartal İlçesi İmam-Hatip Ortaokullarından mezun olan 20 öğrenci oluşturmaktadır. Araştırmanın çalışma grubunda amaçlı örnekleme yöntemlerinden “maksimum çeşitlilik” örnekleme yöntemi kullanılarak belirlenen ve çalışmaya gönüllü olarak katılmak isteyen 20 öğrenci yer almaktadır. Araştırmada elde edilen bulgulara göre; LGS öncesi süreçte, öğrencilerin en çok sekizinci sınıfta sınava hazırlık döneminde lise tercihlerine karar verirken, en az ortaokul başlangıç döneminde karar verdikleri; LGS sonrası süreçte ise sınav sonrası kararlarının şekillendiği, sınav tarihi yaklaştığında karar verme eğiliminin arttığı, yüksek yüzdelik dilime sahip öğrencilerin kararlarını erken dönemde verdikleri buna göre sadece sınıf düzeyinin belirleyici etken olmadığı; öğrencilerin kararlarına etki eden öncelikli sosyal çevrenin aile bireyleri olduğu ancak aile bireylerinden sonra LGS öncesi dönemde arkadaş çevresinin, LGS sonrası dönemde ise okul rehberlik servisinin daha etkili olduğu; lise müfredatında yer alan yabancı dil derslerinin çeşitliliği yüksek yüzdelik dilime sahip öğrencilerin lise türü seçimlerinde etkili olduğu, literatürdeki diğer çalışmalardan farklı olarak mezun olunan okul türü ile ilgili olumlu ve olumsuz tecrübelerin öğrencilerin lise tercih yönelimlerinde etkili olduğu sonuçlarına ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tercih Yönelimleri, İmam-Hatip Ortaokulu Öğrencileri, LGS

Abstract

In this research; imam hatip secondary school students' high school preference orientations and factors affecting their orientations were examined. The aim of this study is to determine which type of high schools that students prefer and the factors that affect their preferences. The research was conducted with phenomenology (phenomenology) design, one of the qualitative research methods. The universe of the research consists of 20 students who graduated from imam-hatip secondary schools in Istanbul Kartal district. The students

who were determined by using the "maximum diversity" sampling method, one of the purposive sampling methods, and who wanted to participate in the study voluntarily. According to the findings; in the pre-LGS process, while most of the students decide on their high school preferences at 8th grade during the exam preparation period, least of them decide at the beginning of secondary school; in the post-LGS process, on the other hand the tendency to make decisions increases when the exam date approaches, the students who get high score decide at the beginning of the secondary school so the grade level is not only the determining factor; the most effective social environment that affects students' decisions is their family members, after family members, their friends in the pre-LGS period and the school guidance service in the post-LGS period are more effective; it has been concluded that the variety of foreign language courses in the high school curriculum are effective in choosing the high school type of students with a high scores and unlike other studies in the literature, positive and negative experiences related to the type of school graduated from are effective in the high school preference orientations of the students.

Keywords: Preference Orientations, Imam-Hatip Secondary School Students, LGS

1.Giriş

Eğitim sistemimizin temel amacı; topluma karşı sorumluluklarını bilen nitelikli insan yetiştirilmesi ve öğretmen, öğrenci, ebeveyn iş birliği içerisinde eğitim-öğretim sürecini etkili bir şekilde planlayarak bireyin milli eğitim hedeflerine yönlendirilmesidir (MEB, 1973). Bu, okul öncesinden başlayıp lisanüstü eğitime kadar uzanan bir eğitim alma sürecidir. Öğrenciler eğitimlerini başarı ile tamamladıka bir alt seviyeden diğetine geçerler. İyi bir hayat ve kariyere ulaşmak isteyen öğrencilerin eğitimin her aşamasında yeterli bir öğrenme ortamına sahip olmaları önem arz etmektedir. Eğitim sistemimizde ortaokulu bitiren öğrenciler merkezi sınav sonrası aldıkları puan doğrultusunda farklı tür liseleri tercih edebilmektedirler. Öğrencilerde ve ailelerinde, merkezi sınavda alınacak iyi bir puan ile sınavlı bir okula yerleşildiği takdirde iyi bir üniversite ve parlak bir gelecek yolunun açılacağı kanaatinin yaygın olduğu (Atli ve Gür, 2019); öğrencilerin geleceklerini ilgilendiren bu karar

aşamasında, sorumluluğu aile bireyleri ve yakınlarına bıraktıkları ve kararsızlık yaşadıkları, bu sebeple öğrencilerin ilgi ve yeteneklerine uygun okul türlerine yerleştirilebilme gerekliliği, yapılan araştırmalarla tespit edilmiştir (Bacanlı, 2012; Çakır, 2004; Gati ve Saka, 2001). Ülkemizde ortaöğretime öğrenciler sınava dayalı olarak seçilirken, diğer ülkelerde kademeler arası geçişte sınav yerine notlar ve öğretmen tavsiyeleri gibi diğer faktörler dikkate alınmaktadır (Aykaç ve Atar, 2014).

Ülkemizde 2017 yılından itibaren uygulamaya sokulan Liselere Geçiş Sınavı (LGS) sisteminde, sınav puanı üstünlüğüne göre öğrenci kabul eden ortaöğretim kurumlarının kontenjanı azaltılarak adrese dayalı öğrenci kabul eden kurumlara öğrenci yerleştirme hedeflenmiştir. Ortaöğretim kurumlarına yerleştirmenin sınavlarda alınan puandan daha çok öğrencinin nerede yaşadığına bağlı yerleştirmenin yapıldığı bu sistemde, öğrencilerin yüzde 90'ı, adrese göre yerleştirilirken kalan yüzde 10'luk kısmının ise sınav puanına göre proje uygulayan liselere yerleştirilmesi amaçlanmıştır (Yılmaz, 2017). Merkezi yerleştirme puanı ile öğrenci alan bu Anadolu, Sosyal Bilimler, Fen ve İmam-Hatip Liseleri programlarına, öğrencilerin tercihleri doğrultusunda, kontenjan dâhilinde, puan üstünlüğüne göre yerleştirme yapılmaktadır (Millî Eğitim Bakanlığı 2018).

Millî Eğitim Bakanlığı istatistik verilerine göre 10.09.2021 tarihi itibari ile Türkiye genelinde Ortaokul düzeyinde 16.682 kurumda 4.901.158 ortaokul öğrencisi mevcuttur. Bu rakamlar içinde İmam-Hatip Ortaokulları (İHO) 3427 kurum 714.297 öğrenci ile önemli bir yer tutmaktadır. Millî Eğitim Bakanlığı (MEB) (2021b) TBMM'de 2012 yılında kabul edilip Resmî Gazete 'de yayımlanarak yürürlüğe giren "İlköğretim ve Eğitim Kanunu ile Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun" ile İmam-hatip liselerinin sekiz yıl kesintisiz eğitim kapsamında kapanan ortaokul bölümlerinin on dört yıl aradan sonra bağımsız veya İmam Hatip Lisesi bünyesinde tekrar açılabilmesi mümkün hale gelmiştir (Öcal, 2015).

Ortaokul kısımlarının 2012 yılında yeniden açılması sonrasında, İmam Hatip Ortaokulları ve Liseleri ilgili oluşan literatüre bakıldığında İHO öğrencilerinden ziyade, İmam-Hatip Lisesinde okuyan öğrenciler ve bu öğrencilerin üniversite tercih eğilimleri araştırılmıştır. Kartal İlçesi "İmam-Hatip Ortaoku-

lu öğrencilerinin lise tercihi yönelimlerini etkileyen faktörlerin incelendiği bu araştırmada ise; imam-hatip ortaokulu öğrencilerinin, lise tercihlerinde bulunurken, kişisel ve sosyal durumları, lise eğitim ortamları hakkında araştırma yapıp yapmadıkları, tercihlerinde aile ve çevresel faktörlerin etkili olup olmadığı, Liselere Geçiş Sınavı sonuçlarının tercihlerinde ne kadar etkili olduğu, mevcut durumdan memnun olup olmadıkları ile ilgili görüşleri araştırılmıştır. Ayrıca bu çalışmada; İmam-hatip ortaokulundan mezun öğrencilerin lise tercihlerinde hangi tür ortaöğretim kurumlarını seçtikleri ve seçimlerini etkileyen sebeplerle ilgili durumların tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu sebeple araştırmanın örneklemini kapsayan İmam Hatip Ortaokulları mezun öğrencilerinin tercih nedenlerinin hangi sebeplerle farklılıklar gösterdiğinin ortaya çıkarılması önemlidir. Ayrıca yapılan bu çalışma, hem ilgili literatüre katkı sağlamış olacaktır hem de Milli Eğitim Bakanlığımızın Vizyon politikalarında önemli bir yer tutan İmam-Hatip Ortaokulu ve Liselerinin yapılandırılmasına katkıda bulunacaktır.

2. Yöntem

2.1. Araştırma Modeli

Araştırma, nitel araştırma yöntemlerinden olgubilim(fenomenoloji) deseni ile yürütülmüştür. Fenomenoloji deseni, insanların yaşadıkları deneyimlerin anlamını ve içeriğini öğrenmeyi amaçlar. Fenomenoloji, düzenli, sistematik, eleştirel bilgi üretir ve araştırılan olgunun temel yapılarının tanımlanmasını ve araştırılmasını içerir (Dowling, 2007; Giorgi, 1997).

2.2. Çalışma Grubu

Bu araştırmanın çalışma grubunu; 2019-2020 ve 2020-2021 Eğitim-Öğretim yılında İstanbul Kartal İlçesi İmam-Hatip Ortaokullarından mezun olan, çalışmaya gönüllü olarak katılmak isteyen 20 öğrenci oluşturmaktadır. Çalışma grubunun belirlenmesinde amaçlı örnekleme yöntemleri arasında yer alan “maksimum çeşitlilik” örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Maksimum çeşitlilik yönteminde çeşitliliğin temel boyutları belirlenerek ve daha sonra mümkün olduğu kadar birbirinden farklı olayları bularak maksimum çeşitlilik oluşturulur. Bu örnekleme yöntemi; (1) benzersizliği belgelemek için yararlı olan her durumun yüksek kaliteli, ayrıntılı açıklamaları ve (2) heterojenliğin ortaya çıkmasından önemini alan ve durumlar arasında paylaşılan önemli

ortak kalıplardan dolayı önemli kazançlar sağlar (Patton, 2002). Çalışma grubunun çeşitliliğini sağlamak amacıyla farklı yüzdelik dilim aralığında puan alıp değişik okul türlerinde tercih yapan öğrenciler olmasına dikkat edilmiştir. Çalışma grubunun belirlenmesinde gönüllük esas alınmış olup görüşme yapılacak öğrencilere görüşmenin amacı izah edilerek, çalışma esnasında alınan ses kayıtlarının hiçbir şekilde başka kurum ve kişiler ile paylaşılmayacağı ve verdikleri bilgilerin sadece bu çalışma kapsamında kullanılacağı anlatılmıştır. Katılımcı öğrencilerin gizliliğini korumak amacıyla kodlar kullanılmıştır.

Katılımcı öğrencilere ilişkin bilgiler Tablo 1' de gösterilmektedir.

Tablo 1. Katılımcı Öğrencilerin Betimleyici Özellikleri

Katılımcı Öğrenciler	Cinsiyet	Mezuniyet Yılı	Sınav Yüzdelik Dilim Aralığı	Devam Ettiği Okul Türü
Ö1	Kız	2020	0,2	Proje AİHL
Ö2	Kız	2020	2,08	Proje AİHL
Ö3	Kız	2020	1,34	Fen Lisesi
Ö4	Erkek	2020	1,95	Fen Lisesi
Ö5	Kız	2021	2,43	Proje A.L
Ö6	Kız	2021	18,95	AİHL
Ö7	Kız	2021	0,22	Proje AİHL
Ö8	Kız	2021	8,53	Anadolu Lisesi
Ö9	Erkek	2021	3,49	Proje A.L.
Ö10	Kız	2020	3,1	AİHL
Ö11	Erkek	2020	48,21	Anadolu Lisesi
Ö12	Kız	2021	34,45	MTAL
Ö13	Erkek	2021	35,16	Özel A.L.
Ö14	Kız	2021	3,91	Proje A.L.
Ö15	Erkek	2020	2,40	Proje A.L.
Ö16	Kız	2021	8,11	Proje AİHL
Ö17	Kız	2021	37,18	Anadolu Lisesi
Ö18	Erkek	2020	12,78	Anadolu Lisesi
Ö19	Kız	2020	15,75	Anadolu İHL
Ö20	Kız	2020	1,12	Proje AİHL

2.3. Verilerin Toplanması

Araştırmanın verileri yarı yapılandırılmış görüşme yöntemi ile toplanmıştır. Araştırmanın amacına uygun olarak ilgili literatür üzerinde araştırma yapılarak hazırlanan açık uçlu soruların bir araya getirilmesiyle oluşturulan görüşme formu, bir eğitim bilimci ve iki öğretmenden oluşan alanında uzman kişilerin görüşüne sunulmuştur. Uzmanların görüşü doğrultusunda yapılan düzeltmelerle görüşme formuna son şekli verilmiştir. Araştırmada kullanılan görüşme formunda, imam-hatip ortaokulundan mezun öğrencilerin lise tercihlerinde hangi tür ortaöğretim kurumlarını seçtikleri ve seçimlerini etkileyen sebeplerle ilgili durumların tespit edilmesi amacı ile dört adet açık uçlu soru yer almaktadır.

Araştırmayla ilgili veriler, Ekim 2022 tarihinde araştırmaya gönüllü olarak katılan öğrenciler tarafından belirlenen yer ve saatte yüz yüze gerçekleştirilen görüşmeler yoluyla elde edilmiştir. Araştırma sonuçlarında kesinlikle isim verilmeyeceği, sadece kodlar kullanılacağı öğrencilere belirtilmiştir. Görüşmeye başlamadan önce araştırmacı tarafından ö öğrencilere, güvenlikleri ile ilgili belirtmek istediği bir düşünce veya sormak istediği bir soru olup olmadığı sorulmuştur. Görüşmenin kaydedilmesi için izin istenmiştir. Bu görüşmenin yaklaşık 10-25 dakika arası sürebileceği belirtilmiştir. Araştırma esnasında, görüşme formunda bulunan sorulara öğrenciler tarafından verilen yanıtlar, ses kayıt cihazı ile kayıt altına alınmıştır. Gerçekleştirilen görüşmelerin ortalama süresi 15-20 dakika arasında değişmektedir. Görüşme formunda bulunan sorular aşağıda belirtilmiştir:

- 1- Lise tercihinize eğitiminizin hangi aşamasında karar verdiniz?
- 2- Lise Seçiminizde Kararlarınıza Etki Eden Sosyal Çevreler neler olmuştur?
- 3- Eğitim gördüğünüz lise türünü seçerken en çok dikkate aldığınız faktörler neler olmuştur?
- 4- Lise yerleştirme süreci sonunda tercihinizle ilgili neler söylemek istersiniz?

2.4. Verilerin Analiz Edilmesi

İmam-Hatip Ortaokulu öğrencilerinin lise tercihi yönelimlerini etkileyen faktörlerin incelendiği bu çalışmada; İmam-hatip ortaokulundan mezun öğrencilerin lise tercihlerinde hangi tür ortaöğretim kurumlarını seçtikleri ve seçimlerini etkileyen sebeplerle ilgili durumların tespit edilmesi amacı ile yapılan bu çalışmada yapılan görüşmeler sonucunda elde edilen veriler nitel veri analiz yaklaşımlarından içerik analizi ile çözümlenmiştir. İçerik analizi, toplanan verilerin önce kavramsallaştırılması daha sonra ortaya çıkan kavramlara göre mantıklı bir biçimde düzenlenmesi bununla beraber veriyi açıklayan temaların saptanmasıdır (Yıldırım ve Şimşek, 2018). Görüşmeler bittikten sonra, ses kayıtları araştırmacılar tarafından bilgisayar ortamında yazıya dökülmüştür. Ses kayıtlarının yazıya dökümü yapılırken söylenen her söz duyulduğu şekliyle, hiç bir değişiklik yapılmadan görüşmeci ve görüşülen sırası takip edilerek yazıya çevrilmiştir.

Ses kayıtlarının yazıya dökümü yapılırken ortaya çıkan verileri öğretmenlerin kimlik bilgilerini paylaşmadan aktarabilmek ve herhangi karışıklığa neden olmaması bakımından ilk görüşülen öğrenciye Ö1 ve devamla görüşmede ki sırasına göre her bir öğrenciye sırasıyla “Ö2”, “Ö3”, “Ö4”... “Ö15” şeklinde kodlar verilerek kayıtların yazıya dökümü işleminde bu kodlar kullanılmıştır.

Yazıya çevrilen ses kayıtları alanında başka uzman araştırmacılar bir eğitim bilimci iki öğretmen tarafından da değerlendirilerek tutarlı olup olmadığı kontrol edilmiştir

Görüşmelerin yazı dökümleri farklı araştırmacıların incelemesine sunularak bağımsız olarak kodlanması sağlanmıştır. Oluşturulan kodlar tekrar incelenmiş ve kod listesi oluşturulmuştur. Alıntı olarak kullanılabilecek cümleler belirlenmiş ve gerekli görüldüğü durumlarda alıntı olarak bu cümlelere yer verilmiştir. Daha sonra oluşturulan bu kodlar dört tema altında gruplanmıştır. Son olarak elde edilen kod ve alıntılar bu temalar altında yorumlanmıştır. Ayrıca, alt temaların hangi sıklıkta tekrar ettiği hesaplanarak frekans halinde tablolarda gösterilmiştir.

2.5. Geçerlik Ve Güvenirlik

Araştırmanın geçerliğini ve güvenilirliğini artırmak için yapılan çalışmalar şu şekildedir:

Araştırmanın iç geçerliğini artırmak için görüşme formu geliştirilirken ilgili literatürün taranması sonucunda konu ile ilgili bir kavramsal çerçeve oluşturulmuştur. Yapılan içerik analizinde temalar ve alt temalar, araştırmanın amacına uygun kavramları kapsayacak ve uygun olmayan kavramları dışarıda bırakacak çerçevede belirlenmiştir. Ayrıca görüşme soruları, katılımcılardan elde edilen veriler ve verilerin yorumuna ilişkin uzmanların görüşü alınmıştır. Araştırmanın dış geçerliğini artırmak için araştırma süresi boyunca yapılanlar ayrıntılı bir şekilde açıklanmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda, araştırmanın modeli, çalışma grubu, veri toplama süreci, verilerin analiz edilmesi ve yorumlanması ayrıntılı bir biçimde açıklanmıştır.

Araştırmanın güvenilirliğini artırmak için elde edilen veriler üzerinde hiç bir değişiklik, ekleme-çıkarma yapılmadan olduğu gibi verilmiştir. Verilerin yazıya dökümü, kodlanması, tema ve alt temaların oluşturulması ve yorumlanması farklı araştırmacılar tarafından gerçekleştirilmiş ve tutarlılık incelenmesi yapılmıştır. Araştırma sürecinde yapılanlar ayrıntılı bir biçimde açıklanmıştır. Ayrıca elde edilen ses kayıtları ve ses kayıtlarının bilgisayara girilmesi ile elde edilen veriler, araştırmacılar tarafından saklanmaktadır.

Etik Kurul İzin Bilgileri

Yapılan bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur.

Etik Değerlendirmeyi Yapan Kurul Adı: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Eğitim Bilimleri Bilimsel Araştırma ve Yayın Etik Kurulu

Etik Değerlendirme Kararının Tarihi: 03.01.2022

Etik Değerlendirme Belgesi Sayı Numarası: 2022/01-03

3.Bulgular

İmam-Hatip Ortaokulu öğrencilerinin lise tercih yönelimlerini etkileyen faktörlerin incelendiği bu araştırmanın bulguları, sorular bağlamında oluşturulan dört ana tema ve alt temalardan elde edilen kodlar bağlamında oluşturulan alt temalara ayrılarak ayrıntılı bir şekilde izah edilmeye çalışılmıştır.

1.Tema: İHO Öğrencilerinin Lise Seçimindeki Karar Verme Dönemleri

Bu araştırma kapsamında, İHO Öğrencilerinin Lise Seçimindeki Karar Verme Dönemleri

Tablo 2’de verilmiştir.

Tablo 2.İHO Öğrencilerinin Lise Seçimindeki Karar Verme Dönemleri

Ana Tema	Alt Tema	Kod	f
İHO Öğrencilerinin Lise Seçimindeki Karar Verme Dönemleri	LGS Öncesi Karar Verme	Ortaokul Başlangıcı	2
		6. veya 7.Sınıf Düzeylerinde	3
		8.Sınıf Sınav Hazırlık Süreci	5
	LGS Sonrası Karar Verme	Sınav Sonuçları Öncesi	6
		Sınav Sonuçları Sonrası Tercih Dönemi	4

Tablo 2 incelendiğinde araştırmaya katılan İHO öğrencilerinin lise seçimindeki karar verme dönemleri temasının LGS öncesi karar verme alt teması içerisinde üç farklı kod belirlenmiştir. Katılımcılar bu alt tema içerisinde lise tercih kararlarını en çok 8.sınıfta sınav hazırlık süreci içerisinde verdiklerini ifade etmişlerdir (f=5).Konuyla ilgili olarak;

Ö19: “Sekizinci sınıfta lise sınavına hazırlanırken hedefime göre çalışabilmek için karar verdim. Bundan önce düşündüğüm lise hedefleri hep öylesineydi. İşin içine girdikten sonra ciddiyeti kavrayıp tam hedefimi sonradan belirlemiştim.” şeklinde görüş belirtirken

Ö2: “8.sınıfta sınava hazırlanmaya başladığım zamanlardan itibaren sene sonuna kadar civardaki liseleri araştırarak kararımı verdim.”

Ö6 ise “Lise türü kararımı LGS hazırlık sürecinde netleştirdim.” şeklinde kendilerini ifade etmişlerdir.

LGS öncesi karar verme alt teması altında öğrencilerin ifade ettiği diğer bir kod ise 6 veya 7.Sınıf düzeylerinde kararımı verdim (f=3) kodu olmuştur. Konu ile ilgili olarak;

Ö10: “Lise tercihime 6.sınıftayken karar vermiştim. Arkadaşımla birlikte aynı liseye gidebilmek için ortak hayaller kurduk.” şeklinde kendini ifade etmiştir.

LGS öncesi karar verme alt teması altında en az görülen kod (f=2) Ortaokul başlangıcı olmuştur. Konu ile ilgili olarak;

Ö20: “Ortaokula başladığımda çocukluk hayalim olarak okul türüne de okula da karar verdim.”

Ö1, “5.sınıfta kararımı verdim daha sonraki yıllarda da değişiklik olmadı” şeklinde dile getirmişlerdir.

İHO öğrencilerinin Lise Seçimindeki Karar Verme Dönemleri temasının LGS sonrası karar verme alt teması altında ilk sırada “Sınav Sonuçları Öncesi” kodu görülmüştür(f=6). Konu ile ilgili olarak;

Ö6: “Lise tercihime 8. Sınıfta Deneme sınavlarından aldığım sonuçlara göre hangi okullara gidebileceğimi belirleyerek karar verdim...”

Ö11: “Okul türüne 8.sınıfta seviyemi gördükten sonra karar verdim...” şeklinde ifade etmişlerdir.

LGS sonrası karar verme alt teması altında Sınav Sonuçları sonrası kodu (f=4) olarak dile getirilmiştir. Konu ile ilgili olarak;

Ö15: “Okul türüne sınav puanım belli olduktan sonra karar verdim.”

Ö3 : “Yüzdelik dilimim belli olduktan sonra gideceğim okul türüne karar verdim.” şeklinde ifade etmişlerdir.

2.TEMA: İHO Öğrencilerinin Lise Seçimindeki Kararlarına Etki Eden Sosyal Çevreler

İHO Öğrencilerinin Lise Seçimindeki Kararlarına Etki Eden Sosyal Çevre-
ler Tablo 3’de verilmiştir.

**Tablo 3.İHO Öğrencilerinin Lise Seçimindeki Kararlarına Etki
Eden Sosyal Çevreler**

Ana Tema	Alt Tema	Kod	f
İHO Öğrencile- rinin Lise Se- çimindeki Ka- rarlarına Etki Eden Sosyal Çevreler	LGS Öncesi Etkili Olan Sosyal Çevreler	Okul Rehberlik Servisi	3
		Sınıf Rehber Öğretmenleri ve Ders Öğretmenleri	7
		Arkadaş Çevresi	9
		Aile Bireyleri	10
	LGS Sonrası Etkili Olan Sosyal Çevreler	Okul Rehberlik Servisi	9
		Aile Bireyleri	11

Tablo 3 incelendiğinde araştırmaya katılan İHO öğrencilerinin lise seçi-
mindeki kararlarına etki eden sosyal çevreler temasının LGS öncesi etkili olan
sosyal çevreler alt temasında 4 farklı kod belirlenmiştir. Katılımcılar, sosyal
çevreler içerisinde LGS öncesi kararlarında en fazla Aile Bireylerinin etkili
olduğunu ifade etmişlerdir(f=10)

Konu ile ilgili olarak;

Ö20: “...Ailem de imam- hatibe daha sıcak baktığı için etkisi çok diyebil-
rim.”

Ö5:“...ailem benim kesinlikle imam hatip lisesine gitmemi istiyordu ter-
cihimde çok etkili oldular.”

Ö13: “...sınavda Proje okullarını kazanacak puanı elde edemeyince ailem
özel okula gitmem gerektiğini düşünerek beni özel okula yazdırdı. Ailem di-
rekt etkili oldu diyebilirim.” şeklinde görüşlerini ifade etmişlerdir.

Tablo incelendiğinde katılımcıların LGS öncesi kararlarında etkili olan
sosyal çevrelerden bir diğerrinin de Arkadaş Çevresi olduğu gözlemlenmekte-
dir(f=9).Konu hakkında katılımcı öğrenciler görüşlerini şöyle dile getirmişler-
dir.

Ö9: "...Arkadaşlarımla çok görüştük ve birbirimizden ayrılmamak için puanlarımızda uygun olunca aynı okula gitmeye karar verdik."

Ö4: "...İmam-Hatıpten üst dönem arkadaşımın gittiği okulu çok tavsiye-si oldukça etkili oldu diyebilirim."

Sınıf Rehber Öğretmenleri ve Ders Öğretmenlerinin araştırmaya katılan öğrencilerin LGS öncesi okul türü seçimlerini etkileyen faktörlerden olduğu gözlemlenmektedir (f=7). Konu ile ilgili olarak;

Ö3: "...sınıf öğretmenim doktor olma isteğimi bildiğinden fen lisesi seçmem konusunda çok yardımcı oldu çok tavsiye verdi ve okul türü seçimimde birebir etkili olduğunu söyleyebilirim."

Ö6: "...yedinci sınıftan itibaren her tür kafa karışıklığımda olduğu gibi li-se türü seçimimde de Türkçe öğretmenim çok fikir verdi." Şeklinde kendileri-ni ifade etmişleridir.

Katılımcıların, LGS öncesi okul türü seçimlerini etkileyen faktörler ince-lendiğinde Rehberlik Servisinin diğer kodlardan daha az olduğu gözlemlen-mektedir(f=3).Konu ile ilgili olarak;

Ö14: "...Sınav öncesi deneme sonuçlarıma göre ders çalışma planım ve hedeflediğim lise konusunda okul rehberlik servisi çok yardımcı oldu."

Ö10: "...Rehber Öğretmenimle sınava kadar çok görüşmelerim oldu okul türleri hakkındaki fikirlerinden çok faydalandım." şeklinde görüş bildirmiş-lerdir.

Tablo 3 incelendiğinde araştırmaya katılan İHO öğrencilerinin lise seçi-mindeki kararlarına etki eden sosyal çevreler temasının bir diğer alt temasının da LGS sonrası etkili olan sosyal çevreler olduğu; Aile Bireyleri (f=11) ve Okul Rehberlik Servisi (f=9) başlıklı kodları içerdiği gözlemlenmektedir. Konu ile ilgili olarak;

Ö17: "...sınavdan sonra istediğim puanı alamayınca rehberlik tercih sıra-lamamda çok yardımcı oldu, puanıma uygun yakın okulu tercih etmemde etkili oldu."

Ö12: "...Çok başarılı bir ortaokul hayatım yoktu sınav sonrası rehber öğretmenim ile bir meslek edinmem konusundaki görüşmeler sonucu lise türüne karar verdim." şeklinde kendilerini ifade etmişlerdir.

3.TEMA: İHO Öğrencilerinin Lise Türünü Seçerken En Çok Dikkate Aldığı Faktörler

İHO Öğrencilerinin Lise Türünü Seçerken En Çok Dikkate Aldığı Faktörlerle ilgili görüşlerini içeren analizler Tablo 4' te verilmiştir.

Tablo 4. İHO Öğrencilerinin Lise Türünü Seçerken En Çok Dikkate Aldığı Faktörler

Ana Tema	Alt Tema	Kod	f
İHO Öğrencilerinin Lise Türünü Seçerken En Çok Dikkate Aldığı Faktörler	Lise Türü Seçimlerini Etkileyen Öncelikli Faktörler	Lise Türünün YKS Başarı Düzeyi	5
		Mezun olunan okul türü ile ilgili olumlu tecrübeler	7
		Mezun olunan okul türü ile ilgili olumsuz tecrübeler	4
		Lise Türünde Öğretilen Yabancı Dil Çeşitliliği	3
		Liselere Geçiş Sınavında elde edilen puan	12
		Okula Ulaşım İmkânları ve Maddi Sebepler	5
		Aile Yönlendirmeleri	11
		Okullar Hakkında Yapılan Kişisel Araştırmalar (Sosyal Medya, Web Tanıtımları, Öğrenci Forumları)	4

Tablo 4 incelendiğinde araştırmaya katılan İHO öğrencilerinin lise türünü seçerken en çok dikkate aldığı faktörler temasının lise türü seçimlerini etkileyen faktörler alt temasında 8 farklı kod belirlenmiştir. Katılımcılar, Lise Türü Seçimlerini Etkileyen Faktörlerden en fazla Liselere Geçiş Sınavında elde edilen puanın etkili olduğunu ifade etmişlerdir (f=12).

Ö3: "...alabileceğim kadar yüksek bir puan alıp karar veririm diye plan yaptım puan sonrası en uygun yere giderim dedim ve gittim."

Ö18: “...Proje Anadolu lisesine gitmek isterdim lakin LGS puanımın izin verdiği bir okula gitmem gerekti.” şeklinde kendilerini ifade etmişlerdir.

Katılımcılar Aile Yönlendirmelerinin lise türü seçimlerini etkileyen önemli faktörlerden olduğunu belirtmişlerdir (f=11). Kod ile ilgili olarak;

Ö2: “...O dönem biraz kararsızlık yaşadığım zorlu bir dönemdi. Ailem benim kesinlikle imam hatip lisesine gitmemi istiyordu. Ben de hedeflerimi o yönde belirlemiştim.”

Ö4: “...Ablamın gittiği okulu onun memnuniyeti ve tavsiyesi ile seçtim. Lise seçimimi direkt abla tavsiyesi ile yaptım çokta düşünmedim.” şeklinde görüş bildirmişlerdir.

Mezun olunan okul türü ile ilgili olumlu tecrübeler de lise türü seçimini etkileyen faktörlerden olmuştur (f=7). Kod ile ilgili olarak;

Ö2: “... Mezun olduktan sonraki ilk aylarda aslında evime yakın iyi bir Anadolu lisesinde okuyabilecek olmam fikri mantıklı gelmişti. Ama zaman geçtikçe imam hatip lisesinin bana sadece akademik katkı değil bazı ahlaki değerler ve dini hassasiyete göre yaşama isteği kattığını gördükten sonra belki başka bir okulda bu değerleri bulamazdım diye düşündüm. Okulun değişik bir ruhu vardı, mezun olalı iki sene oluyor ama ben hala okulumu, arkadaş ortamını ve öğretmenlerimi çok özleyorum, vakit buldukça ziyaret etmeye çalışıyorum. Tercihimi imam-hatip lisesinden yana kullanmamın yegâne sebebi imam-hatip ortaokulunda aldığım eğitim oldu diyebilirim.”

Ö7: “...0.22’lik dilimle istediğim her liseye yerleşebilirdim ama ben imam-hatipli olarak devam etmek istedim. İmam-Hatipli olarak bu başarıyı yakaladım ve böyle devam etmek için Kartal Anadolu İmam-Hatip lisesini tercih ettim.” şeklinde görüşlerini dile getirmişlerdir.

Lise Türünün YKS Başarı Düzeyi de katılımcıların tercihlerini etkileyen faktörlerden olmuştur (f=5). Kod ile ilgili olarak;

Ö1: “... Okulun çıkarmış olduğu başarılar, vermiş olduğu eğitim, öğretmen kadrosu en çok dikkate aldığım faktörlerdi.”

Ö4: “...Okulun eğitim durumu ve mezun öğrencilerinin hangi üniversitelere gittiği konusu benim için tercih sebebiydi.” şeklinde görüş belirtmişlerdir.

Katılımcılar Lise türü tercihlerinde Okullar Hakkında Yapılan Kişisel Araştırmalarının da (Sosyal Medya, Web Tanıtımları, Öğrenci Forumları vb.) etkili olduğunu dile getirmişlerdir (f=4). Konu ile ilgili olarak;

Ö16: "...tercih aralığımda olan okulları web sitelerinden ve orada okuyan öğrencilerin forumlardaki görüşlerinden faydalandım."

Ö14: "...Yüzdelik dilimimin aralığında olan okulları sosyal medya üzerinden araştırarak tercih yaptım." şeklinde görüşlerini ifade etmişlerdir.

Okula Ulaşım İmkânları ve Maddi Sebeplerin katılımcıların lise tercih türü seçimlerinde etkili olduğu gözlemlenmiştir (f=5). Kod ile ilgili olarak;

Ö9: "...Yüzdelik dilimim Kartal'da sınavlı okula tutuyordu ama Küçük-yalı'ya taşınınca okul mesafesi ve maddi sebeplerden dolayı orada tercih yapmak zorunda kaldım.

Ö8: "...samimi arkadaşım Çamlıca lisesini tercih ederken okul servisi yolun uzunluğu ve aileme maddi sıkıntı olacağı için yakın okulları tercih ettim." şeklinde görüşlerini ifade etmişlerdir.

Mezun olunan okul türü ile ilgili olumsuz tecrübeler kodu (f=4) ile ilgili olarak;

Ö15: "...İmam-Hatip Ortaokuluna aslında iyi bir ortaokul bulamadığım için gitmişim iyi de eğitim aldım ama beni bazı dersler çok zorladı ve lise de Anadolu lisesine gitmeye karar verdim." şeklinde kendini ifade etmiştir.

Katılımcılar lise türünde öğretilen yabancı dil çeşitliliğinin de seçimlerinde etkili olduğunu belirtmişlerdir (f=3). Kod ile ilgili olarak;

Ö5: "...Benim hazırlıklar ilgimi çok çekti. İspanyolca gibi... Her yerde alamayacağım eğitimlerdi ve seçimimde çok etkili oldu."

Ö1: "...Hazırlıklı bir okul olmasına ve sadece bir yabancı dil seçimi ile kalmayacağım bir okul olmasına dikkat ettim." şeklinde kendilerini ifade etmişlerdir.

4.TEMA: İHO Öğrencilerinin Lise Yerleştirme Süreci Sonunda Tercihleriyle İlgili Görüşleri

İHO Öğrencilerinin Lise Yerleştirme Süreci Sonunda Tercihleriyle İlgili Görüşlerini içeren analizler Tablo 5' te verilmiştir.

Tablo 5. İHO Öğrencilerinin Lise Yerleştirme Süreci Sonunda Tercihleriyle İlgili Görüşleri

Ana Tema	Alt Tema	Kod	f
İHO Öğrencilerinin Lise Yerleştirme Süreci Sonunda Tercihleriyle İlgili Görüşleri	LGS Sonrası Okul Türünü Değiştirme İstekleri	LGS puanıma uygun başka bir okul türüne yerleşmek isterdim.	4
		LGS puanıma uygun başka bir okul türüne yerleşmek istemezdim.	16

Tablo 5 incelendiğinde araştırmaya katılan İHO Öğrencilerinin Lise Yerleştirme Süreci Sonunda Tercihleriyle İlgili Görüşleri temasında LGS yerleştirme sonrası okul türünü değiştirme istekleri ile ilgili alt tema sonucunda “LGS puanıma uygun başka bir okul türüne yerleşmek istemezdim.” kodu (f=16). “LGS puanıma uygun başka bir okul türüne yerleşmek istemezdim.” kodu ise (f=4) şeklinde gözlemlenmiştir. Katılımcı öğrencilerden 16 öğrenci, okullarına başladıktan sonra kendilerine yeniden tercih yapma imkânı tanınsa da mevcut LGS puanları ile başka bir okula yerleşmek istemediklerini ifade etmişlerdir. Konu ile ilgili olarak;

Ö7: “...Dediğim gibi tercihim imam-hatip lisesinden yana yaptım ve hiç de pişman değilim.”

Ö1: “...Tercih dönemi de bu bahsettiklerim tutmayınca bir kaç fen lisesi araştırmıştım ama sayılı Anadolu Liselerinden birindeyim ve iyi ki buradayım diyorum.”

Ö13: “...LGS 'de iyi sayılabilecek bir dilime girdim ancak tercihim yüzdeliğimin tutmadığı bir liseden yana kullandım, başka bir tercihte bulunma-

dım. Bunun sonucunda adresle yerleştım. Ardından puanımın başta tutabileceğı başka bir Anadolu lisesini tercih ettim ancak kontenjan dolayısıyla yerleşemedim ve özel okula kayıt oldum. Tercihimden memnunum değıştirmezdim.” şeklinde görüş bildirmişlerdir.

Katılımcı öğrencilerden 11’i ise okullarına başladıktan sonra kendilerine yeniden tercih yapma imkânı tanınsa okul türlerini değıştireceklerini ifade etmişlerdir. Konu ile ilgili olarak;

Ö12: “...kesinlikle değıştirdim düz bir liseye adres kaydı ile yerleşebildim seçme şansım olsa idi.”

Ö8: “...Yüksek bir puanla adrese dayalı bir Anadolu Lisesine kayıt oldum puanıma yakın arkadaşlarım okul olarak daha kaliteli imam-hatip liselerine gitti bende isterdim şimdi olsa.” şeklinde görüşlerini dile getirmişlerdir.

4. Sonuç Ve Öneriler

4.1. Sonuç

Eğitim sistemimizde öğrencilerin ortaokul sonrası hangi eğitim programına kabul edileceğini belirlemek oldukça önem arz etmektedir. Öğrencilerin kendi istidatlarına uygun ortaöğretim kurumlarına yerleşebilmeleri, kariyerlerinde başarılı olma ve motive olma olasılıkları daha da artıracaktır. Kartal ilçesi imam hatip ortaokulu öğrencilerinin lise tercih yönelimleri ve yönelimlerini etkileyen faktörlerin incelendiğı bu araştırmada; imam-hatip ortaokulundan mezun öğrencilerin lise tercihlerinde hangi tür ortaöğretim kurumlarını seçtikleri ve seçimlerini etkileyen sebeplerle ilgili durumlar tespit edilmiştir. İHO öğrencilerinin lise türü tercih nedenlerinin ortaya konulması; sosyal ve fen bilimleri, yabancı dil ağırlıklı ya da spor veya sanat alanlarında farklı öğretim programları uygulayan imam-hatip liselerinin, program geliştirme ve stratejik plan hazırlama çalışmalarına önemli veriler sağlayacaktır. Ayrıca bu araştırmanın örneklemini kapsayan imam hatip ortaokulları öğrencilerinin tercih nedenlerinin hangi sebeplerle farklılık gösterdiğinin ortaya konulması; hem ilgili literatüre katkı sağlamış olacaktır hem de Milli Eğitim Bakanlığımızın vizyon politikalarında önemli bir yer tutan imam-hatip ortaokulu ve liselerinin yapılandırılmasına katkı sağlayacaktır.

Araştırmanın sonuçlarına göre katılımcılar, İHO öğrencilerinin lise seçimindeki karar verme dönemleri teması altında lise seçimi karar verme dönemlerini Lise Giriş Sınavı öncesi ve sonrası şeklinde belirtirken, LGS öncesi süreçte en çok 8.sınıfta sınava hazırlık döneminde en az ise Ortaokul başlangıç dönemlerinde karar aldıklarını, LGS sonrası süreçte ise sınav bitiminde kararlarının şekillendiği bununla birlikte alt yaşlardan daha çok üst yaşlarda ve hedef zamana yaklaşıldığında karar verme eğiliminin arttığı sonuçlarına ulaşılmıştır. Öğrencilerin yaşları büyüdükçe ve üst sınıf düzeylerinde eğitim aldıkça daha yüksek farkındalığa sahip olması beklenen bir sonuçtur. Ancak bu çalışma, sadece sınıf düzeyinin belirleyici etken olmadığı yüksek yüzdellik dilime sahip olup sınavla öğrenci alan okul türlerine yerleşen öğrencilerin tercihlerine erken dönemlerde karar verdikleri, akademik başarısı geride olan öğrencilerin kararları için sınav sonrası dönemi beklediklerini göstermektedir. Bir üst öğrenime geçiş yapacak öğrencilerin başarı düzeylerine olumlu etkilerde bulunmak amacıyla kariyer gelişimlerinde erken farkındalık oluşturulması ayrıca önem arz etmektedir. Çalışmada elde edilen bu bulgular; İlköğretim ve ortaöğretim öğrencilerinin yaşları büyüdükçe ve üst sınıf düzeylerinde eğitim aldıkça kariyer gelişimi ve farkındalık düzeylerinin de ilerlediğini savunan önceki araştırmaların (Can ve Taylı, 2014) sonuçları ile benzerlik göstermiştir. Ayrıca Super'in (1963) "Öğrencilerin yaşları ilerledikçe ve eğitim düzeyleri arttıkça kariyer gelişimlerinin de ilerlemesi gerektiğini" savunan teorik görüşlerini de desteklemektedir.

İHO öğrencilerinin lise seçimindeki kararlarına etki eden sosyal çevreler teması dikkate alındığında ise temanın LGS öncesi ve sonrası etki eden sosyal çevreler şeklinde alt boyutlara ayrıldığı, öğrencilerin kararlarına etki eden öncelikli sosyal çevrenin her iki alt temada da Aile bireyleri olduğu ancak Aile bireylerinden sonra LGS öncesi dönemde arkadaş çevresinin, LGS sonrası dönemde ise okul rehberlik servisinin daha etkili olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca LGS öncesinde sınıf rehber ve branş öğretmenlerinin, okul rehberlik servisinden daha etkili oldukları sonuçlarına ulaşılmıştır. Ailelerin çocuklarının kariyer belirleme sürecinde etkili olmaları ya da hedef belirleme ve mesleki seçimler konularında yönlendirmeler yapmaları ilköğretim çağında bulunan öğrencilerin arkadaş çevrelerinden etkilenmeleri beklenen sonuçlardır. Bu bulgu; ebeveynlerin çocuklarının mesleki hedeflerini belirleme ve bunda ısı-

rarcı olma olasılıkları yüksek olduğu sonucuna ulaşan Kuzgun (2006) araştırması ile benzerlik göstermiştir. Ancak LGS sonrası lise seçimine etki eden faktörlerden okul rehberlik servisinin, aile kadar etkili bir unsur olarak ortaya çıkmasına rağmen LGS öncesi lise seçimi kararlarına sınıf rehber ve branş öğretmenlerinin, okul rehberlik servisinden daha etkili olmaları sonucu ile Yeşilyaprak (2009)'ın öğrencilerin en fazla kişisel-sosyal rehberliğe ilişkin nedenlerle rehberlik servislerine başvurdukları eğitsel ve mesleki rehberliğe bağlı nedenler ile daha az başvurdukları sonucu ile ayrılmaktadır.

İHO öğrencilerinin lise türünü seçerken en çok dikkate aldığı faktörler teması incelendiğinde lise türü seçimlerini etkileyen sekiz faktör ortaya çıkarılmıştır. Liselere Geçiş Sınavında elde edilen puan, aile yönlendirmeleri ve lise türünün YKS başarı düzeyi faktörleri, katılımcıların lise türü seçimlerini yaparken en fazla dikkate aldığı faktörler olarak belirlenmiştir. Araştırmada elde edilen bu bulgular, Atılğan (2018)'in öğrenciler genelde aldıkları puan yüksekliğine bağlı olarak tercih yapma yönelimlerine sahiptirler sonucu ile benzerlik göstermektedir. Ayrıca Sarier(2010)'un, öğrencilere kaliteli eğitim öğretim olanağı sunan ve fiziki imkânları yeterli düzeyde olan iyi bir lise türüne yerleşilebilmesinin, iyi bir üniversiteyi kazanmanın habercisi niteliğindedir bulgularını da desteklemektedir. Temanın bir diğer kodu olan lise türünde öğretilen yabancı dil çeşitliliğinin, özellikle yüksek yüzdelik dilime sahip öğrencilerin lise türü seçimlerinde etkili olması Cengiz, Titrek ve Akgün (2007)'ün ortaöğretim kurumunun nitelikli bir yabancı dil eğitimi vermesi öğrenciler için tercih sebebi olmaktadır sonucu ile benzerlik göstermiştir. Öğrencilerin okula ulaşım imkânları ve maddi sebeplerin yanında tercih edeceği okullar hakkında sosyal medya, web tanıtımları ve öğrenci forumları üzerinden yaptıkları kişisel araştırmalarının da lise türü seçimlerini yaparken dikkate aldıkları diğer unsurlardan olmuştur. Araştırma evreninin Kartal İlçesindeki İmam-Hatip Ortaokulu öğrencileri olması sebebiyle literatürdeki diğer çalışmalardan farklı olarak mezun olunan okul türü ile ilgili olumlu ve olumsuz tecrübelerde öğrencilerin liselerde devam edecekleri okul türü seçimlerinde etkili olmuştur Literatür incelendiğinde bu konu ile ilgili çalışmanın olmaması bu çalışmadan elde edilen bulguların literatüre katkı sağlayarak bundan sonra yapılacak diğer araştırmalara örnek teşkil etmesi beklenmektedir.

İHO öğrencilerinin lise tercih türünü değiştirme istekleri temasında LGS yerleştirmeleri sonrası okul türünü değiştirmek istekleri alt temasında sınav sonrası yerleştirmeleri sonrası katılımcıların büyük çoğunluğunun okul türlerini değiştirmek istemedikleri tespit edilmiştir. Katılımcıların tercihleri ile gittikleri okula uyum sağladıkları ve beklentilerinin karşılandığı memnuniyet düzeylerinin yüksek olduğu şeklinde yorumlanabilir. Araştırmanın alt temasında elde edilen bu sonuç; Kayıkçı ve Sayın (2010)'un genel olarak liselerde öğrencilerin öğrenim gördükleri okullardan orta düzeyde memnun oldukları saptanmıştır sonucu ile farklılık göstermiştir.

4.2.Öneriler

Yapılan araştırmanın sonuçlarına göre; literatür ile ilgili araştırma yapan araştırmacılara, imam-hatip ortaokulları ve liselerinde görev yapan yönetici ve öğretmenlere yönelik aşağıdaki öneriler sunulmuştur.

- Özellikle sınav puanı yüksek olan öğrencilerin Lise türü seçimlerine diğer öğrencilerden daha önceki sınıf düzeylerinde karar verdikleri ve bu sebeple; ilgili öğrenciler tespit edilerek mesleki rehberlik çalışmalarına erken sınıf düzeylerinde ağırlık verilebilir.

- LGS öncesi ve LGS sonrası tercih dönemlerinde öğrencilerin kararlarına en fazla etki eden faktörün aile bireyleri olarak tespit edilmesi sebebiyle; mesleki rehberlik seminer ve eğitimlerinde aile bireylerine önem verilebilir.

- Sınıf rehber ve branş öğretmenlerinin öğrencilerin karar alma süreçlerinde etkili bir faktör olarak tespit edilmesi sebebiyle; mesleki ve kariyer rehberliği faaliyetlerinde öncelikli olarak işe koşulmaları sağlanabilir.

- Öğrencilerin lise türü seçimlerinde okulların web sayfası ve sosyal medya kanallarını sık kullanması sebebiyle; okul web sayfalarının ve sosyal medya platformlarının öğrencilerin araştırmalarında faydalanabileceği şekilde düzenlenmesi sağlanabilir.

- Araştırmaların bulgularına göre mezun olunan imam-hatip ortaokulu ile ilgili olumlu tecrübelerin yanında olumsuz tecrübelerinde öğrencilerin seçimlerini etkilemesi sebebiyle; okul kültürü oluşturma ve öğrencilerin aidiyet duygularının artırılmasına yönelik kurum içi faaliyetlere ağırlık

verilebilir. Ayrıca okul yönetimlerinin ve öğretmenlerinin konu ile ilgili akademik eğitimlere katılımları artırılabilir.

- Lise türü programlarında uygulanan yabancı dil çeşitliliğinin öğrenci seçimlerini etkileyen faktörlerden olması sebebiyle; ortaöğretim kurumlarında uygulanan mevcut ikinci yabancı dil eğitiminin niteliğinin artırılması ayrıca seçmeli yabancı dillerin çeşitliliğinin farklılaştırılması sağlanabilir.

Kaynakça

- Atlı, A. ve Gür, S.H. (2019). Lise öğrencilerinin meslek tercihleri ve bu tercihlerine etki eden faktörler. *Kariyer Psikolojik Danışmanlığı Dergisi*, 2(1), 32-53.
- Atılgan, H. (2018). Türkiye’de kademeler arası geçiş: Dünü-bugünü ve bir model önerisi. *Ege Eğitim Dergisi*, 19(1), 1-18.
- Aykaç, N. ve Atar, E. (2014). Geçmişten günümüze ilköğretimden ortaöğretime geçiş sisteminin değerlendirilmesi. Akdoğanbulut-İnsan, A. ve Yavuz-Akengin, A (Eds.),İçinde Cumhuriyet’in kuruluşundan günümüze eğitimde kademeler arası geçiş ve yeni modeller uluslararası kongresi (ss. 83-104). Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- Bacanlı, F. (2012). Kariyer Karar Verme Güçlükleri ve Meslek Seçimine İlişkin Akılcı Olmayan İnançların İlişkisi. *Turkish Psychological Counseling ve Guidance Journal*, 4(37).
- Can, A.ve Taylı, A. (2014). Ortaokul öğrencilerinin kariyer gelişimlerinin incelenmesi. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*.
- Cengiz, G., Titrek, O.ve Akgün, Ö. E. (2007). Öğrencilerin ortaöğretim kurumu tercihinde okullarla ilgili faktörlerin etkisi. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 4(1), 1-22.
- Çakır, M. A. (2004). Mesleki karar envanterinin geliştirilmesi. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 37(2), 1-14.

- Dowling, M. (2007). From Husserl to van Manen. A review of different phenomenological approaches. *International Journal of Nursing Studies*, 44(1), 131-142.
- Gati, I.ve Saka, N. (2001). Internet-based versus paper-and-pencil assessment: Measuring career decision-making difficulties. *Journal of Career Assessment*, 9(4), 397-416.
- Giorgi, A. (1997). The Theory, Practice, and Evaluation of the Phenomenological Method as a Qualitative Research Procedure. *Journal of Phenomenological Psychology*, 28(2), 235-260. <https://doi.org/10.1163/156916297X00103>
- Kayıkçı, K.ve Sayın, Ö. (2010). Ortaöğretim Kurumlarında Öğrenim Gören Öğrencilerin Okuldan Memnuniyet Düzeyleri. *Milli Eğitim Dergisi*, 40(187), 207-224.
- Kuzgun, Y. (2006). İlköğretimde rehberlik. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 8(8).
- Millî Eğitim Bakanlığı (MEB) (2021a). Milli eğitim istatistikleri örgün eğitim 2020-2021. https://sgb.meb.gov.tr/www/icerik_goruntule.php?KNO=424
- Millî Eğitim Bakanlığı (MEB) (2021b). Milli eğitim istatistikleri örgün eğitim 2021-2022. https://sgb.meb.gov.tr/www/icerik_goruntule.php?KNO=460
- Millî Eğitim Bakanlığı (MEB) (2018). <https://www.meb.gov.tr/LGS-kapsamindaki-merkezi-sinav-1-hazirandayapilacak/haber/17534/tr> adresinden alındı.
- Millî Eğitim Bakanlığı (MEB) (1973). Milli eğitim temel kanunu. Ankara.
- Öcal, M. (2015). Düünden Bugüne İmam Hatip Liseleri (1913-2013). 100. Yılında İmam Hatip Liseleri Sempozyumu, Dem Yayınları.
- Patton, M. Q. (2002). Qualitative research and evaluation methods (3rd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.

- Sarier, Y. (2010). Ortaöğretime Giriş Sınavları OKS-SBS ve PISA Sonuçları Işığında Eğitimde Fırsat Eşitliğinin Değerlendirilmesi. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11(3), 107-129.
- Super, D. E. (1963). The definition and measurement of early career behavior: A first formulation. *Personel and Guidance Journal*, 41.
- Yeşilyaprak, B. (2009). Türkiye’de psikolojik danışma ve rehberlik alanının geleceği: yeni açılımlar ve öngörüler. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 42 (1), 193-213.
- Yıldırım, A.ve Simsek, H. (2018). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri (11 baski: 2018).
- Yılmaz S. (2017). Merkezi sınavların okul kültürüne yansımalarının değerlendirilmesi. Yüksek Lisans Tezi. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne*.

**Müzik Alanındaki Uzaktan Eğitim Çalışmalarına Yönelik Genel
Bir Literatür Değerlendirmesi**
For Distance Education Studies in the Field of Music A General Literature Review

Uğur ALKAN

Öğr. Gör. Dr., Kırklareli Üniversitesi

Lect. Dr., Kırklareli University

ugur.alkan@klu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-8553-0355

DOI: 10.56720/mevzu.1230044

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 05 Ocak / January 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 15 Şubat / February 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: ALKAN, U. (2023), Müzik Alanındaki Uzaktan Eğitim Çalışmalarına Yönelik Genel Bir Literatür Değerlendirmesi. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 181-212 DOI: 10.56720/mevzu.1230044

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*

Yapılan araştırmalarda, müzik alanında gerçekleştirilmiş uzaktan eğitim çalışmalarına yönelik geniş kapsamlı sayılabilecek müstakil bir literatür değerlendirmesine rastlanmamıştır. Bu durum, makalenin ayrı bir önemde ele alınmasını sağlamıştır. Bu önem dahilinde olmak üzere araştırma özelinde belirli anahtar sözcükler ile -internet veri tabanlarında, kütüphane arşivlerinde ve dijital medya platformlarında- taramalar yapılmış; sonucunda ulaşılabilen kaynaklar ve bunların işaret ettiği ikincil kaynaklar tespit edilerek incelenmiştir. Nihayetinde değerlendirilmek üzere çalışma kapsamına dahil edilebilir bulunan 85 yazılı kaynak ve 15 dijital medya unsuru makalenin mevcut çalışma konusunu oluşturmuştur. Öyle ki 2020 yılı itibariyle müzik alanında yapılmış uzaktan eğitim çalışmalarında diğer yıllara oranla yüksek ivmeli bir artış olduğu gözlemlenmiş; bu çalışmaların da ilgili durum tespiti, uygulanabilirlik ve karşılaştırma üzerine kurgulandığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Uzaktan Eğitim, Müzik Eğitimi, Türk Din Mûsikîsi, Türk Mûsikîsi, Literatür Değerlendirme.

Abstract

In the researches conducted, a comprehensive and independent literature review on distance education studies in the field of music was not found. This situation has made the article to be handled with a special importance. In the research, which started within this importance, firstly, searches were made within the scope of certain keywords -internet databases, library archives and digital media platforms-; as a result, the resources that could be accessed and the secondary resources pointed out by them were identified and analysed. In the end, 85 written sources and 15 digital media elements that could be included in the scope of the study for evaluation constituted the current study subject of the article. It has been observed that as of 2020, there has been a high

* Bu makale, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Türk Din Musikisi Bilim Dalı'nda Prof. Dr. M. Safa YEPREM danışmanlığında yürütülmüş olan "İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerindeki Nazari ve Uygulamalı Türk Din Mûsikîsi Derslerine Yönelik Uzaktan Eğitim Bağlamında Bir Metodoloji Önerisi" adlı doktora tezinden kaynak alınarak türetilmiştir.

accelerated increase in distance education studies in the field of music compared to other years; it has been determined that these studies are based on the determination of the relevant situation, applicability and comparison.

Key Words: Distance Education, Music Education, Turkish Music, Turkish Religious Music, Literature Review.

1. Giriş

Yerli ve yabancı birçok çalışmaya konu edildiği görülen uzaktan eğitimin, iki asırlık bir geçmişe sahip olduğu bilinmektedir (Bozkurt, 2017; Güner, 2021.; İşman, 1998; Kaya, 2002). Diğer alanların aksine bu durumun -uzaktan eğitimin- müzik alanındaki uygulamaları bakımından ele alınacak olduğunda ise oldukça yakın bir geçmişe sahip olduğu görülmektedir.¹

Müzik alanındaki uzaktan eğitim faaliyetlerinin ilk ne zaman başladığı ihtilaflıdır ve bu yönde literatürde kesin bir malumata da rastlanmamaktadır. Ne var ki 1932 yılında -Amerika'nın Montano eyaletindeki- yaylı enstrüman öğrencilerine yönelik hazırlanmış bir dizi radyo programından söz edilmekte; bu da müzik alanında yapılmış uzaktan eğitim faaliyetlerine yönelik ulaşılabilen en eski tarihli girişimlerden biri olarak kabul edilmektedir (Kruse, vd., 2013,. s.44).

Tüm bu açıklamalardan yola çıkarak bu araştırma, müzik alanında yapılmış yerli ve yabancı uzaktan eğitim çalışmalarını tespit etmek üzere kurgulanmıştır. Böyle bir araştırmaya başlamadan önce bu alanda uzaktan eğitim ile ilgili yapılmış müstakil bir literatür değerlendirmesinin olup olmadığına bakılmış; Orhan ve Çaydere (2021)'nin çalışmaları hariç bu kapsama dahil edilebilir bulunan herhangi bir çalışmaya da rastlanmamıştır. Öyle ki Orhan ve Çaydere (2021)'nin ele aldığı literatür, "Türkiye'deki lisansüstü tezlerle" sınırlandırılmıştır. "Müzik Alanındaki Uzaktan Eğitim Çalışmalarına Yönelik Genel Bir Literatür Değerlendirmesi" adlı bu makale ise uzaktan eğitime yönelik müzik alanında yapılmış farklı türlerdeki akademik çalışmalara ulaşılması üzerine ele alınmıştır. Bu çalışmada, söz konusu literatüre yönelik bulgulara

¹ Akademik olarak dahi bu iki kavram üzerinde -uzaktan eğitim ve müzik eğitimi- 1990'ların sonu itibarıyla henüz tartışılmaya başlanmıştır (Rees, F. J., 2002, s.263).

yer verilmiş ve bu bulgular, alt problem soruları dahilinde genel hatlarıyla olacak şekilde açıklanmıştır.

1.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu araştırmada, geçmişten günümüze müzik alanında yapılmış -yerli ve yabancı- uzaktan eğitim çalışmalarına yönelik ilgili literatürün tespit edilmesi amaçlanmaktadır. Müzik alanında uzaktan eğitime yönelik çalışma yapmak isteyen araştırmacılar için ilgili literatürü bir arada görme imkanı sunan bu çalışma ayrıca sahadaki muhtelif yöntem ve elde edilen sonuçları içermesi bakımından da önem arz etmektedir.

1.2. Araştırmanın Problem Cümlesi

Müzik alanındaki uzaktan eğitim çalışmalarına yönelik ilgili literatür, kapsam ve içerik yönünden nasıldır?

1.2.1. Araştırmanın Alt Problemleri

1.2.1.1. İlgili araştırmaya yönelik bugüne kadar yapılmış olan çalışmalar nelerdir?

1.2.1.2. Çalışmaları gerçekleştiren yazarlar kimlerdir ve alana sağlamış oldukları katkıların sayısal dağılımı nasıldır?

1.2.1.3. Yapılan çalışmaların tarihsel dağılımı nasıldır?

1.2.1.4. Yayınlardaki yerlilik ve yabancılık durumu nasıldır?

1.2.1.5. Çalışmaların yayın dili nedir?

1.2.1.6. Çalışmaların türü nedir?

1.2.1.7. Çalışmaların konu dağılımı nasıldır?

1.2.1.8. Çalışmaların metodolojiye yer verme düzeyleri nedir?

1.2.1.9. Çalışmaların literatüre yer verme düzeyleri nedir?

1.2.1.10. Dijital medya kaynakları ile ilgili genel değerlendirme nasıldır?

1.3. Araştırmanın Hipotezi

Müzik alanında yapılmış uzaktan eğitim çalışmaları göstermektedir ki; akademik boşluğu dolduran, metodolojisi belirgin, kapsamlı bir literatüre ve değerlendirmesine sahip, günümüz ihtiyaçlarına cevap veren özgün bir araştırmaya ihtiyaç vardır.

1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları

Araştırma kapsamında elde edilen bulgular ve bu bulgulara yönelik yapılan açıklamalar ulaşılabilen kaynaklarla sınırlıdır. Çalışmanın kapsamı ile ilgili sınırlamaları belirleyen anahtar sözcüler şunlardır:

- Uzaktan Müzik Eğitimi-Öğretimi,
- Online Müzik Eğitimi-Öğretimi,
- Web Tabanlı Müzik Eğitimi-Öğretimi,
- İnternet Tabanlı Müzik Eğitimi-Öğretimi,
- Uzaktan Türk Mûsikîsi Eğitimi-Öğretimi,
- Online Türk Mûsikîsi Eğitimi-Öğretimi,
- Web Tabanlı Türk Mûsikîsi Eğitimi-Öğretimi,
- İnternet Tabanlı Türk Mûsikîsi Eğitimi-Öğretimi,
- Uzaktan Türk Din Mûsikîsi Eğitimi-Öğretimi,
- Online Türk Din Mûsikîsi Eğitimi-Öğretimi,
- Web Tabanlı Türk Din Mûsikîsi Eğitimi-Öğretimi,
- İnternet Tabanlı Türk Din Mûsikîsi Eğitimi-Öğretimi,
- Distance Music Education,
- Music Education Online.
- Online Music Learning.

2. Yöntem

Bu çalışmada, nitel araştırma yöntemi kullanılmış olup veri toplama sürecinde ise belgesel kaynak tarama tekniğinin genel tarama türünden yararlar-

nılmıştır. Literatür taraması adıyla da bilinmekte olan bu tarama türü; araştırma konusuyla ilgili olarak daha önceden yapılmış bilimsel yayınların (kitap, dergi, tez, ansiklopedi, makale, bildiri vb.) bulunması, incelenmesi, okunması ve değerlendirilmesi esasına dayanmaktadır (Daşdemir, 2019, s. 101). Bu kapsamda veri toplama aracı olarak internet veri tabanları, kütüphane arşivleri ve dijital medya ortamları belirli anahtar sözcükler dahilinde taranmış (bkz. araştırmanın sınırlılıkları); ulaşılan kaynaklar özelinde genel bir literatür değerlendirilmesi yapılmıştır. Genel tarama yöntemiyle elde edilen veriler sayı (n) ve yüzde (%) değerleriyle tablolastırılarak analiz edilmiş ve ulaşılabilen eserler; yazar, tarih, yayım yeri, yayım dili, çalışma türü, çalışma konusu, metodolojiye yer verme durumları, literatüre yer verme durumları gibi alt başlıklar dahilinde konu edilerek açıklanmıştır.

2.1. Evren ve Örneklem

Bilimsel bir araştırmada evren, araştırma evreni (genel evren) ve çalışma evreni (ulaşılabilen evren) olarak iki ayrı grupta değerlendirilip ele alınmaktadır (Arıkan, 2011; Aziz, 2020; Karasar, 2020). Araştırma sonuçlarının bütününe temsil eden araştırma evreni, soyut ve ulaşılması güç bir bütündür. Çalışma evreni ise araştırma evrenine göre daha somut ve ulaşılabilir. Öyle ki bu evren, doğrudan gözleyerek ve yahut daha küçük bir parça üzerindeki gözlemlere dayanarak yürütülen ve üzerinde görüş bildirilen bir evreni temsil etmektedir. Onun için araştırmalar, çalışma evrenleri üzerinden yürütülmektedir (Karasar, 2020, s.147).

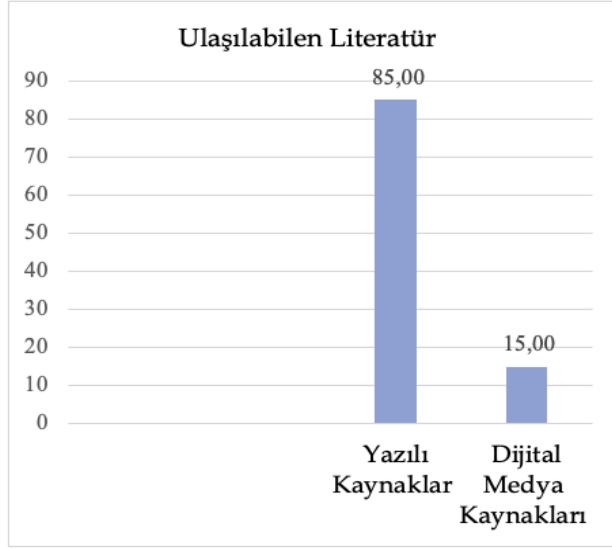
Yukarıdaki açıklamalardan olmak üzere bu çalışmanın evrenini; müzik alanında yapılmış uzaktan eğitim çalışmaları, örneklemi ise alana yönelik ulaşılabilen 85 yazılı kaynak ve 15 dijital medya kaynağı oluşturmaktadır.

3. Bulgular

3.1. Birinci Alt Probleme Yönelik Bulgular (İlgili araştırmaya yönelik bugüne kadar yapılmış olan çalışmalar nelerdir?)

İlgili literatür taraması sonucunda ulaşılabilen toplam kaynak sayısı 100'dür. Yazılı kaynaklar ve dijital medya kaynakları olarak iki farklı tasnif altında toplanan bu çalışmalara ait sayısal bilgiler Grafik 1'deki gibidir. Buna göre; yazılı kaynakları %85'lik bir oran, dijital medya kaynakları da %15'lik

bir oran temsil etmektedir. Muhtemeldir ki literatürde ulaşamadığımız kaynaklar da mevcut olup bu çalışma, ulaşılabilen literatür ile sınırlıdır.



Grafik 1: İlgili Literatürün Dağılımı

3.2. İkinci Alt Probleme Yönelik Bulgular (Çalışmaları gerçekleştiren yazarlar kimlerdir ve alana sağlamış oldukları katkıların sayısal dağılımı nasıldır?)

Ad Soyad	n	Ad Soyad	n
Arman Artaç	1	Ali Erim	1
Alaattin Canbay	1	Birsen Çelik	1
Zeki Nacakcı			
Soner Okan	1	Ayşe Gülay Şahin	1
Hasan Arapgirlioğlu			
Yakup Aksoy	1	Yakup Aksoy	3
Onur Güçlü			
Muhsin Sarıkaya	1	Levent Ünlü	1
N. Oya Levendoğlu	1	Carol Johnson	2
Ahmet Suat Karahan	1	Dan M. Littles	1

Büşra Beste Güzel Hüseyin Çakır	1	Soner Okan	1
Ajda Aylin Can Okan Yungul	1	Flavia Motoyama Narita	1
Fulya Açıksöz Bahar Güdek	1	Yiğit Can Eyüboğlu	1
Okan Yungul	2	Rees, F. J	1
Turan Sağer, vd.	1	Mindy Damon Amanda Rockinson	1
Yakup Aksoy Aynur Elhan Nayir	1	Shelly Cooper	1
Duygu Pijli KÜÇÜK	1	Theano Koutsoupidou	1
Göksen Tosuner N. Oya Levendoğlu	1	Kimberly C. Walls	1
Gül Sakarya Onur Zahal	1	James W. Sherbon David L. Kish	1
Ayça Avcı	1	Matti Ruippo	1
Gökhan Yalçın	1	David Hebert	1
Uğur Gökberk Orhan Öznur Öztosun Çaydere	1	Peter R. Webster	1
Buse Aldemir	1	Timothy J. Groulx Patrick Henry	1
Yelda Soylu	1	Edip Günay Ali Uçan	1
Uğur Gökberk Orhan	1	Kuo-Ying Lee	1
Onur Gökçe	1	Vesna Svalina Ana Ristivojević	1
Furkan Alper Topal	1	Ryan D. Shaw Whitney Mayo	1
Yılmaz Beyaz	1	Helen May Lancaster	1
Ayşe Karaca	1	Francisco Alpiste, vd.	1
Ergin Tosun	1	Nathan B. Kruse, vd.	1
Yiğitcan Kesendere	1	Inkeri Ruokonen, vd.	1
Özge Tecimer	1	Mu'tasem Adileh	1

Belir Tecimer	2	Sture Brändström , vd.	1
Ubeydullah Sezikli	1	Karin Levinsen, vd.	1
Osman Önder -Gökay Yıldız	1	Beatrice A. Digolo, vd	1
Evrin Onay - Begüm Aytemur	1	Metehan Göktaş Hayri Akbudak	1
Emrah Lehimler Üzeyir Çınar	1	Nancy H. Barry	1
Kazım Yiğiter	1	<u>Richard J. Dammers</u>	1
Yalçın Yıldız Ece Karşal vd.	1	Pike, P. D., - Shoemaker, K	1
M. Salih Yıldırım	1	Ersin Turhal	1
Onur Tugay Demet Aydınli Gürlar	1	Adnan Atalay	1
İzzet Yücetoker	1	Sadettin Ünal	1
İbrahim Sakarya	1	Burak Cem Demir Öznur Öztosun Çaydere	1

Tablo 1: Yazarlar²

Tablo 1’de yer alan bulgulardan olmak üzere alana en çok katkı -literatür taramasının yapıldığı tarihler dikkate alınarak- Yakup Aksoy tarafından gerçekleştirilmiştir. Ayrıca söz konusu çalışmaları yapan araştırmacıların büyük çoğunluğunu da müzik eğitimi alanındaki akademisyenler oluşturmaktadır.

3.3. Üçüncü Alt Probleme Yönelik Bulgular (Yapılan çalışmaların tarihsel dağılımı nasıldır?)

Yıl	n	Kaynak No ³
2022	8	1-16-33-39-47-54-58-75
2021	13	3-8-20-35-41-42-48-59-64-72-73-80-83-
2020	11	7-9-10-13-55-56-63-66-85-76-77
2019	3	34-46-79

² Üç ve üçten fazla yazarlı çalışmalarda “APA gereği” yalnızca ilk yazara yer verilmiş, diğer yazarlar vd. (ve diğerleri) şeklinde gösterilmiştir

³ Ek-1: Yazılı Eserler

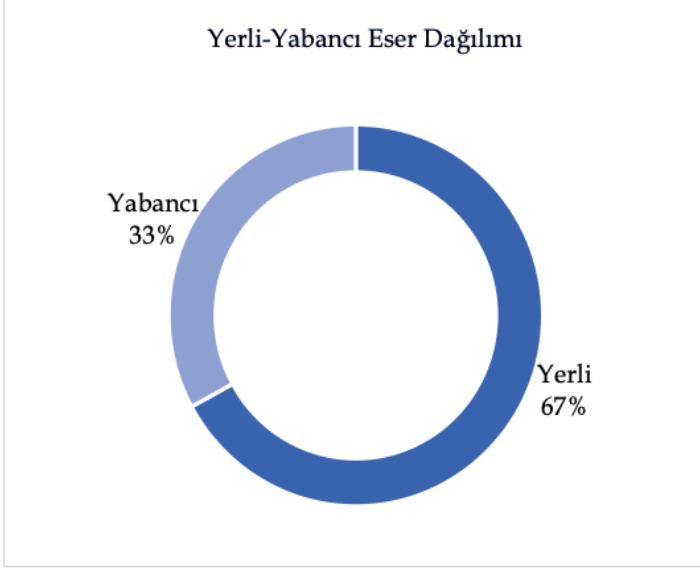
2018	7	4-26-44-45-51-81-84
2017	3	40-68-78
2016	4	11-19-24-71
2015	3	47-50-57
2014	4	5-38-43-61
2013	4	2-27-65-70
2012	2	12-67
2011	3	18-22-29
2010	2	53-62
2009	2	74-82
2008	1	17
2007	4	6-21-37-60
2006	1	25
2005	2	15-28
2004	1	69
2003	2	23-36
2002	1	14
1979	1	49
1975	3	30-31-32

Tablo 2: Eserlerin Tarihsel Dağılımı

Tablo 2’deki bulgulardan yola çıkarak ilgili alana yönelik ulaşılabilen en eski çalışmanın 1975 tarihinde -Gazi Eğitim Enstitüsü Müzik Bölümü öncülüğünde- yapıldığı tespit edilmiştir. 2020 yılı itibariyle bu kapsamındaki çalışmalarda ise gözle görülür bir artışın meydana geldiği saptanmıştır. Öyle ki bu artış yalnızca müzik alanında yapılmış uzaktan eğitim çalışmalarıyla da sınırlı kalmamıştır.

3.4. Dördüncü Alt Probleme Yönelik Bulgular (Yayımlardaki yerlilik ve yabancılık durumu nasıldır?)

Yayın	n
Yerli	57
Yabancı	28

Tablo 3: Yerli ve Yabancı Yayınlar**Grafik 2: Yerli-Yabancı Eser Dağılımı**

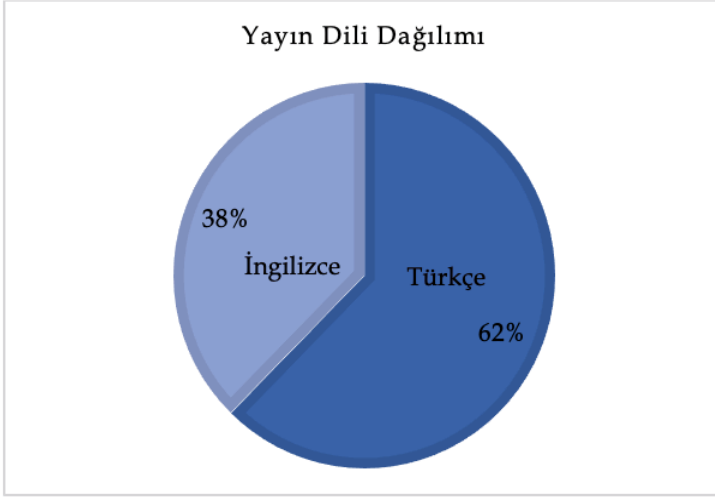
Tablo 3 ve Grafik 2’de yer alan bulgulardan yola çıkarak ulaşılabilen çalışmaların büyük çoğunluğunu %67’lik oranla yerli kaynaklar oluşturmaktadır. Diğer taraftan yabancı -yurt dışında yapılan- çalışmaların oranının da %33 olduğu görülmektedir. Söz konusu yabancı çalışmaların ülke tasnifine göre dağılımlarına bakıldığında ise büyük çoğunun Amerika’da gerçekleştirildiği saptanmıştır.

3.5. Beşinci Alt Probleme Yönelik Bulgular (Çalışmaların yayın dili nedir?)

Dil	n	Kaynakça No
Türkçe	53	3-4-7-8-9-10-13-24-25-26-27-29-30-31-32-33-34-39-40-41-42-43-44-45-46-47-48-49-50-55-56-57-58-59-60-61-62-63-64-66-69-73-75-76-77-78-79-80-81-82-83-84-85

İngilizce	32	1-2-5-6-11-12-14-15-16-17-18-19-20- 21-22-23-28-35-36-37-38-51-52-53-54- 65-67-68-70-71-72-74

Tablo 4: Çalışmaların Yayın Dili

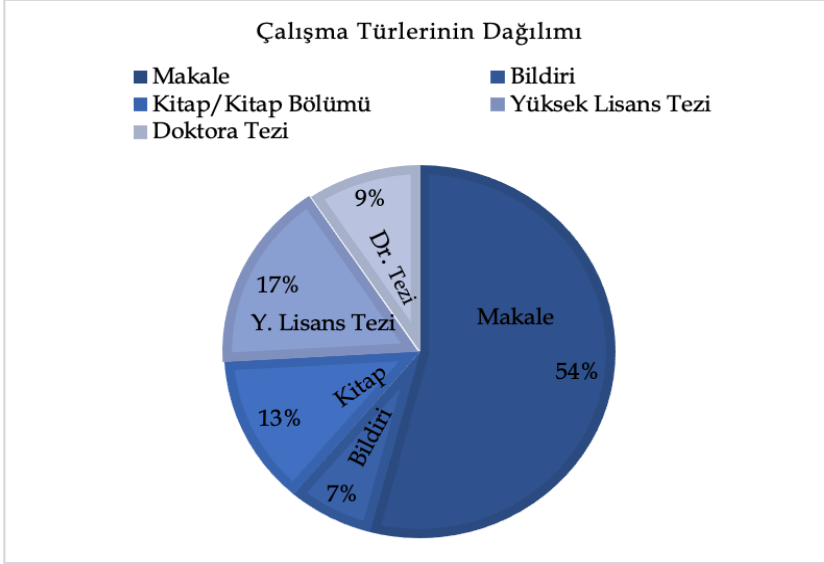


Grafik 3: Çalışmaların Yayın Dili Dağılımları

Çalışmaların büyük çoğunluğunda yayın dili olarak -yerli ve yabancı eser dağılımı ile de doğru orantılı olarak (bkz. Tablo 3)- Türkçe'nin kullanıldığı görülmektedir (Tablo 4, Grafik 3).

3.6. Altıncı Alt Probleme Yönelik Bulgular (Çalışmaların türü nedir?)

Tür	n
Makale	46
Bildiri	6
Kitap/Kitap Bölümü	11
Yüksek Lisans Tezi	14
Doktora Tezi	8

Tablo 5: Çalışmaların Türü**Grafik 4: Çalışma Türlerin Dağılımı**

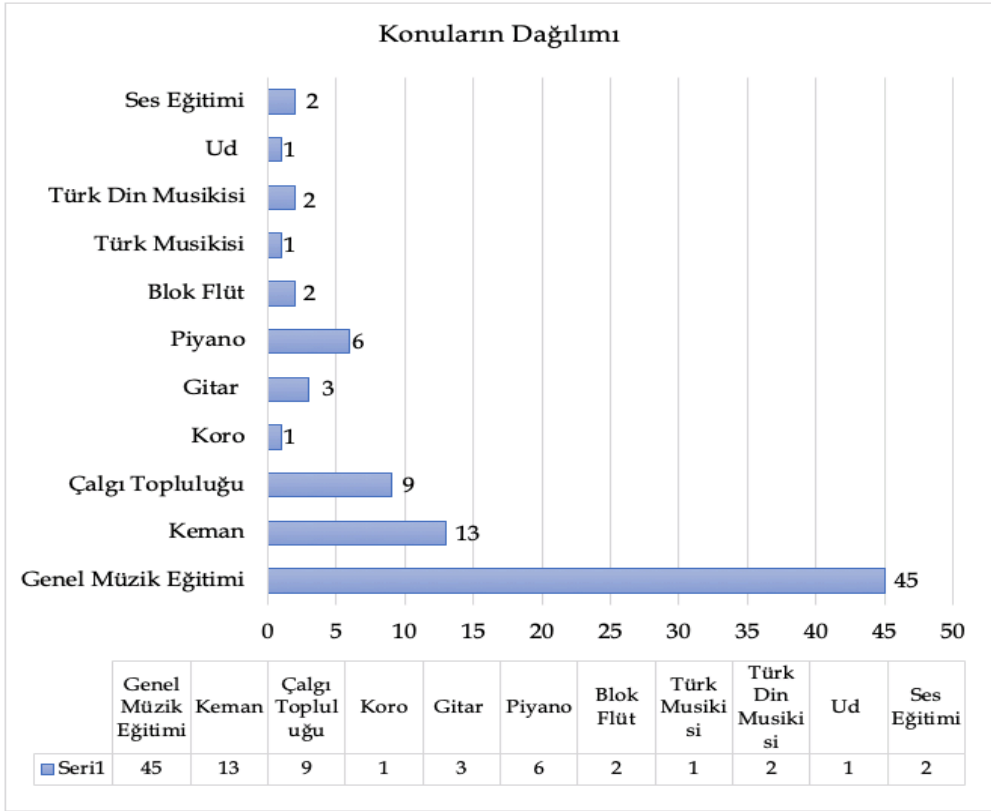
Ulaşılabilen kaynakların türlerine göre dağılımları Tablo 5 ve Grafik 4'te verildiği gibidir. Söz konusu bulgulara göre alana yönelik en fazla katkının makale ile (%54'lük oranla) en az katkının da bildiri ile (%7'lik bir oranla) sağlandığı görülmektedir. Ayrıca bu çalışmalar içerik yönünden de incelenmiştir. Bu kapsamda makalelerin bir kısmının tezden üretilmiş ve çok yazarlı olduğu tespit edilmiştir. Makalelerin çoğunun lisansüstü çalışmalardan üretilmiş olması, müzik özelindeki uzaktan eğitim çalışmalarına akademik alanda ne denli ehemmiyet verildiğini göstermesi açısından önemli bulunmuştur.

3.7. Yedinci Alt Probleme Yönelik Bulgular (Çalışmaların konu dağılımı nasıldır?)

Konu	n
Genel Müzik Eğitimi	45
Keman	13

Çalgı Toplulukları	9
Koro	1
Gitar	3
Piyano	6
Blok Flüt	2
Türk Musikisi	1
Türk Din Musikisi	2
Ud	1
Ses Eğitimi	2

Tablo 6: Çalışmaların Konusu



Grafik 5: Konuların Dağılımı

Tablo 6 ve Grafik 5'te yer alan bulgulardan yola çıkarak müzik alanında yapılmış olan uzaktan eğitim çalışmalarının çoğunluğunun⁴ müzik eğitimi genelinde gerçekleştirildiği; Türk mûsikîsi genelinde ve Türk din mûsikîsi özelinde yapılan uzaktan eğitim çalışmalarının ise yok denecek kadar az olduğu gözlemlenmiştir. Öyle ki bu tespit, ilgili alan özelindeki boşluğu göstermesi açısından da önem arz etmektedir.

⁴ Toplam 45 eser.

3.8 Sekizinci Alt Probleme Yönelik Bulgular (Çalışmaların metodolojiye yer verme düzeyleri nedir?)

Metodoloji	n	%
Yer Verilmiştir	60	%71
Yer Verilmemiştir	25	%29

Tablo 7: Çalışmaların Metodolojiye Yönelik Dağılımları

Çalışmaların büyük çoğunluğunda metodolojiye yer verildiği görülmektedir (Tablo 7). Bu durumun, uzaktan eğitimin kendi içerisinde ayrı bir yöntem olarak ele alınmasından kaynaklı olduğu düşünülmektedir. Bu kapsamda çalışmaların çoğunluğunun nitel ve nicel verilere dayanılarak yapıldığı tespit edilmiş; bu da çalışma içerisinde metodolojiye ayrıca yer verilmesini gerektirmiştir.

3.9 Dokuzuncu Alt Probleme Yönelik Bulgular (Çalışmaların literatüre yer verme düzeyleri nedir?)

Literatüre Yer Verme Durumu	n	%
Yer Verilmiştir	16	%19
Yer Verilmemiştir	57	%67
Az Yer Verilmiştir	12	%14

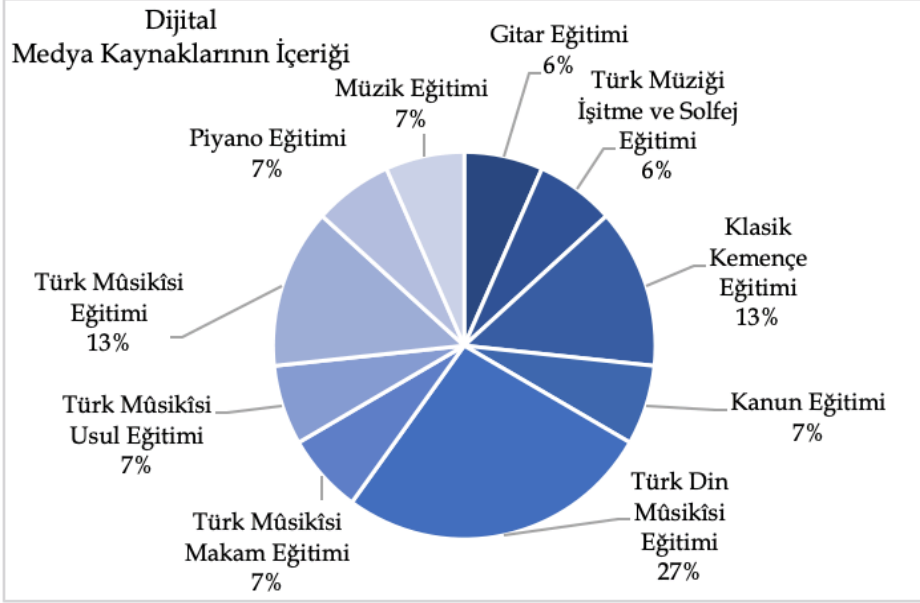
Tablo 8: Çalışmaların İlgili Literatüre Yer Verme Durumları

Ulaşılabilen çalışmaların büyük çoğunluğunda ilgili literatüre ve ilgili literatür değerlendirilmesine yer verilmediği görülmüştür (Tablo 8). Ayrıca literatüre yer veren çalışmaların çoğunluğunu da yüksek lisans ve doktora tezlerinin oluşturduğu tespit edilmiştir.

3.10 Onuncu Alt Probleme Yönelik Bulgular (Dijital medya kaynakları ile ilgili genel değerlendirme nasıldır?)

Ad Soyad	n	Ad Soyad	n
Anadolu Üniversitesi	1	Filiz Kaya	1
Arif Sami Toker	2	Davut Aktepe	1
M. Safa Yeprem	1	Bekir Sıtkı Sezgin	1
M. Safa Yeprem A .Başak İlhan Harmancı	1	Ömer Faruk Güney	1

Mehmet Kemiksiz - Ahmet Şahin	1	Göksel Baktagir	1
Ubeydullah Sezikli	1	Deniz Akdoğan	1
Yakup Aksoy	1	Lisa	1

Tablo 9: Dijital Medya Kaynaklarındaki Eğitimciler**Grafik 6:** Dijital Medya Kaynaklarına Yönelik İçerik Dağılımı

Dijital medya kaynaklarına yönelik gerçekleştirilen literatür taramasından elde edilen video ve ses materyalleri Grafik 6'da görüldüğü üzere konularına göre tasnif edilmiştir. İlgili tasnife göre; paylaşılan video ve ses materyallerinin genelinin Türk mûsikîsi alanındaki (Türk din mûsikîsi eğitimi, makam eğitimi, usûl eğitimi, kanun eğitimi, klasik kemeñçe eğitimi, Türk müziği işitme ve solfej eğitimi gibi) eğitim-öğretim faaliyetleri için hazırlanmış olduğu saptanmıştır. Ayrıca paylaşılan video ve ses materyallerinin büyük çoğunun ilk önce senkron olarak sunulduğu ve bu esnada kayıt altına alındığı; daha sonra kayıt altına alınan bu eğitimlerin asenkron olacak şekilde paylaşım açıldığı görülmüştür. Öyle ki dijital medya kaynaklarındaki bu eğitimlerin, topluluk halindeki icraya fırsat tanımayarak -daha çok gösterip yaptırma-

ya dayalı- bireysel icrayı ön plana çıkartacak şekilde gerçekleştirildiği tespit edilmiştir (Ek-2: Dijital Medya Kaynakları).

4. Sonuç

Bu makale, doktora tezine veri toplamak amacıyla ilgili literatür taramasına yönelik gerçekleştirilen araştırmanın genel bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. İlgili literatür taramasında 100 farklı kaynağa ulaşılmıştır. Kaynaklara yönelik alt problem soruları dahilinde ele alınan başlıklar -isim, yazar, tarih, yayım yeri, yayım dili, yayım türü, ele alınan konular, metodolojiye ve ilgili literatüre yer verme durumları...gibi- çalışmanın konusunu oluşturmuştur. Bu kapsamda elde edilen veriler, bulgular kısmında açıklanmış ve alana dair boşluklar tespit edilmeye çalışılmıştır. Öyle ki bu makale, müzik alanında uzaktan eğitime yönelik herhangi bir çalışma yapmak isteyen araştırmacılar için ilgili literatürü bir arada görme imkanı sunacak olmasından önemli görülmüştür.

4.1. Birinci Alt Probleme Yönelik Değerlendirme ve Sonuç:

Ulaşılabilen literatürün 85'ini yazılı kaynakların oluşturduğu görülmüştür. Ayrıca kaynakların büyük bir bölümünün de yine akademik araştırmalar dahilinde yapılan çalışmalardan meydana geldiği tespit edilmiştir.

4.2. İkinci Alt Probleme Yönelik Değerlendirme ve Sonuç:

Çalışmaları yapan araştırmacıların çoğunluğunun akademisyen olduğu yine bu akademisyenlerin çoğunluğunu da müzik eğitimi alanındaki öğretim elemanlarının oluşturduğu görülmüştür.

4.3. Üçüncü Alt Probleme Yönelik Değerlendirme ve Sonuç:

Ulaşılabilen kaynaklar dahilinde alandaki ilk çalışmanın 1975 tarihinde yapıldığı saptamıştır. 1979 ve 2002 yılları arasında yapılmış başka herhangi bir çalışmaya da rastlanmamıştır. 2000'li yıllara gelindiğinde neredeyse her yıl en az bir çalışmanın yapıldığı tespit edilmiş; 2020 yılı itibariyle alan özelinde yapılan çalışmaların sayısındaki artış da dikkat çekmiştir. Muhtemeldir ki bu artış Covid-19 pandemisi kaynaklı beklendik yönde bir gelişmedir. Öyle ki bu durumun sadece müzik özelindeki uzaktan eğitim çalışmalarıyla sınırlı kalmadığı görülmüş bu kapsamda 2020 yılı sonrasında diğer alanlardaki çalışma-

larda da önemli bir artışın olduğu gözlemlenmiştir.

4.4. Dördüncü Alt Probleme Yönelik Değerlendirme ve Sonuç :

Ulaşılabilen kaynakların genelinin ülkemizdeki çalışmalardan oluştuğu görülmüştür. Diğer taraftan ulaşılabilen yabancı kaynaklı çalışmaların ise Amerika'da yapıldığı saptanmıştır. Bu araştırmada, yurt dışı kaynaklı çalışmalara yönelik sınırlı bir ulaşım gerçekleştirilmiş olup bu da yarın yapılacak başka literatür değerlendirmesi çalışmaları için boşluk oluşturmıştır.

4.5. Beşinci Alt Probleme Yönelik Değerlendirme ve Sonuç :

Dördüncü alt problemle de doğru orantılı olarak çalışmaların büyük çoğunluğunda Türkçe yayın dili kullanılmıştır. Diğer taraftan ulaşılabilen yabancı çalışmaların tamamında ise İngilizce'nin kullanıldığı görülmüştür. Muhtemeldir ki bu durum, İngilizce'nin uluslararası geçerliliği sahip bir dil olmasından kaynaklıdır. Yine dördüncü alt probleme yönelik değerlendirme ve sonuç kısmıyla bağlantılı olarak bir başka literatür değerlendirme çalışması özelinde farklı dillerdeki yayınlara yönelik daha kapsamlı bir tarama yapılmasına ehemmiyet gösterilebilir.

4.6. Altıncı Alt Probleme Yönelik Değerlendirme ve Sonuç :

Ulaşılabilen literatür; makale, bildiri, kitap, kitap bölümü, yüksek lisans tezi ve doktora tezi çalışmalardan oluşmaktadır. Bu kapsamda alana yönelik en fazla katkının makale ile yapıldığı görülmüştür. Bu çalışmalar içerik yönünden de incelenmiş, bu incelemeye göre makalelerin bir kısmının tezden üretilmiş ve çok yazarlı olduğu tespit edilmiştir. İlgili alana yönelik yapılan çalışmaların dağılımı şu şekildedir: 46 makale, 14 yüksek lisans tezi, 11 kitap/kitap bölümü⁵, 8 doktora tezi, 6 sempozyum bildirisi.

4.7 Yedinci Alt Probleme Yönelik Değerlendirme ve Sonuç :

Ulaşılabilen eserler konularına göre tasnif edilmiştir. Bu sınıflandırmayı değerlendirdiğimizde çalışmaların büyük çoğunluğunu genel müzik ve keman eğitime yönelik yapılan uzaktan eğitim çalışmalarının oluşturduğu görülmüştür. Çalışmalar, konularına göre tasnif edildikten sonra da ayrıca

⁵ Müstakil kitap katkısı 1 adet.

incelenmiştir. Bu kapsamda 2020 yılı sonrası çalışmaların; durum tespiti, uygulanabilirlik ve karşılaştırma üzerine kurgulandığı görülmüştür. Diğer taraftan Türk müzikîsi özelinde yapılan çalışmalarda ise -bilerek ya da bilmeyerek- asenkron eğitime atıfla uygulamaya yönelik girişimlerde bulunduğu da dikkat çekmiştir.

4.8 Sekizinci Alt Probleme Yönelik Değerlendirme ve Sonuç :

Yapılan çalışmaların çoğunluğunda metodolojiye yer verildiği görülmüştür. Bu da akademik çalışma için istenilen/beklenen bir durumdur. Metodolojiye yer veren bu çalışmalar, tür ve konuları bakımından da incelenmiştir. Öyle ki bu çalışmaları da tezlerin ve tezlerden üretilen makalelerin oluşturduğu saptanmıştır. Ayrıca bir önceki sonuç-değerlendirme alt başlığında da ifade edildiği üzere bu çalışmalar; durum tespiti, uygulanabilirlik ve karşılaştırmalar üzerine kurgulanmıştır. Bu kapsamlı çalışmalarda veri toplama, veri işleme, veri çözümleme gibi işlemlerin belirgin biçimde önceden açıklanması da beklendiğinden metodolojiye yer verilen çalışmalarda; bu beklentinin de yine büyük oranda karşılandığı görülmüştür.

4.9 Dokuzuncu Alt Probleme Yönelik Değerlendirme ve Sonuç :

Ulaşılabilen kaynakların yarıdan fazlasında ilgili literatüre yer verilmediği görülmüştür. Literatüre yer veren çalışmalarda da kapsamlı bir değerlendirmenin yapılmadığı tespit edilmiştir. Öyle ki araştırmacılar, ortaya koymak istedikleri üründen önce araştırma yapacakları alan ile ilgili çalışmaları bir arada görmek ve yine o çalışmalara yönelik yapılan değerlendirmeleri incelemek ister. Bu da çalışılmak istenilen alan ile ilgili boşlukların önceden görülmesini sağlar. Bu durum, zaman kaybının ve muhtemel bir tekrara düşülmesinin de önüne geçer. Bu nedenle akademik bir çalışmada ilgili literatüre ve değerlendirmesine yer verilmesi en az metodoloji kadar gereklilik arz eder.

4.10 Onuncu Alt Probleme Yönelik Değerlendirme ve Sonuç :

Dijital medya platformları üzerinden gerçekleştirilen eğitim-öğretim faaliyetlerinin büyük bir bölümün "Youtube" kaynaklı olduğu tespit edilmiştir. Bu mecrada kayıt altına alınan veya başka bir ortamda kaydedilip yine "Youtube" üzerinden gerçekleştirilen video ve ses paylaşımlarının; "piyano, gitar, ud, ses (vokal icra), Türk müzikîsi teori, cami müzikîsi icra, tekke müzikîsi

icra, Türk din mûsikîsi tarihi, uzaktan müzik eğitimi tarihi, müziksel işitme-okuma-yazma, klasik kemençe, kanun..." gibi alanlar özelinde eğitimsel amaçla yapıldığı görülmüştür. Yine "Youtube" üzerinden yapılan bu paylaşımların bir kısmının tanıtım amacıyla olmak üzere ilk ders örneği olarak sunulduğu; devamında farklı platformlar üzerinden bu derslerin senkron olacak şekilde yürütüldüğü tespit edilmiştir. Bir kısım eğitimcilerin ise bu faaliyetlere, "Youtube" üzerinden asenkron olacak şekilde devam ettiği görülmüştür. Dijital medya unsurlarını kullanarak uzaktan eğitim bağlamında müzik öğretimi gerçekleştiren eğitimcilerin çoğunluğunu akademisyenler oluştursa da öğretmen, sanatçı ve din görevlilerinin de yine bu kapsamda katkı sağladıkları tespit edilmiştir.

Tüm bu açıklamalardan olmak üzere akademik boşluğa cevap veren, metodolojik çerçevesi belirgin, kapsamlı bir literatüre ve değerlendirmesine sahip, günümüz ihtiyaçlarına cevap veren özgün bir araştırmaya ihtiyaç olduğu hipotezinin -çalışmanın başında verilmiş olan- doğruluğu da ispatlanmıştır.

Kaynakça:

- Arıkan, R. (2011), *Araştırma Yöntem ve Teknikleri*, Ankara: Nobel Akademi Yayıncılık.
- Aziz, A. (2020), *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri* (13. Basım), Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Bozkurt, A. (2017), Türkiye’de Uzaktan Eğitimin Dünü, Bugünü ve Yarını, *Açıköğretim Uygulamaları ve Araştırmaları Dergisi*, 3/2, 85-124.
- Daşdemir, İ. (2019), *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, 2. Baskı, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara:
- Gürer, D., M. (2021), *Açık ve Uzaktan Öğrenmenin Temelleri*, Tekinarslan, E., Gürer Derya, M. (Ed.), *Açık ve Uzaktan Öğrenme*, (4. Baskı) Ankara: Pegem Akademi, s.3-28.
- İşman, A. (1998), *Uzaktan Eğitim -Genel Tanımı Türkiye’deki Gelişimi ve Proje Değerlendirmeleri-* (1. Baskı), Sakarya: Değişim Yayınları.
- Karasar, N. (2020), *Bilimsel Araştırma Yöntemi-Kavramlar İlkeler Teknikleri* (36. Basım), Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

- Kaya, Z. (2002), *Uzaktan Eğitim*, (1. Baskı), Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Kruse, N.B., Harlos, S., Callahan, R.M., & Herring, M.L. (2013). Skype music lessons in the academy: Intersections of music education, applied music and technology. *Journal of Music, Technology and Education*, 6, 43-60.
- Orhan, U. G. & Öztosun Çaydere, Ö. (2021). Türkiye'de Uzaktan Eğitimde Müzik Alanında Yapılmış Lisansüstü Tezlerin İncelenmesi, *Online Journal Of Music Sciences* , 6 /1 , 101-117.
- Rees, F. J. (2002). *Distance learning and collaboration in music education*. In R. Colwell & C. Richardson (Eds.) *The New Handbook of Research in Music Teaching and Learning*, 257-273. New York: Oxford University Press

Ek-1: Yazılı Kaynaklar⁶

1	A Swot Analysis Study On The Usability Of Distance Education in Vocational Music Education	
2	A Telepresence Learning Environment For Opera Singing: Distance Lessons Implementations Over Internet2	
3	Bedensel Engelli Bireylere İnternet Yoluyla Uzaktan Keman Eğitimi Modeli	
4	Bursa'da Özengen Keman Eğitimi Alan Bireylerin Keman Eğitimine Yönelik Video Desteği Kullanımının Etkilerinin Değerlendirilmesi	
5	Characteristics Of Online Music Courses: A Survey Of Music Faculty	

⁶ Çalışmalara, ilgili karekoddan erişim sağlayabilirsiniz. İlgili erişimin sağlanabilmesi için karekod ekranını büyütmeniz, mobil cihazınızı da ekrana yakınlaştırmamız gerekebilir. Bazı çalışmalar üzerinde “sistemsel hata kaynaklı” karekod oluşturma işlemi yapılamamıştır.

6	Computer-Based Technology and Music Teaching and Learning: 2000-2005	
7	Covid-19 Pandemi Sürecinde Uzaktan Keman Eğitime İlişkin Öğrenci Görüşleri	
8	Covid-19 Salgını Dönemi Uzaktan Eğitim Sürecinde Öğretim Elemanlarının Bireysel Çalgı Eğitimi Dersine Yönelik Görüşleri	
9	Covid-19 Salgını Sürecinde Müzik Öğretmeni Adaylarının Uzaktan Eğitime Yönelik Görüşlerinin İncelenmesi	
10	Covid-19 Sürecinde Uzaktan Yürütülen Müzik Öğretimi Uygulamalarının 8-15 Yaş Grubu Çocuklarındaki Yansımaları Üzerine Bir Durum Çalışması	
11	Developing a Teaching Framework for Online Music Courses	
12	Developing Distance Music Education in Arctic Scandinavia: Electric Guitar Teaching and Master Classes	
13	Dijital Okuryazarlıkta Müzik Eğitimi	
14	Distance Learning and Collaboration in Music Education	
15	Distance Learning and the Music Teacher	

16	Distance Learning in Croatian and Serbian Music Schools	
17	Distance Learning in Graduate Music Teacher Education: Promoting Professional Development and Satisfaction of Music Teachers	
18	E- Learning as a Strategy for Enhancing Access to Music Education	
19	E-Learning in Music: A Case Study of Learning Group Composing in a Blended Learning Environment	
20	Examining the Instructors' Perspectives on Undergraduate Distance Learning Music Instrument Education During the Covid-19 Pandemic	
21	Five Challenges and Solutions in Online Music Teacher Education	
22	Instrumental Distance Learning in Higher Music Education	
23	Integrating Web-Based Learning and Instruction Into a Graduate Music Education Research Course: An Exploratory Study	
24	İlkokullarda Video Destekli Blok Flüt Eğitimi	
25	İnternet Ve Yaşam Boyu Müzik Eğitimi	

26	Konservatuvar Düzeyinde Enstrüman Eğitiminde Uzaktan Eğitim Metodu	
27	Makamlarla Türk Din Musikisi Eğitim Seti	
28	Marguerite V. Hood and Music Education Radio Broadcasts in Rural Montana (1937-39)	
29	Mektupla Keman Öğretim Uygulamasına Yönelik İçerik Analizi	
30	Mektupla Yükseköğretim Eğitim Enstitüleri Müzik Bölümü - Keman I-II-III-IV-V-VI-VII-VIII	
31	Mektupla Yükseköğretim Eğitim Enstitüleri Müzik Bölümü , Çalgı Yapım ve Onarım Bilgisi	
32	Mektupla Yükseköğretim Eğitim Enstitüleri Müzik Bölümü/Blok Flüt I-II-III-IV	
33	Mesleki Müzik Eğitimi Veren Kurumların Uzaktan Eğitim Uygulamalarına İlişkin İnceleme	
34	Mesleki Müzik Eğitiminde Web 2.0 Araçlarının Kullanımı	
35	Music Education and Distance Learning During Covid-19: A Survey	
36	Music Education Online	
37	Music From Another Room: Real-Time Delivery of Instrumental Teaching	
38	Music, Informal Learning, and the Distance Education of Teachers in Brazil: a Self-Study Action Research Project in Search of Conscientization	
39	Müzik Alanında Uzaktan Eğitim Teknolojilerinin	

	Kullanılması	
40	Müzik Eğitimi Kurumlarında Çalgı Eğitimi Alan Lisansüstü Öğrencilerin Uzaktan Eğitime Yönelik Görüşlerinin Belirlenmesi	
41	Müzik Eğitiminde Uzaktan Eğitim Sürecinde Kullanılabilen Mobil Destekli Uygulamalara Genel Bir Bakış	
42	Uzaktan Müzik Eğitiminin Özel Eğitime İhtiyaç Duyan Çocuklar İle Yapılabilirliğine İlişkin Müzik Eğitimcisi Görüşleri	
43	Müzik Eğitiminde Uzaktan Eğitim Ve Orkestra Uygulamaları	
44	Müzik Eğitiminde Web Tabanlı Uzaktan Eğitim	
45	Müzik Eğitiminde Youtube Etkisi: Online Piyano Dersleri	
46	Müzik Öğretiminde Bilgisayar Destekli Müzik Eğitimi Yönteminin Uygulanması	
47	Müzik Öğretmeni Adaylarının Bilgi İletişim Teknolojileri (Bit) Ve Uzaktan Eğitime Yönelik Tutumlarının İncelenmesi	
48	Müzik Öğretmenlerinin Uzaktan Müzik Eğitimi Hakkındaki Görüşleri	
49	Müzik Teorisi (Armoni ve Kontrapuan) I - III	
50	Müzik Uygulamalarında Tablet Bilgisayar (iPad) Kullanımı	

51	Online and Face-to-Face Voice Instruction: Effects on Pitch Accuracy Improvement in Female Voice Majors.	
52	Online Distance Learning And Music Training: Benefits, Drawbacks And Challenges	
53	Online Master's Degrees in Music Education: The Growing Pains of a Tool to Reach a Larger Community	
54	Opinions of Music Educators on Distance Education in Music Education	
55	Öğretim İlke Ve Yöntemlerinden Gösterip Yaptırmaya Dayalı Ud Öğretiminin Öğrencilerin Başarı Durumuna Etkileri	
56	Özel Müzik Kurslarının Pandemi Sürecindeki Uzaktan Eğitim Durumları	
57	Özengen Keman Eğitiminde Video Destekli Öğretimin Keman Performansına Etkisi	
58	Özengen Müzik Eğitiminde Kullanılan Uzaktan Eğitim Sistemine İlişkin Görüşlerin Bazı Değişkenlere Göre İncelenmesi	
59	Pandemi Sürecinde Uzaktan Eğitime İlişkin Müzik Eğitimi Ana Bilim Dalı Öğrencilerinin Görüşleri	
60	Piyano Derslerinde Teknolojinin Kullanılması	

61	Piyano Eğitiminde Video Destekli Öğretim Yönteminin Çağdaş Türk Müziği Eserlerini Seslendirmedeki Etkisi	
62	Piyano Eğitiminde Video Kamera Kullanımı	
63	Plak İle Musiki Eğitimi: Arif Sami Toker'in İzahlı Türk Musikisi Dersleri	
64	Renklerle Müzik Öğretiminin İşitme Engelliler Ortaokulunda Okuyan Öğrencilere Melodika Kullanarak Uzaktan Öğretim Yoluyla Uygulanabilirliği (Yılmaz Balaban İşitme Engelliler Ortaokulu Örneği)	
65	Skype Music Lessons in The Academy: Intersections of Music Education, Applied Music and Technology	
66	Suzuki Yöntemi İle Keman Eğitiminde Çevrimiçi Ve Çevrimdışı Uzaktan Eğitim Araçlarının Kullanımına İlişkin Aile Ve Uzman Görüşleri	
67	Teaching Music as a University Elective Course Through E-learning	
68	Teaching Music Online: Changing Pedagogical Approach When Moving to The Online Environment	
69	Teknoloji Destekli Çağdaş Müzik Eğitimi	
70	The Effect of Distance Learning on Acquisition of Piano Sight-Reading Skills.	

71	The Evaluation Of Synchronic Distance Piano Teaching in Comprasion With The Traditional Piano Teaching	
72	The Pedagogical Strategies for Online Music Learning of Instrumental Lessons in Higher Education	
73	Türkiye’de Uzaktan Eğitimde Müzik Alanında Yapılmış Lisansüstü Tezlerin İncelenmesi	
74	Utilizing Internet-Based Videoconferencing for Instrumental Music Lessons.	
75	Uzaktan Eğitim İle Uyumlaştırılmış Armoni Dersinin Öğrenci Bilgi, Beceri ve Tutumlarına Etkisi	
76	Uzaktan Eğitim Sürecinde Çoksesli Koro Dersi Uygulamalarının Değerlendirilmesi	
77	Uzaktan Eğitimde Keman Eğitiminin Uygulanabilirliğine Yönelik Öğretim Elemanı ve Öğrenci Görüşleri: Gazi Üniversitesi Örneği	
78	Uzaktan Öğretim Modelinin Keman Öğrenimine Etkisi	
79	Uzaktan Öğretim Modelinin Orta Seviye Keman Öğrenimine Etkisi	
80	Uzaktan Öğretimde Öğretmenlerin Müzikogram Yolcuğu	
81	Video Destekli Keman Öğretiminin (7-15) Yaş Arası Bireylerin Bilişsel, Duyuşsal ve Psikomotor Davranışlara Etkisi	

82	Video Model Destekli Öğretimin Gitar Performansına Etkisi	
83	Türk Din Mûsikisi Kitabı	
84	Web Tabanlı Uzaktan Eğitimin Çalgı (Gitar) Eğitiminde Uygulanabilirliği	
85	Youtube Üzerinden Video Destekli Keman Öğretimine İlişkin Öğrenci Görüşleri	

Ek-2: Dijital Medya Kaynakları:

86	Türk Müziğinde Solfej Çalışmaları	https://www.youtube.com/channel/UCGW91BzyXEMvV9oRxwHvFWA	
87	İzahlı Türk Musikisi Dersleri -Makamlar-	https://www.youtube.com/watch?v=lnvwnEw55t0&t=4s	
88	İzahlı Türk Musikisi Dersleri -Usûller-	https://www.youtube.com/watch?v=llqcf3ncYA8	

89	Dini Mûsikî Eğitim Seti	https://www.youtube.com/playlist?list=PLLLoey-OufCB3oQADE_qqMpEEWhdCDxvI	
90	Bekir Sıtkı Sezgin -Ders Kayıtları-	https://www.youtube.com/playlist?list=PLAIOVJMUrDf6aGKTyvuPQ-e_oZiPKBvyA	
91	Türk Müziği Sertifika Programı	https://esertifika.anadolu.edu.tr/program/30/turk-muzigi	
92	Piano Video Lessons	https://www.youtube.com/c/PianoVideoLessons/videos	
93	Uzaktan Müzik Eğitimi, Türkiye ve Dünya'dan Örnekler	https://www.youtube.com/watch?v=ujePhYAaVIE&t=3s	
94	Klasik Kemançe Eğitimi I	https://www.youtube.com/watch?v=p6XEzxLr-P8&list=PLMCSkvd80cjuOdWm9_20ulDgt8WXAAd_PR	
95	Klasik Kemançe Eğitimi II	https://www.youtube.com/watch?v=RDT85VnHuxQ	
96	Dini Mûsikî Dersleri	https://www.youtube.com/playlist?list=PLbxwMdSNkTas5VRbISA2c5oHAyV4sv	

		WaZ	
97	Üsküdar Makam Atölyesi	https://www.youtube.com/c/ÜsküdarMakamAtölyesi/videos	
98	M. Safa Yeprem -Gitar Üzerine-	https://www.youtube.com/user/Zamkinoz3/videos	
99	Enderun Teravîh ve Cumhur Müezzinliği	https://www.youtube.com/playlist?list=PLzeg15Eea_zF_BLYz5ZScvjuBBmDsNTSBb	
100	Kanun Atölyesi	https://kanunatolyesi.com/	

**EMT Çevirmen Yeterliklerinin Piyasada İstenen Kriterlerle
Karşılaştırılması: Türkiye Örneği**
Comparison of EMT Translator Competences to Those Demanded in the
Market: A Case Study on Turkey

Serap DURMUŞ

Doktora Öğrencisi, PhD Candidate

Ankara Hacı Bayram Veli (Gazi) University Institute of Graduate Programmes/

Ankara Hacı Bayram Veli (Gazi) Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

srpdrms@hotmail.com.

ORCID: 0000-0003-1877-9457

DOI: 10.56720/mevzu.1211586

MakaleBilgisi | Article Information

Makale Türü / ArticleType: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 29 Kasım / November 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 15 Şubat / February 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: DURMUS, S. (2023). Comparison of EMT Translator Competences to Those Demanded in the Market: A Case Study on Turkey. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 213-240 DOI: 10.56720/mevzu.1211586

İntihal: Bumakale, 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, Türkçe çevirmenlerin küresel pazarda istihdam edilebilirliği-ne ilişkin bir iç görü sağlamak için Türkiye pazarında aranan çevirmen yeterliliğini araştırmayı ve bunları Avrupa Birliği tarafından belirlenen en yaygın yeterliliklerle karşılaştırmayı amaçlamaktadır. İlk bölüm, genel olarak yeterlilik kavramını sunarken, ikinci bölüm, AB tarafından önerilen yeterliliklere özel vurgu yaparak, çevirmen yeterliliğini çeşitli perspektiflerden ele almaktadır. Daha sonra analiz yöntemi detaylandırılmıştır. Son olarak bulgular grafiklerle sunulmuş ve tartışılmıştır. Bu çalışma, EMT uzman grubu (AB) tarafından listelenen yetkinlikler ile piyasada talep edilen yetkinlikler arasındaki farkları tespit etmek amacıyla içerik analizi kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Bilgisayarlı işlemeye uygun kodların oluşturulması mümkün olmadığı için analiz manuel olarak yapılmıştır. Analiz edilecek veri olarak Kasım - Aralık 2021 döneminde tanınmış bir iş arama motoru olan www.kariyer.net'te yayınlanan iş ilanları seçilmiştir. Reklamlar, Web kazıma için kullanılan bir Python kütüphanesi olan BeautifulSoup aracılığıyla alınmıştır. Daha sonra ulaşılan reklamlar Avrupa Birliği tarafından sıralanan yeterlilik kriterlerine göre kodlanmıştır. Araştırma sonucunda, Türkiye pazarına yönelik olarak internette yayınlanan ilanlarda talep edilen çevirmen yeterliklerinin, EMT kriterlerinin çoğunu karşılamadığı görülmüştür. İlanlara bakarak kendine mesleki yol çizen çevirmenlerin küresel pazarda işe alınabilirliği tehlikeye girebilir.

Anahtar Kelimeler: Çeviri, Çevirmen, Çeviri yeterliliği, EMT

Abstract

This study aims to investigate translator competence desired in the Turkish market, and to compare them to the competences determined by the European Union in order to provide an insight regarding the employability of Turkish translators in the global market. The first section presents the notion of competence in general while the second section handles translator competence from various perspectives, with specific emphasis on competences sugges-

* This study has been compiled from the ongoing doctoral thesis by Serap DURMUŞ under the supervision of Asst. Prof. Ayşe Selmin SÖYLEMEZ on Social Problems of Freelance Translators due to Intensive Computer Use.

ted by the EU. Later on, the method for the analysis has been elaborated. Finally, the findings have been presented with graphics and then discussed. This study has been carried out utilising content analysis in order to identify the differences between the competences listed by EMT expert group (the EU) and those demanded in the market. The analysis has been performed manually since it was not possible to create codes suitable for computerised processing. The job advertisements posted on the well-known job-search engine, www.kariyer.net, between November and December 2021 were chosen as the data to be examined. The ads were retrieved via BeautifulSoup which is a Python library used for Web scraping. Then the retrieved ads were coded as per the competence criteria listed by the European Union. As a result of the research, it has been seen that the translator qualifications requested in the advertisements broadcast on the internet for the Turkish market do not meet most of the EMT competence criteria. Turkish translators may not be regarded employable in the global market in the event that they shape their career paths by based on the job ads for national market.

Keywords: Translation, Translator, Translational competence, EMT

Introduction

The expansion of translation market on a global scale has manifested itself within the Turkish market, as well. In addition to the global developments in information and communication technologies (ICT) and globalisation of economy, the geographical location of Turkey also has contributed to the increase in translation volume as Turkey serves either as a final destination or a stop for those who leave their home countries due to various reasons. Though the numbers of immigrants staying in Turkey vary, it has been announced by The Directorate General of Migration Management that more than 3.5 million Syrian immigrants were living in Turkey as of May 2021 <https://en.goc.gov.tr/>. According to the data provided by UNHCR Turkey, around 320.000 immigrants from such countries as Irak, Iran and Afghanistan should be added to the number of Syrian immigrants (<https://www.unhcr.org/tr/unhcr-turkiye-istatistikleri>). When combined, all these leave little place for imagination as for the volume of translation in Turkey in the 21st century.

Accordingly, this expansion in the translation demand resulted in establishment of training programmes of various levels, both under and post-graduate. The Council of Higher Education lists 45 associate degrees and 44 undergraduate degrees in translation and interpreting on its web page (<https://yokatlas.yok.gov.tr/lisans-bolum.php?b=97174>). The universities and institutions offering degrees in translation studies and translation courses principally aim to provide their students with knowledge and skills that will help them get a place and survive in the translation market. To this end, students are trained on various types and topics of translation and interpretation (Yılmaz-Gümüş 2013; 2018). The main purpose is to equip future translators/interpreters with translation theory, language competence, cultural competence, applied translation, computer technologies, and special field knowledge, all of which constitute translational competence (İşpınar Akçayaoğlu & Özer, 2020:62). In other words, university programs not only equip individuals with the skills and knowledge necessary for the workforce, but also contribute to the advancement of research and understanding in the field of translation (Yılmaz-Gümüş, 2018:50). Thus, the subject of translator competence with all its components has been a hot topic, discussed and studied by many scholars (Kiraly 2013; Kuznick and Albir 2015; Li 2000; Pym 2003; 2013; Valero-Garces & Toudic 2015) as well as professional translators and project managers.

It is no surprise to see blogs on translation company websites advising translators how to succeed as a translator, how to survive in a given market, how to handle various problems concerning translation (terminology, MT or CAT tools, etc) as well as how to find clients, etc. All these, along with the above listed competences, make it obvious that being a translator, now, is something more than maintaining semantic or linguistic transfer between languages. A translator of the digital age has to enjoy skills both in trading and employability to be flexible enough to fit into various professional contexts, in addition to the linguistic competence. Depiction of translators as 'authors (Paz 1992, Dryden 1992, rewriters (Dryden 1992), creators (Paz 1992, Benjamin 2007), message conveyors (Jakobson 1959), mediators (Schleiermacher 1813, Bassnett 2011, Friedrich 2020) and co-writers (Benjamin 2007)' is now, though still true, not adequate to define a translator of the 21st century. The translator

of the digital age needs to be competent in communication (both personal and online), teamwork, and aware of cultural elements and differences, flexible and capable of thinking critically. Moreover, they need to be ready and willing to step into a period of constant learning (Hoffman 1997; Shreve 1997; Whyatt 2017).

Having the new notion of translator competence in mind, this study aims to investigate translator competences desired in the Turkish market, and to compare them to the most common competences defined by those determined by the European Union in order to find out to what extent Turkish translators can compete with their European peers in a global market. The huge demand for translation and translators both on a global scale (Cronin, 2013:3, Drugan, 2003:9-10; O'Hagan, 2012:124) and in Turkey paved the way for this study. To this end, the demands of Turkish market regarding translator competence have been compared to the competences suggested by the European Master's in Translation (EMT). This study is significant in that it is the first study that deals with the Turkish translator market and competences. Besides, it is also expected that this study will guide other researches about the topic. Although this study handles only a limited number of ads of a certain time, future studies may extend the scope and yield more accurate results.

The first section presents the notion of competence in general while the second section handles translator competence from various perspectives. Specific emphasis on competences suggested by the EU is given in the following sections dealing with suggestions made in 2009 and 2017. Later on the method for the analysis has been elaborated. Finally, the findings are discussed.

What Is Competence?

Prior to the elaboration of translational competence, a brief introduction of the term 'competence' will help better understanding of the issue. Although many definitions have been proposed, competence is frequently described as a set of desired features including knowledge of felicitous sorts, skills and capabilities such as ability to analyse and recognise patterns, to communicate effectively and to solve problems. Hager and Gonczi, combining all these features, suggest an integrate definition for competence which dodges the set numerous tasks by choosing those essential for the execution of the profes-

sion. They then, list these key tasks as cognitive abilities, which include critical thinking, knowledge and problem-solving techniques; interpersonal skills, emotional attributes and technical skills (1996:15). Another holistic approach to professional competence argues that competence is the routine and wise utilisation of communication, information, specialised abilities, critical thinking, feelings, values and reflection in everyday practice for the advantage of the person and the community receiving the service (Epstein and Hundert, 2002:226).

Some scholars, handling the issue from a managerial perspective of businesses, stress out 'core competence' as a key organisational asset that might be abused to obtain competitive advantage (e.g. Campbell and Sommers Luchs, 1997; Nadler and Tushman, 1999; Mitrani et al., 1992). Hamel and Prahalad (1994), on the other hand, describe core competence as 'the collective learning in the organisation, especially how to coordinate diverse production skills and integrate multiple streams of technologies' (Prahalad and Hamel, 1994:82). The core competence cherishes the intricate interaction of people, skills and technologies that sustains company performance, and encourages the significance of the learning (Scarborough, 1998:229). Le Deist and Winterton point out the importance of the combination of education and training, meeting not only the needs of the market but promoting mobility both in career and sectors for those who lack job insecurity, as well (Le Deist and Winterton, 2005:28). Similarly, suggesting a holistic perspective, Weinert defines competence as "[...] *cognitive abilities and skills that individuals have or that they can learn to solve specific problems as well as the associated motivational, volitional and social dispositions and abilities needed to be able to apply solutions to problems [...]*" (2001:27-28).

Due to the abundance of definitions and controversy regarding the definition of the concept of competence, it is hard to determine a single theory which encompasses all uses and components of the term. This diversity of the term also manifests itself in defining translator / translational competence with many scholars suggesting many descriptions depending not only on the age but also on the technology among other skills.

Translational Competence

Global economy and revolution in ICT technologies, among all other things, have refashioned translation and translator; both in terms of work environment and job description. With an eye to dealing with these alterations in work patterns and environment, translators need to figure out ways to keep up with this constantly changing, vigorous market reality. They are forced by this reality to possess skills both in trading and employability to allow them to get flexible enough to fit into various professional contexts. Therefore, the definitions of 'translator' have also shifted from the traditional definitions. Although the traditional view of translators and the content of their profession are still accurate, scholars have come to the fore with novel descriptions for the professionals of translation.

One of the most influential descriptions has been put forth by a research group established in 1997 at the Universitat Autònoma de Barcelona, *Process in the Acquisition of Translation Competence and Evaluation* (PACTE), in order to perform both empirical and experimental research on translation competence and its acquisition. PACTE, suggesting a broad-gauge definition as "the underlying system of knowledge and skills needed to be able to translate" (2000:100), identifies five sub-competences that are necessary for translation: the ability to communicate in two languages (bilingual sub-competence), knowledge of the world and specific subject areas (extra-linguistic competence), knowledge of how translation works and professional translation practice (knowledge about translation), the ability to use resources such as dictionaries and search engines (instrumental sub-competence), and the ability to control the translation process (strategic sub-competence). Additionally, the PACTE model also acknowledges the importance of psycho physiological components, including cognitive and attitudinal factors and psycho-motor mechanisms, such as memory, attention, critical thinking, creativity, and logical reasoning (PACTE, 2017:38-41).

However, there is still debate on what specific knowledge and skills are necessary for a competent translator. Defeng Li (2000) summarises translation competence as the ability to combine translation theory and practice, enhan-

ced bilingual capacity, familiarity with authentic texts, and good command of technology both for translating and finding references.

Valero-Garces and Toudic (2015) have identified and ranked ten competences for the translators of the 21st century following a survey and several workshops held in Europe. According to their study, employers appreciate the ability to produce quality translation as of the utmost importance, and value translators who are cognizant and implementer of quality control procedures. The skills of specialisation and experience are also listed among the competences as they facilitate quality. A graduate or postgraduate degree in translation or any other related field is considered of great importance by the Language Service Providers (LSPs). Ability to address customer requirements and enhance customer connections are also of great importance since these skills are crucial for not only LSPs but also freelance translators. However, they are more likely to be sought in sales and project management positions in the first instance, which is a task that freelancers have to handle. Other competences necessary specifically for freelancers, which are obviously managerial, include the ability to determine the required resources and ability to make predictions. Professional ethics concerning confidentiality, linguistic competence, capacity to translate, fidelity etc. and professional benchmarks regarding quality, on-time delivery, etc. constitute another competence that LSP employers esteem. Since employers prefer people experienced in other professional fields rather than translation on grounds that they have better communication with clients, awareness of professional ethics stands out as an essential competence (Valero-Garces & Toudic, 2015:189). In an industry highly prone to be influenced by technological developments, it is no surprise that technological awareness and capability are essential for translators. The ability to use term memories, or at least convert and process documents is a must-have skill. Some employers may even demand for more advanced knowledge of technology; such as familiarity with mark-up languages, programming macro-commands, configuring some desktop tools, etc.

Kuznick and Albir (2015), focusing on in-house translators, analyse translator competence categorising as 'linguistic job profile' and 'management job profile.' Command of languages, firstly the native one, in addition to writing skills constitute the linguistic profile which includes translation, proofreading,

terminology search, and so on. Moreover, those who fit in this description need to have the ability to manage multiple interruptions while working on a tight deadline, as well as unanticipated task modifications such as inclusion of an error-check for an on-going translation. If a translator enjoys the role of a project manager, then she/he must be prescient, protean, and completely polyvalent. As for the management job profile, they argue that, as is the case for all in-house jobs, IT skills, on-the-job learning, and adjusting to a protean and flexible workplace are among the common needs. Pointing out that the in-house translators' competencies cover the same requirements of many jobs in modern societies, they argue that the competences listed by Köhler and Martin (2005:359) apply to the modern translators. Ability to reason abstractly in order to work with computers, which results in an increase in mental workload while physical needs are reduced; ability to work independently and to make decisions and organise oneself in the workplace, the ability to work in a team; to successfully handle stress, to lead and manage the skills of the teams members; ability to execute a variety of tasks and functions; and capacity to keep with the technological changes, as well as proclivity for ongoing training and the development of information-gathering skills as part of work performance. Although these skills listed by Kuznick and Albir aim to define competencies of in-house translators, they also make up the work description of freelance translators to a greater extent.

Anthony Pym puts stress on the multi-factoriality of translator competence and on the modernisation of translation skills covering 'cognitive, professional and social spaces' (2013:491). According to him, a variety of abilities and information that a professional translator is expected to possess, as well as specific personal attributes are brought together to form a whole as translator competence. However, he rejects the need for a multi-factorial set of translator skills on grounds that thanks to the MT/TM technologies, translators today just need to choose among the already given options, which, thus, reduces cognitive generation skills. To this end, he suggests ten skills under three headings; for the first of which, "learn to learn," he emphasises the importance of constant learning due to the rapid changes in technology. Here he lists four skills which are the ability to locate and process online materials to shorten learning times, the ability to assess applicability of a tool in terms of tech-

nical requirements and cost, the ability to collaborate with peers to solve learning challenges and the ability to critically analyse the work process of the tool. The second heading, which draws attention to the reliability of the data, includes three more skills: the ability to double-check the details of proposed matches using provenance knowledge and/or the relevant pay rates ('discounts'), the ability to concentrate cognitive strain on cost-benefit comparisons, and the ability to control translation data in accordance with translation instructions provided by the client. The heading 'learn to revise translations as texts' presents three more abilities for the translators of the age. Focusing on the revision process, Pym stresses the significance of the ability to recognise and correct suprasentential mistakes, especially those regarding punctuation and cohesion, the ability to do significant style editing in the post-draft phase and the ability to revise and evaluate in groups, with colleagues and field experts in order to achieve the required level of quality (Pym, 2013:494-495).

Competences defined by the EMT

The transformations taking place in both the translation market and within the profession itself have urged the European Union to take a step against the challenges occurred. To this end, the Directorate-General for Translation (DGT) summoned experts and scholars from many various countries for a conference in Brussels (19-20 October 2006) to discuss translator training in Europe and to pursue the confluence and optimisation of intentions and programmes based on the reference framework delineated by DGT - European Master's in Translation (EMT).

The DGT established the EMT expert group in April 2007. Its primary responsibility was to make specific suggestions for establishing a framework for the European Master's in Translation (EMT) across the European Union. The need to respond to the new demands from the globalised and technologized markets, increase in the number of EU languages, the necessity to better professional excellence, the need to improve translators' working conditions and disbursements, and the necessity of an establishment of a true framework of reference are also listed among the main goals.

Three years after the conference held in Brussels, the EMT published a report, titled *Competences for Professional Translators, Experts in Multilingual and*

Multimedia Communication, listing competences not only for translators but also a wide range of professions of language, including some modes of interpreting. However, the report also emphasizes that the framework should be viewed within the context of university education. “It sets out what is to be achieved, acquired and mastered at the end of training or for the requirements of a given activity, regardless where, when and how” (Gambier, 2009:3).

According to the report, following their second cycle training, translators should have different types of competences, each with many sub-competences. Although Kiraly criticises this list of competences as it does not mention or suggest anything about the learning process, it touches upon many skills and abilities that professional translators are thought to have (2013:201). The main six competence types, Language, Thematic, Technological, Info-mining, Intercultural and Translation service provision, as shown in Figure 1 below, are comprised of a



Figure 1. Translator Competences by EMT Expert Group (Gambier, 2009, p. 4)

Number of related and recognizable sub-competences that are interconnected, interactive, and complement each other to form a comprehensive system.

However comprehensive this set of competences was, it failed to stand the test of time and was bound to be updated as a result of the evolved market

needs, and evolved forms of communication owing to the widespread use of artificial intelligence. Thus, the EMT report published in 2009 was updated in 2017, putting more emphasis on translation technology.

The new report identifies 35 sub-competencies in five main areas, which are 'language and culture, translation, technology, personal and interpersonal, and service provision,' highlighting the multi-dimensionality of translation as a process. The language and culture area covers all linguistic and socio-cultural skills including cultural knowledge. Having a strong proficiency in at least two working languages is a prerequisite. Semantic transfer between two languages and all other field-specific and strategic competencies, including the pre-and post-editing processes, falls within the translation area. The technology covers all know-how and skills required to manage existing and future translation technology, including tools and applications. The fundamental understanding of not only machine translation technologies but also the ability to apply machine translation to specific situations is also required as per this competence. The personal and interpersonal area, on the other hand, deals with soft skills which increase the employability rates of translators as they include time management, complying with deadlines, stress management, teamwork, etc. which contributes also to their adapting skills. The last competence area presented by the EMT, service provision encompasses all abilities related to the execution of translation and all tasks related to business life such as customer awareness, quality check, and project management. All these competences are supplementary and equally essential for translation services.

Method

This study has been carried out utilising content analysis which is a research technique that systematically examines content, usually within the framework of predetermined classifications (Geray, 2004:133). The basic process in content analysis is to bring together similar data within the framework of certain themes and bring them into a systematic form. Although content analysis is mainly used for analysing texts, it is also frequently used for the analysis of various types of written materials such as copies of interviews-discussions used in clinical and social research to stories, films, television programs, advertisements, newspaper and magazine texts so on (Macnamara,

2005:1). Thus, this method has been used to examine 279 job listings posted on a job search website targeting Turkish market ¹during November and December 2021 in terms of their compliance with the competences determined in European Master's in Translation (EMT) Competence Framework in 2009 which was later updated in 2017, which includes translation service provision, language competence, intercultural competence, information mining competence, thematic competence and technological competence.

Before the analysis, the ads were extracted from the job search website by web scraping method whereby unlimited data can be extracted from websites that are open to everyone. The BeautifulSoup² library is a widely used Python library to pull data from the internet. Using BeautifulSoup, 279 ads were extracted based on such key words as 'translator, interpreter, mütercim, tercüman and çevirmen.' Although the key words remained the same, there were some ads for other professions such as teaching or patient relations, which were excluded from the analysis since they fall out of the scope of this study. Some other ads which were in languages other than English and Turkish were also excluded due to the knowledge of the author. The information about the companies and/positions and those which were repetitive were also excluded. After all these exclusions a total of 172 ads were obtained for analysis.

Following the selection of ads, they were compared to the five main competences suggested by the EMT manually since it was not possible to create codes suitable for computerised processing. Each item of each ad was listed under the appropriate heading and then the obtained lists were sent to three associate professors each from different universities in Turkey for conformity review. Receiving approval of all three associate professors, the below elaborated findings were obtained.

Findings

In order to investigate translator competences desired in the Turkish market, and their consistency with those determined by the European Union, a total of 172 ads were analysed. The ads extracted from the job search website

¹ www.kariyer.net

² <https://pypi.org/project/beautifulsoup4/>

te, dated November and December 2021, were compared to the competences suggested by the EMT in 2017. The 35 sub-competences categorised as five main competence types, Language and Culture, Translation, Technology, Personal and Interpersonal, and Service Provision competences, were taken as the basis for the comparison carried out for this study. Analysing the ads, it has been found out that not all competences are demanded in ads. For instance, an ad may include only 2 or 3 or even 1 of the competences listed in the EMT report. The distribution of the competences to ads has been given in Table 1.

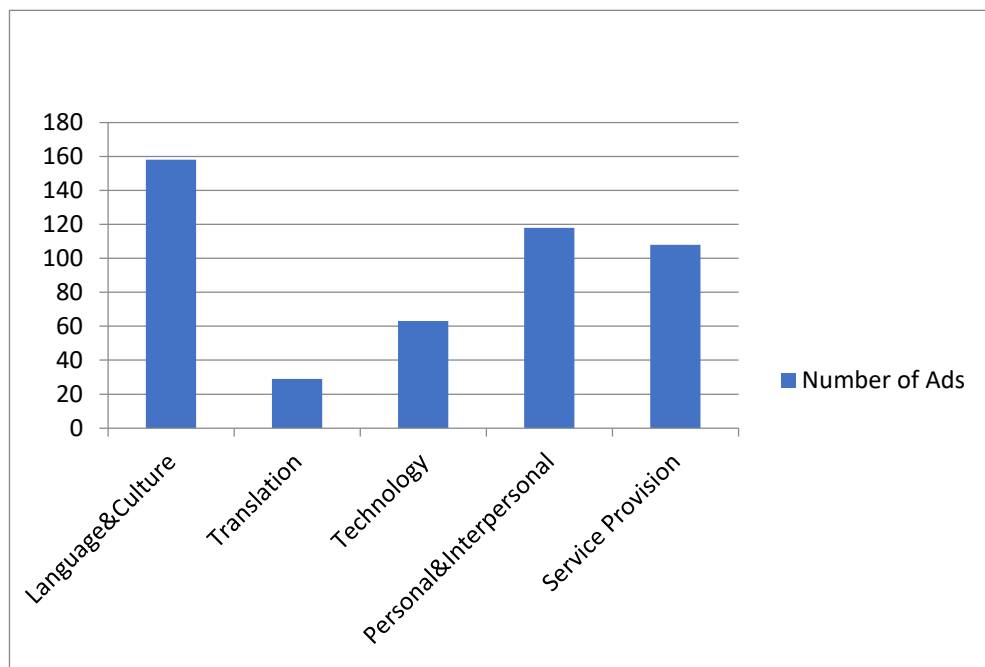


Table 1. Distribution of competences to ads.

As clearly seen in the table above, Language and Culture Competence ranks the most demanded among other competences with 158 ads. The Personal and Interpersonal competence follows it with 118 ads. These two are followed by Service Provision Competence, Technology Competence, and Translation Competence with 108, 63 and 29 ads respectively.

Language and Culture Competence

The EMT elaborates the Language and Culture competence as all linguistic and socio-cultural skills including cultural knowledge. Really good command of at least two working languages, which is specified as “CEFR level C1 and above or an equivalent level in comparable reference systems) [...]” (Toudic & Krause, 2017:6) is a prerequisite.

When the ads analysed, it has been observed that companies are interested in knowledge of languages at various levels rather than any socio-cultural skills, cultural, and linguistic knowledge. Only one out of 172 ads states level of working languages clearly, as ‘Level 6 Chinese’. However, 9 ads demand proof for knowledge of working languages, which include MA or BA diplomas in translation (5 ads), exam results (2 ads), and any proficiency certificates (2 ads). All the others demanding any of the 22 working languages identified within the ads, use phrases as ‘advanced level, native level, very good at., good at., fluent in..., and at acceptable level...’ etc. English appears as the most demanded

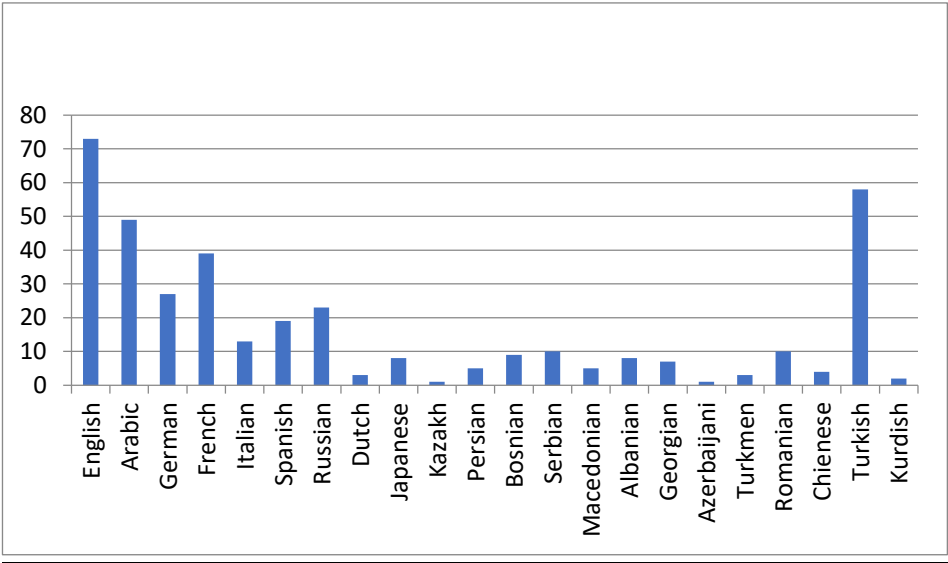


Table 2. Languages demanded and their number of occurrence within the ads

language. Although the ads are for the Turkish market, Turkish language ranks the second among the most demanded languages following English. Arabic, French, German and Russian follow Turkish respectively.

Despite abundance of languages, only 6 ads demand “*transcultural and sociolinguistic awareness and communicative skills*” (Toudic&Krause, 2017:6) phrased as follows:

‘to have knowledge of the way of life of people from different cultures’ (1 ad)

‘If you are interested in face-to-face communication with people from all over the world’ (1 ad)

‘Born, lived or educated in a country where the relevant language is the mother tongue’ (3 ads)

‘Able to work with people from different cultures’ (1 ad)

Similarly, only 8 ads out of 172, clearly state any linguistic competence.

‘Proficient in spelling and language rules, source and target language’ (7 ads)

‘Sensitive to punctuation marks and general language rules’ (1 ad)

‘Great command of the languages of translation, and high language skills’ (1 ad)

Translation Competence

The meaning transfer process can involve the use of relay languages, but it also involves a variety of strategic, methodological and thematic skills. These skills must be exercised before, during and after the meaning transfer phase itself in order to ensure a successful outcome. Semantic transfer between two languages and all other field-specific and strategic competencies, including the pre-and post-editing processes, falls within the translation area.

A translator who has translation competences should know how to analyse a given source text and identify any textual challenges as well as solu-

tions, to modify a text in written words or oral communication, to assess the solidity of information sources required for translation, to obtain and utilise field-specific information in line with translation needs, to apply any instructions and/or guidelines or style conventions, to create a translation fitting the predetermined purpose, and to use various materials to translate various forms of texts. Accordingly, the ability to translate in particular intercultural setting, the ability to compose texts in working languages for different purposes, the ability to utilise different translation theories to solve translation problems, the ability to check and revise translated text in terms of compliance with standards and/or project objectives, the ability to select and use appropriate techniques for quality control, and the ability to pre-edit and post edit texts using suitable tools and techniques (Toudic & Krause, 2017:8). Considering all the aforementioned abilities, the translation competence can be summarised as “*strategic, methodological and thematic competence*” (Toudic & Krause, 2017:7).

However, the ads analysed exhibit little correspondence with the sub-items of translation competence. While 25 ads demand any kind of thematic, domain-specific knowledge stating the necessity of experience in certain fields, only 6 ads ask for abilities regarding the actual translation process. No other sub-skill related to translation competence has been identified within ads.

Technology Competence

The fundamental understanding of not only machine translation technologies but also the ability to apply machine translation to specific situations is also required as per this competence. This includes good command of translation technologies and ability to utilise machine translation when needed (Toudic & Krause, 2017:9).

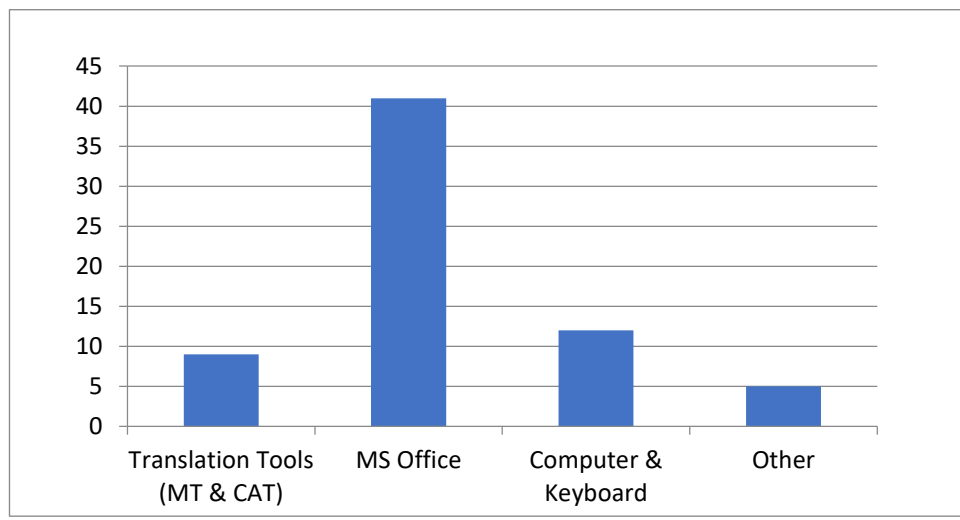


Table 3. Number of ads demanding technology knowledge

The table above illustrates the number of ads demanding technology knowledge. Translation tools, including machine translation tools such as SmartCat and Google Translate, and computer aided translation tools such as Trados, which directly aim to improve and facilitate translation process, do not seem to be regarded as essential in the market as there are only 9 ads demanding translation tools. Knowledge of MS Office applications, demanded by 41 ads, appears to be the most favourable technological knowledge although it is not directly related to translation. Knowledge of computer and keyboard use is defined as necessary in 12 ads, while 5 ads demand knowledge of programmes not related to translation at all, such as customer relations management (CRM), enterprise resource planning (ERP), and accounting.

Remaining 106 ads do not include statement regarding technology competence.

Personal and Interpersonal Competence

The personal and interpersonal area deals with soft skills which increase the employability rates of translators as they include time management, complying with deadlines, stress management, teamwork etc. which contribu-

te also to their adapting skills. Time, stress and workload management; compliance with instructions, guidelines and due dates; working in and with a team both in real and virtually, utilising social media for professional purposes; paying attention to the design and ergonomics of the workplace; and constant self-assessment and development via personal methods and joint learning are given as the skills and abilities of this competence (Toudic & Krause, 2017:10).

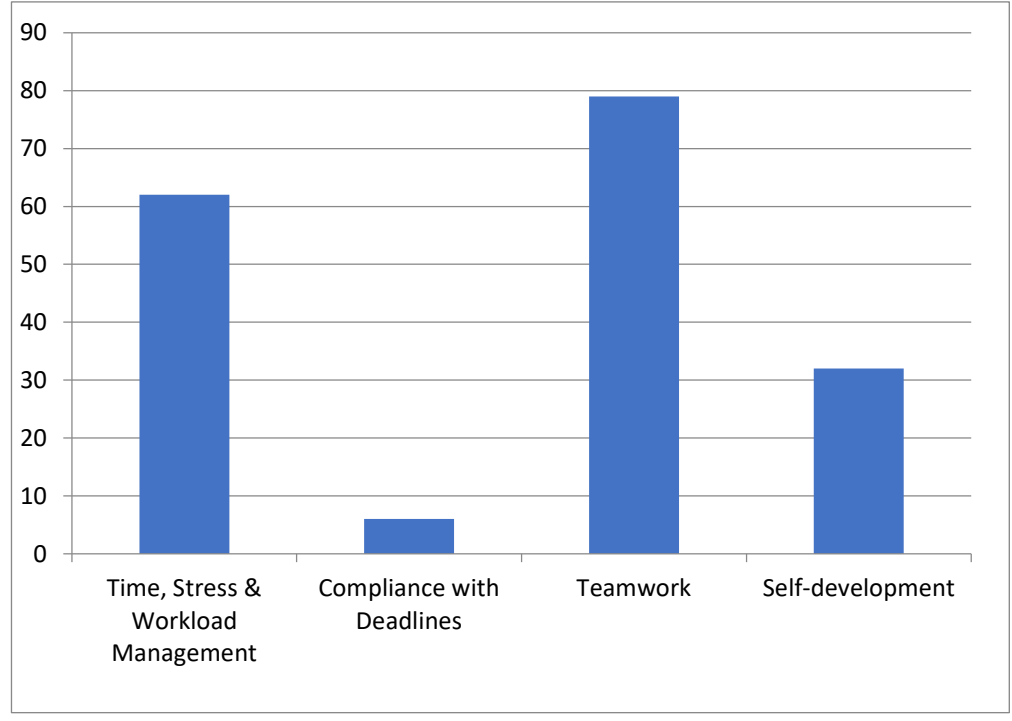


Table 4. Number of ads per each sub-competence of Personal & Interpersonal Competence

The table above shows the distribution of ads as per sub-competences of this main area of competence. 62 ads specify planning and management of time, stress and workload while there are 6 ads demanding compliance with instructions, guidelines and due dates. The ability to work in and with a team both in real and virtually appears to be the most demanded skill among the

sub-competences of this area. Constant self-assessment and development via personal methods and joint learning are demanded in 32 ads. No companies require the ability to utilise social media for professional purposes, and to pay attention to the design and ergonomics of the work place for their future translators.

Service Provision Competence

The last competence area presented by the EMT, service provision, encompasses all abilities related to the execution of translation and all tasks related to business life such as customer awareness, quality check and project management. Translators competent in terms of service provision should keep track of trends in the market and language industry; should maintain communication with existing clients and find new ones via proper written and/or oral language; should identify clients' needs and offer appropriate solutions and services; should negotiate about the invoicing, payment, contracts and payment etc.; and should run translation projects in case of working with more translators. Implementation of standards, management and application of quality control procedures, compliance with professional and ethical codes, and suggesting strategies to better language services are also demanded from translators by the EMT (Toudic & Krause, 2017:11).

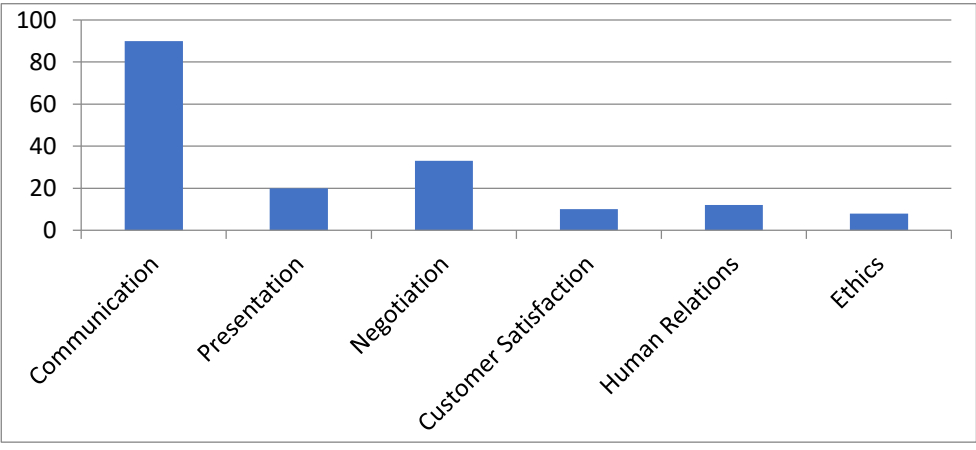


Table 5. Focus items of ads in terms of Service Provision

When the ads are analysed, it has been figured out that five sub-competences of Service Provision area are focused on: good communication skills, presentation skills, negotiation, customer satisfaction, good human relations and attention to professional ethics. Communication skills, either oral or verbal, have been stressed by 90 ads; and it stands out as the most demanded skill. It is followed by negotiation skills demanded by 33 ads and presentation skills demanded by 20 ads. Good human relations, 12 ads, is the fourth most demanded skill. The least demanded ones are customer satisfaction emphasised in 10 ads and compliance with professional ethical codes in only 8 ads.

Results And Discussion

The demand in translation and for translators has increased drastically both on global and national scale. In order to keep up with this expansion, universities opened new undergraduate programmes as well as associate degree programmes in applied English-Turkish translation programmes to train future translators with the necessary skills, including knowledge of translation theory, proficiency in language, understanding of different cultures, practical translation skills, proficiency in computer technologies, and specialized knowledge in their field, all of which are components of translational competences defined by the EMT.

However, the findings of the research suggest that demands regarding translator competence in the Turkish market do not fully correspond to the competences put forward by the EMT. The five main competence areas comprising 35 sub-competences have not been reflected in all ads; in other words, while some ads analysed focus on certain areas others may concentrate on different competence areas.

The analysis has shown that companies are interested in knowledge of languages at various levels rather than any socio-cultural skills, cultural, and linguistic knowledge. Similarly, the ads analysed exhibit little correspondence with the sub-items of translation competence. Although 14 sub-competences are listed, only 25 ads demand any kind of thematic, domain-specific knowledge stating the necessity of experience in certain fields, and just 6 ads ask for abilities regarding actual translation process. No other sub-skill related to translation competence has been identified within ads. Translation tools, including machine translation tools such as SmartCat and Google Translate, and computer aided translation tools such as Trados, which directly aim to improve and facilitate translation process, do not seem to be regarded essential in the market as there are only 9 ads demanding translation tools. However, knowledge of MS Office applications, demanded by 41 ads, appears to be the most favourable technological knowledge although it is not directly related to translation. Remaining ads do not include statement regarding technology competence, which is surprising considering the frequent use of technology in translation environments. Personal and Interpersonal Competence, despite being the second most demanded competence in 118 ads, is considered mainly as the ability to work hard under stress with little time. Accordingly, little emphasis is given to self-development and none to the ability to utilise social media for professional purposes, and to pay attention to the design and ergonomics of the work place for their future translators. When the ads are analysed, it has been figured out that five out of nine sub-competences of the Service Provision area are focused on: communication skills, presentation skills, negotiation, customer satisfaction, good human relations and attention to professional ethics. Having these results in mind, it has become evident that the multi-factoriality of translator competences is reflected in the Turkish market only to a limited extent, which may jeopardise Tur-

kish translators' competitiveness in the global market, which in turn decrease their employability.

The EMT competences and translation acquisition have been widely discussed (Beeby-Lonsdale, 1996; Kiraly, 2013, Eser, 2013; Köktürk, 2020). Many approaches towards translator competence have been developed while designing academic translation curricula (Kaş, 2022: 62). Beeby-Lonsdale (1996:91) discusses the concept of competence not through translation, but through the translator, accepting everyone who communicates as a translator in a sense. According to Kiraly, translators need personal and social competence as well as translation competence to be successful in the professional translation market. Designing translation curricula only in the dimension of translation competence, which is directly related to translation, will cause translators to have to deal with some problems in their professional life after graduation (2006:3). Eser (2015: 4-15), who takes 'translator competence' as an umbrella term, suggests a translator competence model elaborating this meta-competence. In his quantitative study titled "A Model of Translator's Competence from an Educational Perspective", Eser (2015:11) regards the act of translation as an organizational project in a professional context and emphasizes that management functions are also included in the process. Therefore, he adds such managerial concepts as planning, organizing, controlling and directing to the translator's competence model he developed. Eser (2015:11) recommends that the programs that offer translation training be redesigned within the scope of the translator competence model lest translators do experience difficulties in their professional lives.

The EMT report, emphasising that the listed competences should be considered within university education context, aims to train translators fitting in the markets of the globalised world. Yet, the findings of this study indicate that even if the translator training institutions provide EMT appropriate training, the education provided does not seem to be sufficient for employers as the expectations of the sector from translators are very wide-ranging and the expectations of the employer from translators shift out of the profession.

References

- Bassnett, S. (2011). The translator as Cross-cultural Mediator. In K. Malmkjær & K. Windle (Eds.), *The Oxford handbook of translation studies*(pp. 131-140). Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199239306.013.0008>
- Beeby-Lonsdale, A. (1996). Teaching translation from Spanish to English: Worlds beyond words (p. 256). University of Ottawa Press/Les Presses de l'Université d'Ottawa.
- Benjamin, W. (2007). 1 'The Task of the Translator'. In *Transatlantic Literary Studies: A Reader* (pp. 172-181). Edinburgh: Edinburgh University Press.
<https://doi.org/10.1515/9781474470674-030>
- Campbell, A. and Sommers Luchs, K. S. (1997). Core Competence-Based Strategy. London: Thomson.
- Cronin, M. (2003). Translation and Globalization. London: Routledge.
- Drugan, J. (2013). Quality in Professional Translation: Assessment and Improvement. London: Bloomsbury Publishing Plc.
- Dryden, J. (1992). 2. On Translation. In J. Biguenet & R. Schulte (Ed.), *Theories of Translation: An Anthology of Essays from Dryden to Derrida*(pp. 17-31). Chicago: University of Chicago Press.
<https://doi.org/10.7208/9780226184821-003>
- Epstein, R. M., and Hundert, E. M. (2002). Defining and assessing professional competence. *JAMA: Journal of the American Medical Association*, 287(2), 226-235. <https://doi.org/10.1001/jama.287.2.226>
- Eser, O. (2015). A model of translator's competence from an educational perspective. *International Journal of Comparative Literature and Translation Studies*, 3(1), 4-15.
- Friedrich, H. (2020). 1. On The Art of Translation. In John Biguenet & Rainer Schulte (eds.), *Theories of Translation: An Anthology of Essays From Dryden to Derrida*. University of Chicago Press. pp. 11-16.

- Gambier, Y. (2009). Competences for Professional Translators, Experts in Multilingual and Multimedia Communication. European Master's in Translation Expert Group Report.
- Geray, H. (2006). Toplumsal Araştırmalarda Nitel ve Nicel Yöntemlere Giriş. Ankara: Siyasal Kitabevi
- Hager, P. and Gonczi, A. (1996). What is Competence?. *Medical Teacher*, 18:1, 15-18, DOI: 10.3109/01421599609040255
- Hamel, G. and Prahalad, C. K. (1994). Competing for the Future. Cambridge, MA: Harvard Business School Press.
- Hoffman, R. R. (1997). The Cognitive Psychology of Expertise and the Domain of Interpreting. *Interpreting*, 2(1/2), 189-230. doi:10.1075/intp.2.1-2.08hof
- Int, A., Aula, P., & Muñoz Martín, R. (2009). Translator training and modern market demands. *Perspectives: Studies in Translatology*, 13, 132-142. doi: 10.1080/09076760508668982
- İşpınar Akçayoğlu, D., and Özer, Ö. (2020). The Occupational Status of Translators and Interpreters in Turkey: Perceptions of Professionals and Translation Students. *Çeviribilim ve Uygulamaları Dergisi/Journal of Translation Studies*, 29(Fall), 61-82. <http://10.37599/ceviri.805117>
- Jakobson, R. (1959). On Linguistic Aspects of Translation. In R. Brower (Ed.), *On Translation* (pp. 232-239). Cambridge, MA and London, England: Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674731615.c18>
- Kaş, B. (2022). Güncel Sektör İhtiyaçları Doğrultusunda bir Çevirmen Edinci Model Önerisi / A Recommendation for Translator Competence Model in Accordance with Current Industry Needs. (Unpublished doctoral dissertation). Sakarya University, Sakarya, Turkey.
- Kiraly, D. (2013). Towards A View of Translator Competence as an Emergent Phenomenon: Thinking Outside the Box (es) in *Translator Education*. In: Don Kiraly, Silvia Hansen Schirra and Karin Maksymski, eds. *New Prospects and Perspectives for Educating Language Mediators*. Tübingen: Gunter Narr, 197-224

- Köhler, H.D. and Martín, A. A. (2005). *Manual de la Sociología del Trabajo y de Las relaciones Laborales*. Madrid: Delta Publicaciones Universitarias.
- Köktürk Ş. and Türkmen, G. (2020). A Recommendation of Translator Competence and its Components. *International Journal of Languages Education*. 188-197.
- Köktürk, Ş. (2015). *Uygulamalı Çeviribilim*. Ankara: Detay Yayıncılık.
- Kuznik, A., and Albir, A.H. (2015). How to Define Good Professional Translators and Interpreters: Applying the Behavioural Approach to Studying Competences in the Field of Translation Studies. *Across Languages and Cultures*, Vol.16 (1), pp. 1-27 DOI: 10.1556/084.2015.16.1.1
- Le Deist, F. D. and Winterton, J. (2005). What Is Competence? *Human Resource Development International*. Vol. 8:1, 27-46. doi: 10.1080/1367886042000338227
- Li, D. (2000). Tailoring Translation Programs to Social Needs: A Survey of Professional Translators. *Target* Vol.12:1 127-149
- Macnamara, J. (2005). Media Content Analysis: Its Uses; Benefits and Best Practice Methodology. *Asia Pacific Public Relations Journal*, 6(1), 1-34
- Mitrani, A., Dalziel, M. and Fitt, D. (1992). *Competency Based Human Resource Management*. London: Kogan Page.
- Nadler, D. A. and Tushman, M. (1999). The Organisation of the Future: Strategic Imperatives and Core Competencies for the 21st Century. *Organisational Dynamics*, 27(1), pp. 45 - 58.
- O'Hagan, M. (2009). Evolution of User-generated Translation: Fansubs, Translation Hacking and Crowdsourcing. *Journal of Internationalization and Localization*, Vol.(1): 94-121.
- Okuyan, S. (2017). Interpreter Training Curriculum in Turkey: The Case of Sakarya University. *International Journal of Languages' Education and Teaching*, 5(1), 618-630. doi: 10.18298/ijlet.1732

- PACTE (2000). Acquiring Translation Competence: Hypotheses and Methodological Problems in a Research Project. in A. Beeby, D. Ensinger, & M. Presas (Eds.), *Investigating Translation* (pp. 99-106). Amsterdam: John Benjamins. <https://doi.org/10.1075/btl.32.13pac>
- PACTE Group. (2017). Researching Translation Competence. Amparo Hurtado Albir (Ed.). Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Paz, O. (1992). Translation: Literature and Letters. *Theories of translation: An Anthology of Essays from Dryden to Derrida*, 152-62.
- Prahalad, C. K. and Hamel, G. (1990). The Core Competence of the Corporation, *Harvard Business Review*. May – June, pp. 79 – 91.
- Pym, A. (2003). Redefining Translation Competence in an Electronic Age. In Defence of a Minimalist Approach. *Meta: journal des traducteurs/Meta: Translators' Journal*, 48(4), 481-497.
- Pym, A. (2013). Translation Skill-Sets in a Machine-Translation Age. *Meta* 58 (3): 487-503. doi:10.7202/1025047ar.
- Pym, A., Grin, F., Sfreddo, C. and Chan, A. L.J. (2012). The Status of the Translation Profession in the European Union. Luxembourg: Publications Office of the European Union ISBN 978-92-79-25021-7 doi:10.2782/63429
- Scarborough, H. (1998). Path(ological) Dependency? Core Competencies from an Organisational Perspective. *British Journal of Management*. Vol.9, pp. 219 – 232.
- Shreve, G. M. (1997). Cognition and the Evolution of Translation Competence. In J. H. Danks, G. M. Shreve, S. B. Fountain, & M. McBeath (Eds.), *Cognitive Processes in Translation and Interpreting*(pp. 120-136). Thousand Oaks, CA: Sage.
- The Council of Higher Education. List of Undergraduate and associate programmes at Turkish universities. Accessed on 07.02.2023 from <https://yokatlas.yok.gov.tr/lisans-bolum.php?b=97174>

- Valero-Garces, C. and Toudic, D. (2015). Technological Innovation and Translation. Training Translators in the EU for the 21st century. In *Verbeia: Journal of English and Spanish Studies*, Vol.0 pp.183-202 ISSN 2444-1333
- Weinert, F. E. (2001): "Vergleichende Leistungsmessung in Schulen – Eine umstrittene Selbstverständlichkeit" Weinert, Franz E., ed.: *Leistungsmessungen in Schulen*. Weinheim/Basel: Beltz, 17-31.
- Wu, D., Zhang, L. J., & Wei, L. (2019). Developing Translator Competence: Understanding Trainers' Beliefs and Training Practices. *The Interpreter and Translator Trainer*. 13(3), 233-254.
<https://doi.org/10.1080/1750399X.2019.1656406>
- Whyatt, B. (2017). We Are All Translators: Investigating the Human Ability to Translate from a Developmental Perspective. In Antonini R. Cirillo L. Rossato L. & Torresi I. (Eds). *Non-professional Interpreting and Translation : State of the Art and Future of an Emerging Field of Research*. John Benjamins Publishing Company.
- Yılmaz-Gümüş, V. (2013). Training for the Translation Market in Turkey: An analysis of Curricula and Stakeholders (Unpublished doctoral dissertation). Universitat Rovira I Virgili, Tarragona, Spain.
- Yılmaz-Gümüş, V. (2018). Solidity and Professionalization of Translation: Turkey as a Case in Point. *HERMES-Journal of Language and Communication in Business*, (58), 43-63.
<https://tidsskrift.dk/her/article/view/111661/160637>

**Çevre Eğitimi Alan Fen Bilgisi ve Sınıf Öğretmeni Adaylarının
Doğaya Yönelik Metaforik Algıları**

Metaphoric Perceptions of Science and Classroom Teacher Candidates Who Had
Environmental Education towards Nature

Ahmet UYAR

Dr. Öğretim Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi

Assistant Professor, Hatay Mustafa Kemal University

Hatay/TURKEY

ahmet_uyar23@hotmail.com.

ORCID: 0000-0001-9694-8629

DOI: 10.56720/mevzu.1232241

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 10 Ocak/ January 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 15 Şubat / February 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: UYAR, A. (2023). Çevre Eğitimi Alan Fen Bilgisi ve Sınıf Öğretmeni Adaylarının Doğaya Yönelik Metaforik Algıları. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 241-271 DOI: 10.56720/mevzu.1232241

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

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

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

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Bu çalışmanın amacı çevre eğitimi alan fen bilgisi ve sınıf öğretmeni adaylarının doğaya yönelik algılarının metaforlar yoluyla incelenmesidir. Öğretmen adaylarının “doğa” kavramına yönelik algılarının incelenmesi amacıyla fenomenolojik desen tercih edilmiştir. Araştırmanın çalışma grubunu Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Eğitim Fakültesinde öğrenim gören ve çevre eğitimi dersini alan 169 öğretmen adayı oluşturmaktadır. Çalışmaya katılan öğretmen adaylarının doğaya yönelik algılarını tespit etmek amacıyla araştırmacı tarafından geliştirilen açık uçlu anket kullanılmıştır. Veriler nitel veri analiz programı kullanılarak içerik analizine tabi tutulmuştur. Öğretmen adayları doğa kavramına yönelik 68 metafor üretmiştir. Üretilen bu metaforlardan yedi kategori oluşmuştur. Doğa kavramına yönelik metaforlar; “yaşam kaynağı olması”, “yansıtıcı olması”, “değerli olması”, “denge ve düzene sahip olması”, “rahatlatıcı olması”, “estetik ve sanatsal olması”, “yaşam alanı olması” kategorilerinde toplanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çevre eğitimi, doğa, öğretmen adayı, metafor.

Abstract

The aim of this study is to examine the perceptions of science and classroom teacher candidates who had environmental education towards nature using metaphors. Phenomenological design was preferred in order to examine the perceptions of teacher candidates towards the concept of “nature”. The study group of the research consisted of 169 teacher candidates studying at the Faculty of Education of Hatay Mustafa Kemal University and attending the environmental education course. An open-ended questionnaire developed by the researcher was used to determine the perceptions of the teacher candidates participating in the study towards nature. The data were subjected to content analysis using a qualitative data analysis program. Teacher candidates produced 68 metaphors for the concept of nature. Seven categories were formed from these metaphors. Metaphors for the concept of nature were grouped under the categories of “being a source of life”, “being reflective”, “being valuable”, “having balance and order”, “being relaxing”, “being aesthetic and artistic”, and “being a living space”.

Keywords: Environmental education, nature, teacher candidate, metaphor.

Giriş

İnsanoğlu var oluşundan bu yana doğayla ilişki halindedir. İnsanın doğayla olan ilişkisi öncelikle temel gereksinimlerini karşılamak için olmuştur. İnsanlar temel gereksinimlerini karşılamak için doğal kaynakları kullanmış ve bu gereksinimlerini karşılamıştır. Fakat insanın hep daha fazlasını istemesi, buna bağlı olarak doğal kaynakları hoyratça kullanması ve doğal kaynaklara zarar vermesi doğal kaynakların azalmasına ve bozulmasına yol açmıştır. Bunun yanı sıra artan nüfus, çarpık kentleşme ve sanayileşmenin de etkisiyle önemli çevresel sorunlar başlamıştır.

Çevrenin korunması ve çevresel sorunlar tüm dünya ülkelerinin en öncelikli konuları arasında yer almaktadır (Akgün, Duruk ve Güngörmez, 2016). Bu bağlamda ülkeler çevre kirliliğinin önlenmesi ve çevrenin korunması için bütçelerinin bir kısmını bu sorunların çözümüne ayırmıştır (Çakmak, 2018). Bunun yanı sıra ülkeler sorunun küresel boyutunu göz önüne alarak Birleşmiş Milletler öncülüğünde 1972 yılında Stockholm’de bir konferans düzenlemiştir. Bu konferansta çevre sorunlarının çözümü için çevre eğitimi konusu ilk defa gündeme getirilmiştir (Çevre Bakanlığı, 1998). Çevre eğitimi tüm boyutları ile kapsamlı bir biçimde ilk kez 1977 yılında Tiflis Konferansı’nda ele alınmıştır. Bu konferansta çevre eğitiminin önemine vurgu yapılarak çevrenin ve çevresel sorunların farkında olabilen, çevrenin iyileştirilmesi ve korunması için çabalayan, çevre sorunlarının çözümü ve sürdürülebilir bir çevre için çevre sorunlarının çözüm sürecine aktif katılım sağlayan bireylerin yetiştirilmesi amaçlanmaktadır (Özoğul, 1993). Çevre sorunlarıyla çevre eğitimi arasında doğrudan bir ilişki olduğu düşünüldüğünde (Demir ve Yalçın, 2014) çevreyi koruyan ve çevreye duyarlı bireylerin yetiştirilmesinde çevre eğitiminin önemi büyüktür (Erol ve Gezer, 2006). Bu sebeple okul öncesinden başlayarak yükseköğretime kadar öğrencilere çevre eğitimi verilmelidir.

Çevre eğitimi, çevrenin korunması için bireylerde çevreyi koruma davranışlarının geliştirilmesinin yanı sıra bireylerin çevreye yönelik olumlu tutum ve inanca sahip olmalarını sağlayacak faaliyetlerdir (Deniş Çeliker ve Akar, 2015). Çevre eğitiminde, öğrencilerin doğa ile doğrudan etkileşim içerisinde

olmalarına, canlı ya da cansız varlıkları tanımalarına, doğadaki bütünlük ve dengeyi kavrayabilmelerine fırsatlar verilmelidir (Özdemir, 2010). Çevre eğitiminin en temel amacı, bireyin çevresel duyarlılık kazanması, çevreye karşı bilinçli hareket ederek eleştirel bir bakış açısı kazanması ve gelecek nesillere temiz ve yaşanabilir bir çevre bırakılması olarak ifade edilebilir (Erol ve Gezer, 2006). Bu bağlamda bazı ülkelerde çevre eğitimi ile ilgili programlar geliştirilmiş, çevre ve çevre bilinci konusunda birçok araştırma yapılmıştır (Akınoğlu ve Sarı, 2009). Almanya’da çevre eğitimi dersi; barış, sağlık, medya, profesyonel yaşama hazırlık ve trafik eğitimi derslerinde olduğu gibi disiplinlerarası yaklaşımın uygulandığı bir politika ile yürütülmektedir (Stokes, Edge ve West, 2001). Eğitime verdiği önemle bilinen Finlandiya’da ise öğrenciler bulunan ortamda çevre eğitimine başlamaktadır (Stokes, Edge ve West, 2001). Diğer bir ifadeyle çevre eğitimi doğayla iç içe oldukları her ortamda yürütülmektedir. İspanya’da çevre eğitimi Türkiye’de olduğu gibi tüm öğretim kademelerine entegre edilerek yürütülmüştür (Stokes, Edge ve West, 2001). Bulgaristan’da ise 3.sınıftan 12.sınıfa kadar çevre eğitimi dersleri yürütülmektedir (Erdoğan, Kostova, & Marcinkowski, 2009). Amerika Birleşik Devletleri’nde ise çevre eğitimine verilen önem azalmış ve çevre bilincine sahip bireylerin yetiştirilmesinden uzak bir hal almıştır (Gruenewald & Mantew, 2007). Türkiye’de de çevre eğitimi önemsenmiş ve birçok eğitim kademesine eklenmiştir. Milli Eğitim Bakanlığı (MEB) ile Çevre Bakanlığı arasında 14 Eylül 1999 tarihinde imzalanan çevre eğitimi ile ilgili işbirliği protokolünde Türkiye’de birçok çalışma başlatılmıştır. Bu kapsamda; okul öncesinde ve ilkokul düzeyinde öğrencilere uygulamalı çevre eğitimi dersi verilmesi, ortaöğretim kurumlarında öğrencilerin çevreye yönelik bilinclerinin artırılması amacıyla çevre eğitimi dersine yer verilmesi, ortaöğretim programına “Çevre Dersi” adı altında haftada bir saat ve zorunlu ders eklenmesi, çıraklık eğitim programlarına “Çevre Eğitimi” dersi eklenmesi, ülke genelinde öğretmen ve öğrencilerin çevreye yönelik bilincinin artırılabilmesi için hizmet içi eğitimler verilmesi yönünde kararlar alınmıştır (Türkiye Çevre Atlası, 2004). 2013 yılında yürürlüğe giren Fen Bilimleri ve Sosyal Bilgiler öğretim programına çevre ile ilgili amaçlar ve kazanımlar eklenmiştir (MEB, 2013). Bu amaç ve kazanımlarda öğrencilerin çevre ilgili kavramları bilmeleri, çevreye yönelik olumlu tutuma ve algıya sahip olmaları, öğrencilerin çevreye yönelik pozitif bir duyarlılığa sahip olmaları hedeflenmektedir (Doğan, 2017). Çevre eğitimi dersle-

ri yükseköğretimde de bazı bölümlerde ders olarak eklenmiştir. Eğitim fakültesi Fen Bilgisi Öğretmenliği ve Sınıf Öğretmenliği programlarında öğrenim gören öğretmen adaylarının öğretim programına “Çevre Eğitimi” dersi eklenmiştir (Yükseköğretim Kurulu [YÖK], 2018).

Çevre eğitiminin en önemli amaçları; bireylerin doğal çevreyi tanınması, doğal kaynakların verimli kullanımının sağlanması ve doğal dengenin korunmasıdır (Erol ve Gezer, 2006). Bu amaçlara ulaşmak etkili bir çevre eğitimi ile mümkündür. Fakat çevre eğitimi konusunda motivasyonu yüksek bir öğretmen olmadığı durumda programın yoğunluğu, zamanın dar olması, kaynak yetersizliği, okul içinde ya da okul dışında çalışmanın zorluğu gibi sorunlar aşıp etkili bir çevre eğitimi yapılamamaktadır (Palmer, 1998; Barrett, 2007). Çevre eğitimi sonucunda öğrencilerin gerekli bilinç düzeyine ulaşamamaları ve hatta kavram yanılgıları çevre eğitiminin beklenen düzeyde etkili olamadığını göstermektedir (Altın, 2001; Görümlü, 2003). Bu durum çevre eğitimi alan öğrenciler hakkında araştırmalar yapma gerekliliğini doğurmuştur. Bu çalışma kapsamında da çevre eğitimi alan öğretmen adaylarının doğaya yönelik algıları incelenmiştir.

Literatür incelendiğinde öğrencilerin doğaya yönelik algılarının metaforlar yoluyla incelendiği çalışmalar bulunmaktadır. Literatürde; ön lisans ve lisans öğrencilerinin çevre kavramına yönelik metaforik algılarının incelendiği (Aydın, 2011), doğa etkinliklerine katılan çocukların doğaya yönelik metaforik algılarının belirlendiği (Ceylan, 2019), ortaokul öğrencilerinin doğaya yönelik ürettikleri metaforların tespit edildiği (Deniş Çeliker ve Akar, 2015; Doğan, 2017), lise ve üniversite öğrencilerinin doğa kavramına yönelik metaforik algılarının saptandığı (Kahyaoğlu ve Kırıktas, 2016), ilkokul öğrencilerinin doğaya yönelik algılarının metaforlar yoluyla incelendiği (Kahyaoğlu, 2015), coğrafya öğretmenlerinin çevre kavramına yönelik ürettikleri metaforların belirlendiği (Yazıcı, 2013) çalışmalar olduğu görülmüştür. Öğretmen adaylarının çevre kavramına yönelik algılarının metaforlar yoluyla incelendiği sadece bir çalışmaya rastlanmıştır. Meral, Küçük ve Gedik’in (2016) çalışmasında sosyal bilgiler öğretmen adaylarının çevre kavramına yönelik metaforik algıları ortaya koyulmuştur. Çalışma kapsamında ise diğer çalışmalardan farklı olarak fen bilgisi ve sınıf öğretmenliği programlarında öğrenim gören ve çevre eğitimi alan öğretmen adaylarının doğaya yönelik algıları metaforlar yoluyla ince-

lenmiştir. Üniversite öğrencilerinin çevreye yönelik algıları; öğrenim sürecinde aldıkları eğitime, yaşadıkları tecrübeler, yaşadıkları çevrenin özelliklerine, iletişim araçlarına, ailesi ve çevresinde yer alan insanların çevreye olan hassasiyetlerine göre değişmektedir (Aydın, 2011). Bu bağlamda fen bilgisi ve sınıf öğretmeni adaylarının çevre eğitimi dersine verdikleri önemle paralel olarak doğaya yönelik algılarında da değişim olacağı öngörülmektedir. Bu sebeple çevre eğitimi alan öğretmen adaylarının doğaya yönelik algılarının metaforlar yoluyla ortaya koyulma gerekliliği hissedilmiştir. Noyes'a (2004) göre öğretmen adaylarının algılarının, tutumlarının ve inançlarının incelendiği araştırmaların yapılması öğretmen eğitimi çalışmalarının en temel amaçlarından biridir. Noyes (2004), bu amaç kapsamında yapılan çalışmalardan elde edilen sonuçların mesleki uygulamalara yön vereceğini ve öğretmen adaylarının profesyonel gelişimlerine katkı sağlaması yönüyle önemli olduğunu ifade etmiştir. Bu bağlamda yapılacak çalışmadan elde edilen bulguların; öğretmen adaylarının doğaya yönelik nasıl bir algıya sahip olduğu, öğretmen yetiştiren kurumlardaki çevre eğitimi ile güncelleme yapılmasının gerekli olup olmadığı konusunda fikir sağlayacağı düşünülmektedir.

Bu çalışmanın amacı çevre eğitimi alan fen bilgisi ve sınıf öğretmeni adaylarının doğaya yönelik algılarının metaforlar yoluyla incelenmesidir. Bu amaç kapsamında aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1. Fen bilgisi ve sınıf öğretmeni adaylarının doğaya yönelik ürettikleri metaforlar hangi kategorilerde toplanmaktadır?
2. Fen bilgisi ve sınıf öğretmeni adayları doğayı hangi metaforla açıklamaktadır?

Yöntem

Bu bölümde araştırma sürecinde izlenen yöntem hakkındaki bilgilere yer verilmiştir. Yöntem bölümü araştırmanın deseni, çalışma grubu, veri toplama aracı ve süreci, verilerin analizi, araştırmada alınan geçerlik ve güvenirlik önlemleri başlıklarından oluşmaktadır.

Araştırmanın Deseni

Çevre eğitimi alan öğretmen adaylarının “doğa” kavramına yönelik algılarının incelendiği bu çalışmada fenomenolojik (olgu bilim) desen tercih edil-

miştir. Fenomenolojik desen, günlük yaşam içerisinde farkında olduğumuz ancak derin bir bilgiye sahip olmadığımız olguların ele alındığı ve incelendiği çalışmalardır (Yıldırım ve Şimşek, 2018). Bu desenle yürütülen çalışmalar bireysel tecrübeler temeline dayanmaktadır. Katılımcıların kişisel (öznel) tecrübeleri, olguyu algılamaları ve olaylara yükledikleri anlamlar ele alınarak incelenmektedir (Baş ve Akturan, 2017). Çalışmada öğretmen adaylarından doğa kavramına yönelik metaforlar üretmeleri ve bu metaforları açıklamaları istenmiştir. Metaforlar, açıklanan konuya yönelik zengin geribildirim sunan ve karmaşık bilgilerin açık ve anlaşılır örüntülere dönüştürülmesini sağlayan bir kavramdır (Yıldırım ve Şimşek, 2018).

Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Eğitim Fakültesinde öğrenim gören ve çevre eğitimi dersini alan 169 öğretmen adayı oluşturmaktadır. Çalışma grubu belirlenirken amaçlı örnekleme türlerinden ölçüt örnekleme tercih edilmiştir. Bu örnekleme, araştırmanın temel amacı göz önüne alınarak bir dizi ölçütü sağlayan tüm birimlerin çalışma grubuna dahil edildiği bir örnekleme türüdür (Büyüköztürk vd., 2020; Yıldırım ve Şimşek, 2018). Araştırma kapsamında belirlenen ölçüt öğretmen adaylarının çevre eğitimi dersini almış olmalarıdır. Bu bağlamda çevre eğitimi almış ve çalışmaya gönüllü katılım sağlayan 2., 3. ve 4. sınıfta öğrenim gören sınıf öğretmeni adayları ile 4. sınıfta öğrenim gören fen bilgisi öğretmeni adayları araştırmaya dahil edilmiştir. Araştırmaya katılım sağlayan öğretmen adaylarının betimsel verileri Tablo 1’de gösterilmiştir.

Tablo 1. Çalışma Grubunun Betimsel Özellikleri

Değişkenler	Grup	N	%
Cinsiyet	Kadın	104	61,5
	Erkek	65	38,5
Sınıf	2. Sınıf	78	46,1
	3. Sınıf	26	15,3
	4. Sınıf	65	38,6
Bölüm	Sınıf Öğretmenliği	141	83,4
	Fen Öğretmenliği	28	16,6
Mezun Olunan Lise	Anadolu Lisesi	127	75,1

Türü	Meslek Lisesi	10	5,9
	Fen Lisesi	14	8,2
	İmam Hatip Lisesi	18	10,8
Toplam		169	100

Tablo 1 incelendiğinde, çalışma grubunda yer alan 169 öğretmen adayının %61,5'inin ($n= 104$) kadın, %38,5'inin ($n= 65$) erkek; %46,1'inin ($n=78$) 2. sınıfta, %15,3'ünün ($n=26$) 3. sınıfta, %38,6'sının ($n=65$) 4. sınıfta öğrenim gördüğü; %83,4'ünün ($n=141$) sınıf öğretmenliğinde, %16,6'sının ($n=28$) fen bilgisi öğretmenliğinde öğrenim gördüğü, büyük çoğunluğunun anadolu lisesi mezunu olduğu söylenebilir.

Veri Toplama Aracı ve Süreci

Çalışmaya katılan öğretmen adaylarının doğaya yönelik algılarını tespit etmek amacıyla araştırmacı tarafından geliştirilen açık uçlu anket formu kullanılmıştır. Oluşturulan anket formu ikisi eğitim programları ve öğretim birimi nitel araştırmalarda üç uzmanın görüşüne sunulmuştur. Uzman görüşleri neticesinde formun araştırmada kullanılmasının uygun olduğuna karar verilmiştir. Bunun yanı sıra form çalışmaya katılacak beş öğretmen adayının görüşüne sunulmuş sorulan sorunun anlaşılır olduğu belirlenmiştir. Açık uçlu anket formunda iki bölüm yer almaktadır. Form, "Kişisel bilgi formu" ve "Doğa gibidir, çünkü....." ifadesinden oluşmaktadır. Formdaki boşluktan sonra gelen gibi ifadesi metafor ile metaforun kaynağı arasındaki ilişkinin daha belirgin vurgulanmasını sağlamaktadır. İfadenin devamındaki "çünkü" bağlacı üretilen metaforun neden üretildiğinin anlaşılmasına yardımcı olmaktadır.

Çalışmanın veri toplama sürecine geçmeden önce kullanılacak veri toplama formu etik kurula sunulmuş ve formun etik ilkelere uygun olduğu yönünde karar çıkmıştır. Ardından veri toplama sürecine geçilmiştir. Araştırmada veri toplama süreci 2022-2023 eğitim-öğretim yılı Aralık ayında yüz yüze gerçekleştirilmiştir. Formun çıktısı alınmış ve katılıma gönüllü öğretmen adaylarına araştırmacı tarafından ulaştırılmıştır. Formun doldurulması ile ilgili gerekli açıklamalar öğretmen adaylarına yapılmıştır. Formun doldurulması için öğretmen adaylarına 10 dakika süre verilmiştir. Araştırmada veri toplama süreci yaklaşık 15 gün sürmüştür.

Verilerin Analizi

Çalışmada öğretmen adaylarından elde edilen her bir veri ayrı ayrı word dokümanına aktarılmıştır. Bu formlar sonrasında tek tek okunmuş ve metafor niteliğine sahip olmayan ya da üretilen metafora ait açıklamanın metaforla tutarlı olmadığı belirlenen 25 form veri analizine dahil edilmemiştir. Daha sonra veriler NVIVO 11 programına aktarılmış ve içerik analizine tabi tutulmuştur. İçerik analizi, bir metnin özünü yansıtacak biçimde sözcük ya da sözcük gruplarının kullanılarak tema, kategori ve kodların oluşturulduğu bir analiz tekniğidir (Büyüköztürk, vd., 2020). İçerik analizinin temel amacı görüşme verilerinin açıklanması, kavramlar ve kavramlar arasındaki ilişkilere ulaşmaktır (Yıldırım ve Şimşek, 2018). Çalışmada öğretmen adaylarının ürettikleri metaforlar kodlar altında toplanmıştır. Daha sonra ortak özellik gösteren kodlar bir araya getirilerek kategoriler altında birleştirilmiştir. Son olarak kodların doğru kategoride olup olmadığı kontrol edilmiştir. Öğretmen adaylarının ürettikleri metaforlardan ve metafor açıklamalarından oluşan analiz verileri frekans (f) ve görüşmecilere ait örnek alıntılar bulgular bölümünde sunulmuştur. Öğretmen adayları için görüşmeci kodları ÖA1 (Öğretmen Adayı1), ÖA2, ÖA3, ..., ÖA169 şeklinde kullanılmıştır. Çalışmadan elde edilen verilerin analizi, araştırmacı ve 10'un üzerinde nitel araştırma çalışması bulunan bağımsız kodlayıcı tarafından gerçekleştirilmiştir. Daha sonra araştırmacı ve bağımsız kodlayıcı tarafından analiz sonuçları karşılaştırılarak uyum yüzdesi hesaplanmıştır (Miles ve Huberman, 1994). Bu hesaplama neticesinde uyum yüzdesinin %95 olduğu belirlenmiştir. Sonra araştırmacı ve bağımsız kodlayıcı bir araya gelmiş ve bulgular karşılaştırılmıştır. Uyumsuzluk gösteren bulgular üzerinde uzlaşma sağlanmıştır.

Araştırmada Alınan Geçerlik ve Güvenirlik Önlemleri

Çalışmanın veri toplama sürecinde alınan geçerlik ve güvenilirlik tedbirleri bulunmaktadır (Eroğlu ve Bektaş, 2016; Uyar, Canpolat ve Şan, 2021; Yıldırım ve Şimşek, 2018). Bu önlemlerle çalışmanın geçerliğini ve güvenilirliği etkileyebilecek olumsuz faktörler en az düzeye indirilmeye çalışılmıştır. Alınan önlemler Tablo 2’de verilmiştir.

Tablo 2. Çalışmada Alınan Geçerlik ve Güvenirlik Önlemleri

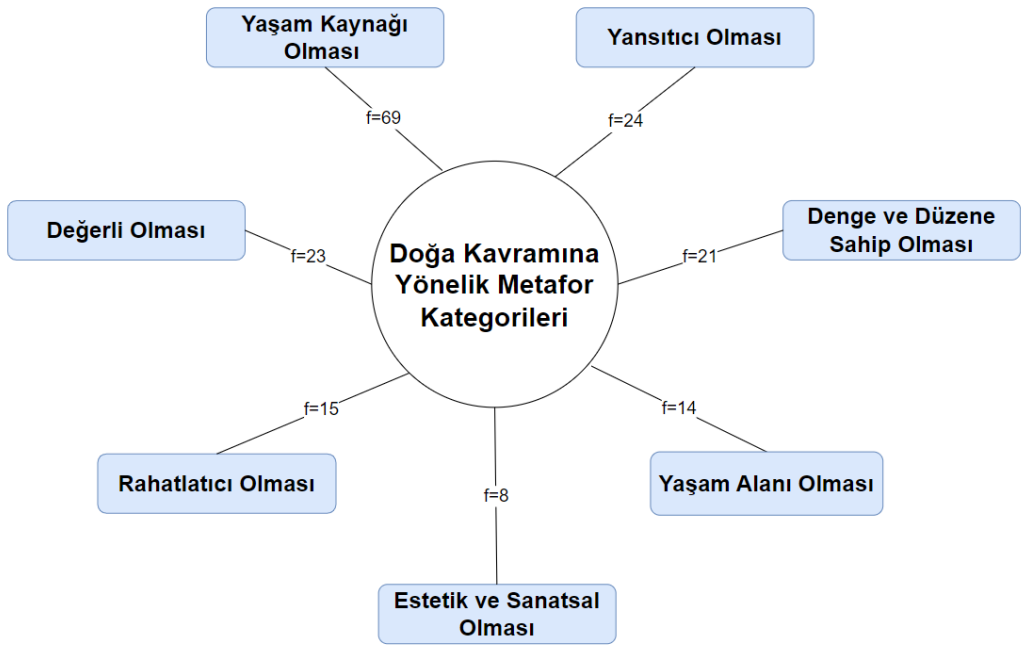
Geçerlik	İç Geçerlik	Uzman görüşünün alınması
		Katılımcı görüşü alınması
		Doğrudan alıntı
	Dış Geçerlik	Veri toplama aracı ve sürecinin açıklanması
		Veri analiz sürecinin açıklanması
		Çalışma grubunun özelliklerinin açıklanması
		Çalışma grubunun seçim şeklinin belirtilmesi
		Çalışmanın uygulama sürecinin betimlenmesi
		Araştırmacının rolünün betimlenmesi
		Kullanılan yöntemin seçim gerekçesinin açıklanması
		Geçerlik ve güvenilirlik önlemlerinin açıklanması
		Amaçlı örnekleme
Güvenirlik	İç Güvenirlik	Bulguların yorum yapılmadan sunulması
	Dış Güvenirlik	Verilerin sonuç kısmında uygun şekilde tartışılması
		Kodlayıcılar arasında tutarlılığın kontrol edilmesi

Tablo 2 incelendiğinde araştırmada alınan iç geçerlik, dış geçerlik, iç güvenilirlik ve dış güvenilirlik önlemleri görülmektedir. Maddeler halinde ifade

edilen bu önlemlere yönelik bilgiler araştırmanın yöntem, bulgular, sonuç ve tartışma başlıklarında detaylı bir şekilde bulunmaktadır.

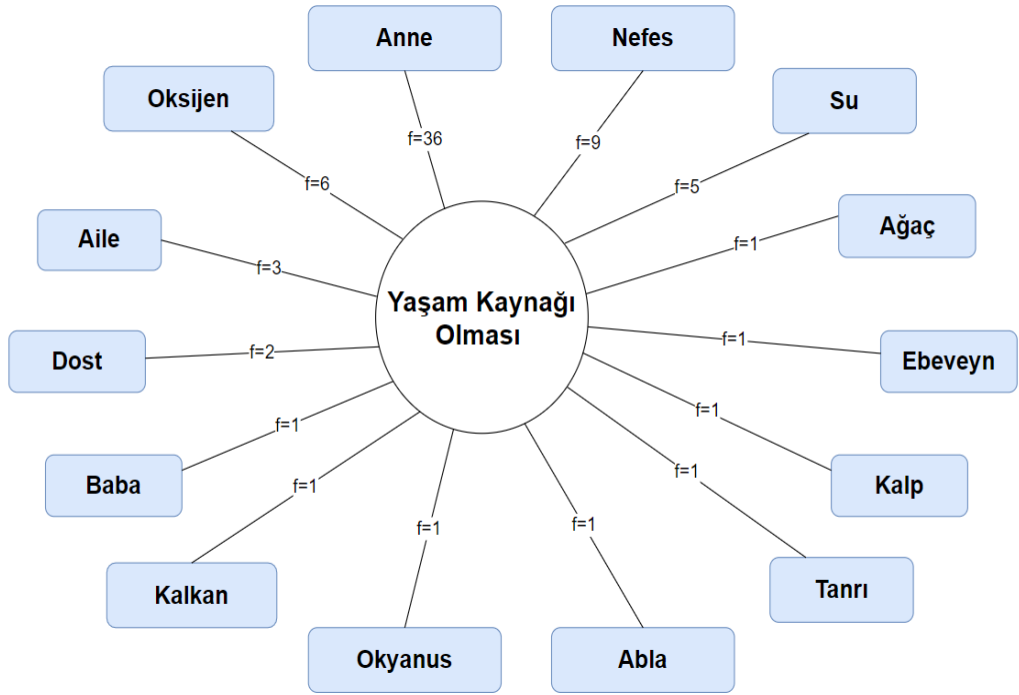
Bulgular

Çalışmanın bu bölümünde araştırmadan elde edilen verilerin analizi sonucunda ulaşılan bulgular yer almaktadır. Öğretmen adaylarının doğa kavramına yönelik ürettikleri metaforların toplandığı kategoriler Şekil 1’de verilmiştir.



Şekil 1. Doğa Kavramına Yönelik Metafor Kategorileri

Şekil 1 incelendiğinde öğretmen adaylarının doğaya yönelik ürettikleri metaforlardan yedi kategori oluşmuştur. Doğa kavramına yönelik metaforlar; “yaşam kaynağı olması”, “yansıtıcı olması”, “değerli olması”, “denge ve düzene sahip olması”, “rahatlatıcı olması”, “estetik ve sanatsal olması”, “yaşam alanı olması” kategorilerinde toplanmıştır. Öğretmen adaylarının yaşam kaynağı kategorisinde ifade ettiği metaforlar Şekil 2’de gösterilmiştir.



Şekil 2. Yaşam Kaynağı Olması Kategorisindeki Metaforlar

Şekil 2 incelendiğinde öğretmen adayları “yaşam kaynağı olması” kategorisinde; anne, nefes, oksijen, su, aile, dost, baba, kalkan, okyanus, abla, tanrı, kalp, ebeveyn, ağaç metaforlarını üretmiştir. Öğretmen adaylarının bu kategori kapsamında ürettikleri metaforların açıklamalarından elde edilen örnek alıntılar aşağıda sunulmuştur:

ÖA90: Doğa anne gibidir. Ot atarsın gül eder, tohum atarsın meyve eder. Üstüne basarsın sinirini, stresini alır. Gönlü geniştir. Her şeye, herkese açıktır. Bütün canlıları kuşatır. Aynı annelerimiz gibi. Bütün evlatlarını kuşatır.

ÖA47: Doğa anne gibidir, çünkü anne bir bebeğin doğumunda ona can veren, onun yaşama tutunması için temel ihtiyaçlarını karşılayan kişi veya canlıdır. Doğa da birçok şeye can verir, yaşam verir.

ÖA50: Anne gibidir, çünkü her şeyi önümüze minnet etmeden sunuyor.

ÖA5: Doğa anne gibidir, çünkü merhametli ve cömerttir. Yeri geldiğinde insanı onarmaya, terbiye etmeye, ilham vermeye, yüzünü gülümsetmeye vesile olur.

ÖA10: Doğa anne gibidir, çünkü anne bir çocuğa ilk önce hayat verir sonra yaşam için gerekli ihtiyaçlarını karşılar (emzirme, altını değiştirme, kritik dönemlerini önemseme vb.). Ama en önemlisi ise hayat boyu ihtiyacı olduğunda yardım eder.

ÖA122: Doğa anne gibidir, çünkü annelere ne söylersek, ne yaparsak evlatlarından vazgeçmezler. Şefkat beslerler, doğaya da ne kadar zarar verirsek verelim koşulsuz şekilde bize geri döner.

ÖA160: Doğa anne gibidir, çünkü karşılıksız sever ve kucaklar. Annemiz nasıl bizi sevip, besleyip, mutlu olmamız için her şeyi yapıyorsa; doğa da bizi verdikleri ile besler, büyütür. Güzellikleriyle mutlu eder huzur bulmamızı sağlar.

ÖA103: Doğa nefes gibidir, çünkü doğa sayesinde nefes alıyoruz, ferahlıyoruz. Bütün ihtiyaçlarımızı doğadan karşılayabiliriz. Doğa bize sınırsız ve karşılıksız imkânlar sunar.

ÖA117: Doğa nefes gibidir, çünkü nefes almadan yaşayamayız. Doğa olmadan yaşama ihtimali yoktur.

ÖA119: Doğa oksijen gibidir, çünkü oksijen olmadan insan yaşamı sürmediği gibi doğa olmadan da insan hayatta kalamaz. İnsan varlığı doğanın varlığına bağlıdır.

ÖA135: Doğa kalp gibidir, çünkü doğa olmazsa insanlığın yaşamı sona erer. Kalpsiz (doğasız) insanın hiçbir özelliği yoktur. Nasıl ki kalpsiz bir insan yaşamıyorsa doğasız da insan yaşayamaz. İnsanın varlığının bir önemi olmaz.

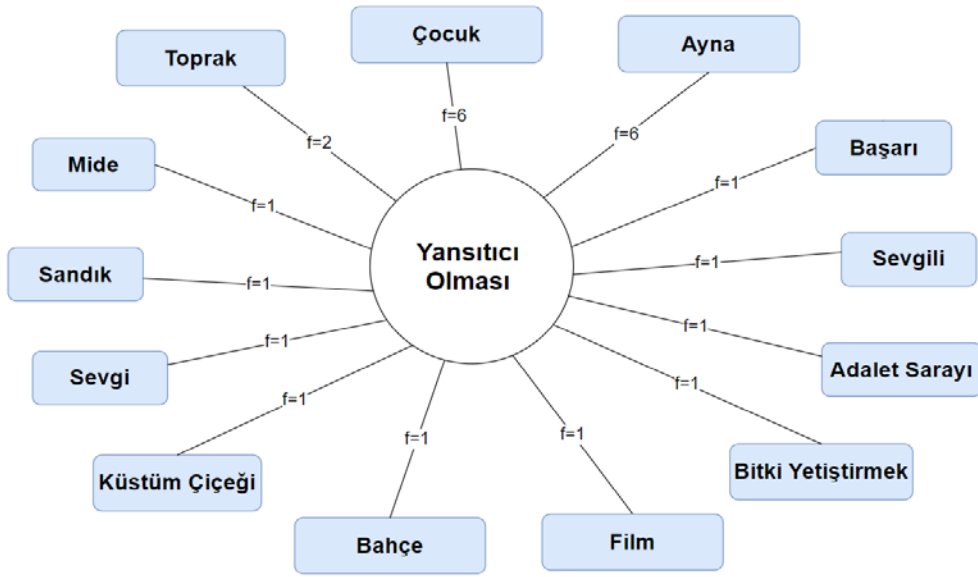
ÖA165: Doğa ebeveyn gibidir, çünkü hayvanların, insanların, bitkilerin ihtiyaç duyduğu her şeyi vermek için elinden geleni yapar. Kimi zaman ders verir, kimi zaman korur. Ama ne yaparsak yapaalım bizim için oradadır.

ÖA96: Doğa bir kalkan gibidir, çünkü koşulsuz şartsız yaşadığımız ortamda bize hayat veren koruyan tüm özelliklere sahiptir.

ÖA46: Doğa okyanus gibidir insanlar ise okyanustaki canlılar gibidir. Okyanus insan olmasa da var olur ama canlılar okyanus olmasa yaşayamazlar.

ÖA73: Doğa tanrı gibidir, çünkü içinde yaşayanları ödüllendirebilir de, cezalandırabilir de. Verimli topraklarla ödüllendirebilir. Doğal afetlerle cezalandırabilir.

Öğretmen adaylarının “yansıtıcı olması” kategorisi altında ürettikleri metaforlar Şekil 3’te verilmiştir.



Şekil 3. Yansıtıcı Olması Kategorisindeki Metaforlar

Şekil 3’te görüldüğü gibi öğretmen adayları “yansıtıcı olması” kategorisinde; çocuk, ayna, toprak, mide, sandık, sevgi, küstüm çiçeği, bahçe, film, bitki yetiştirmek, adalet sarayı, sevgili, başarı metaforlarını üretmiştir. Öğretmen adaylarının yansıtıcı kategorisinde ürettikleri metaforlarla ilgili açıklamalarından alınan örnek alıntılar aşağıda verilmiştir:

ÖA11: Doğa bir bahçe gibidir, çünkü bir bahçeye ne ekersen onu biçersin, doğaya da nasıl davranırsan sana öyle karşılık verir.

ÖA112: Doğa ayna gibidir, çünkü nasıl bakarsan, nasıl davranırsan sonuçları size aynı şekilde döner. Eğer biz doğaya kötülük yaparsak bunun doğuracağı kötü sonuçlar yine bizi etkileyecektir. Aksi takdirde iyi davranırsak iyi sonuçları görürüz.

ÖA167: Doğa toprak gibidir, çünkü ne ekersek onu biçeriz. Doğaya nasıl sahip çıktığımız, onu nasıl koruduğumuz, ona nasıl değer kattığımız çok önemlidir. Doğaya davranış biçimimiz onun bize nasıl davranacağını belirler. Ne kadar korur kollarsak o kadar doğa olumlu dönüş verir.

ÖA138: Doğa bitki yetiştirmek gibidir, çünkü sonuçları çok güzel olsa da sonuç elde edebilmek için birçok alt etmen doğru olmalıdır. Örneğin; bitkinin çiçek vermesi hem toprağa hem suya hem ışığa bağlıyken doğanın sağlıklı olması onu geliştirmeye, korumaya ve ona emek vermeye bağlıdır.

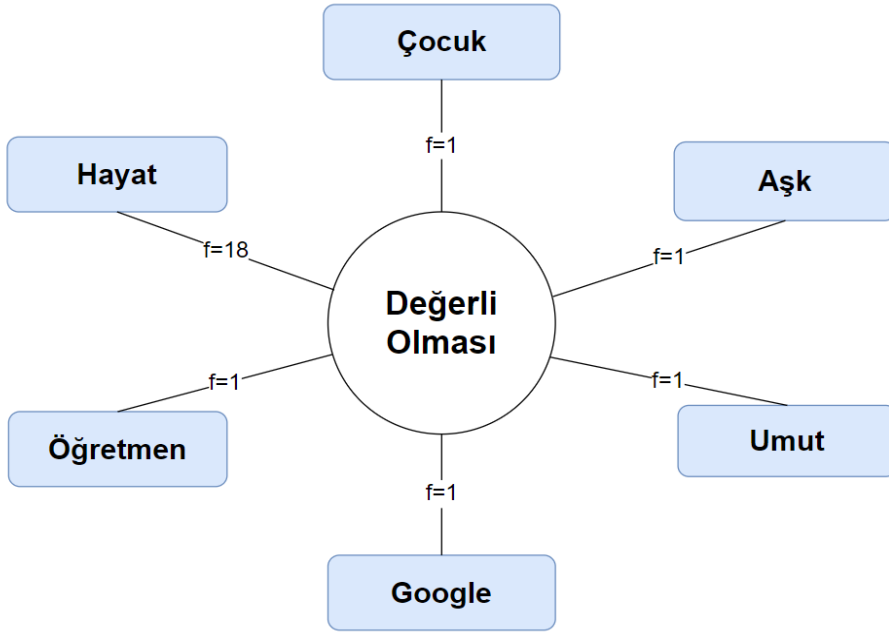
ÖA33: Doğa adalet sarayı gibidir, çünkü herkese hakkettiğini verir.

ÖA59: Doğa bir başarı gibidir, çünkü bir emek sarf etmeden başarının gelmeyeceği gibi doğaya bakılmadığında da doğa denen bir şey kalmaz.

ÖA75: Doğa gizli, kapalı bir sandık gibidir, çünkü biz insanlar ona ne verirsek kendi bünyesinde saklar. Bazen yararlı şeylere dönüştürür, bazen de kendi zararlı atıklarımız bize zarar olarak döner.

ÖA76: Doğa bir toprak gibidir. Ona gerekli şekilde davranmazsak mahsulümüzü iyi alamayız. Hatta aç bile kalırız. Eğer geleceğimizi düşünmeyip toprağa kötü davranırsak sonuçları çok kötü olabilir.

Öğretmen adaylarının “değerli olması” kategorisi altında ürettikleri metaforlar Şekil 4’te gösterilmiştir.



Şekil 4. Değerli Olması Kategorisindeki Metaforlar

Şekil 4’te görüleceği üzere öğretmen adayları “değerli olması” kategorisinde; çocuk, hayat, aşk, öğretmen, umut, Google metaforlarını üretmiştir. Öğretmen adaylarının değerli olması kategorisinde ürettikleri metaforlarla ilgili açıklamalarından alınan örnek alıntılar aşağıda sunulmuştur:

ÖA94: Doğa hayat gibidir, çünkü hayatta bir vardır bir yoktur. Doğanın yaşamı ile ölümü bize bağlıdır. Doğa kendini yeniler. Biz insanlar olarak doğaya bazen bilinçli olursak doğa daha yaşanılır bir hale gelir. Üzerimize düşen görevi yerine getirip doğa ile birlikte güzel bir hayat yaşayabiliriz. Bu biz insanların elinde.

ÖA144: Doğa hayat gibidir. Çünkü insan için vazgeçilmez bir unsurdur. İnsanın temel ihtiyaçlarını karşılamasında önemli bir rol oynamaktadır.

ÖA145: Doğa hayat gibidir, çünkü doğa yaşamın ta kendisidir. Doğada meydana gelen herhangi aksaklık veya zararı yaşamımızda da yaşarız. Mesela

doğada meydana gelen deprem sel gibi afetler hayatımızı olumsuz etkilerken baharın gelmesi, çiçeklerin açması hasat zamanı yaşamımıza renk katar. Yani kısaca doğa bizi biz doğayı etkileriz. Güzel bir yaşam istiyorsak doğaya olması gerektiği gibi doğru bakmalıyız.

ÖA105: Doğa hayat gibidir, çünkü canlıların yaşamı, hayata devam edebilmesi için doğaya ihtiyacı vardır. Hayat canlıların yaşamını ifade eder. Hayatın sonlanması da canlıların ölümü, bundan sebep doğa bir hayat, yaşam, canlılık verir.

ÖA124: Doğa hayat gibidir. Yaşamasını ve yaşatmasını bilerseniz ikisi de bu dünyayı çekilebilir yapar. Hayatı ne kadar iyi yaşar bunun için çabalar ve başkasının da bu hayatı iyi yaşaması için çabalarsak hayat güzelliklerle dolar ve yaşanılabilir olur. Doğayı da ne kadar iyi tutup başkası içinde iyileştirmeye çalışırsak yaşanabilir olur.

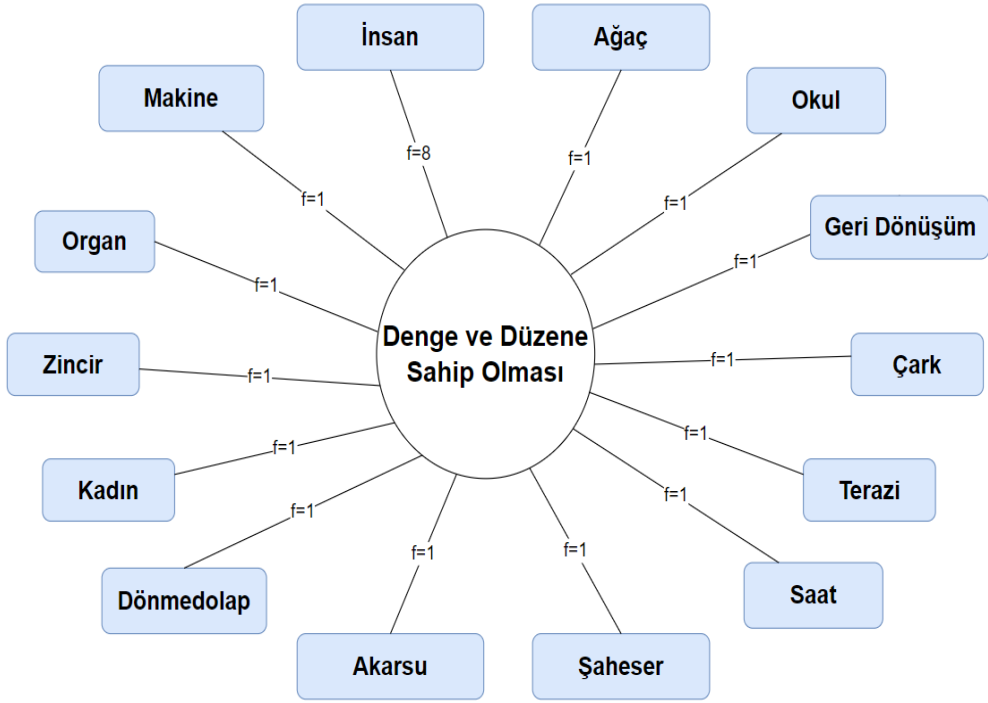
ÖA106: Doğa çocuk gibidir çünkü yeşerir, büyür, gelişir. Sürekli bir hareket halindedir. Doğayı korumamız gerekir, tıpkı çocukları korumamız gerektiği gibi.

ÖA121: Doğa umut gibidir. Çünkü doğa insan umudu gibi ne olursa olsun zorlu şartlara rağmen yeşertecek dal, açacak çiçek ve verecek ürün yaratır.

ÖA23: Doğa Google gibidir, çünkü aradığın her şeyi orda bulabilir ve farklı şeyler görebilirsin.

ÖA81: Doğa öğretmen gibidir, çünkü öğretmenler bizlere her gün yeni bir bilgi verir, doğruyu öğretir. Doğaya bakarak da yaşamımız için gerekli bir takım bilgiler edinebiliriz. Doğadan bir şeyler öğrenebiliriz.

Öğretmen adaylarının “denge ve düzene sahip olması” kategorisi altında ürettikleri metaforlar Şekil 5’te verilmiştir.



Şekil 5. Denge ve Düzene Sahip Olması Kategorisindeki Metaforlar

Şekil 5’te doğanın “denge ve düzene sahip olması” kategorisinde üretilen metaforlar; insan, makine, ağaç, okul, organ, zincir, kadın, dönmedolap, akarsu, şaheser, saat, terazî, çark, geri dönüşüm şeklindedir. Öğretmen adaylarının denge ve düzene sahip olması kategorisinde ürettikleri metaforlarla ilgili açıklamalarından alınan örnek alıntılar aşağıda verilmiştir:

ÖA154: Doğa insan gibidir, çünkü doğada çeşitli hayvanlar, bitkiler, cansız varlıklar hep bir arada ve kendilerince bir uyum içindedir. İnsan vücudundaki organlar da aynı şekilde çalışırlar. Hepsinin birer amacı, işleyişi ve önemi bulunmaktadır. Tıpkı doğa gibi.

ÖA162: Doğa insan gibidir, çünkü insan gibi doğayı oluşturan birçok unsur vardır. Bu unsurlar bir bütün olarak doğanın yaşayışına etki eder. İnsan gibi yaşamını sürdürmek için faaliyetlerini sürdürür. Doğa fotosentez yapar

insan solunum. Her ikisi de yaşamsal faaliyetlerini sürdürmek için bulundukları konumla etkileşim içindedir.

ÖA104: Doğa şaheser gibidir, çünkü doğaya baktığımızda her çeşit eserin bir arada bulunmasıyla oluşur. Farklı renkler, şekiller, tonların bir araya gelmesiyle bir şaheser oluşur. İnsan bu şahesere baktıkça insan hayatın gizemlerini fark eder. Kâinattaki düzen ve hiyerarşinin farkına varır. Bu şaheser insanı her haliyle kabul eden bir unsurdur. İnsana her halinde teselli verebilir. Ancak bu insanın bakış açısına bağlıdır.

ÖA12: Doğa bir saat gibidir, bir sürü düzensizlik içinde bir düzen bir sürü karışıklık içinde bir ahenk vardır.

ÖA133: Doğa çark gibidir, çünkü çarkın her dişlisi mükemmel bir düzene işler böylece yaşam devam eder.

ÖA161: Doğa geri dönüşüm gibidir, çünkü sürekli kendini yeniler ve asla yok olmaz.

ÖA17: Akarsu gibidir, çünkü akarsu her zaman değişir doğa da akarsu gibi kendini yeniler.

ÖA139: Doğa terazi gibidir, çünkü dengesi bozulursa bir tarafa doğru kayar. Bu da dengesizlik ortaya çıkarır. Bunun sonucunda bazı şeyler havada kalır. Örneğin ağaçlar kesilip denge bozulmaya çalışılırsa arada yaşayan ekosistem bozulur.

ÖA19: Ağaca benzer, çünkü ağaç günü geldiğinde yeşerir günü geldiğinde meyve verir günü geldiğinde de yapraksız meyvesiz kalır ve bu böyle devam eder. Yani doğa da ağaç gibi sürekli değişir.

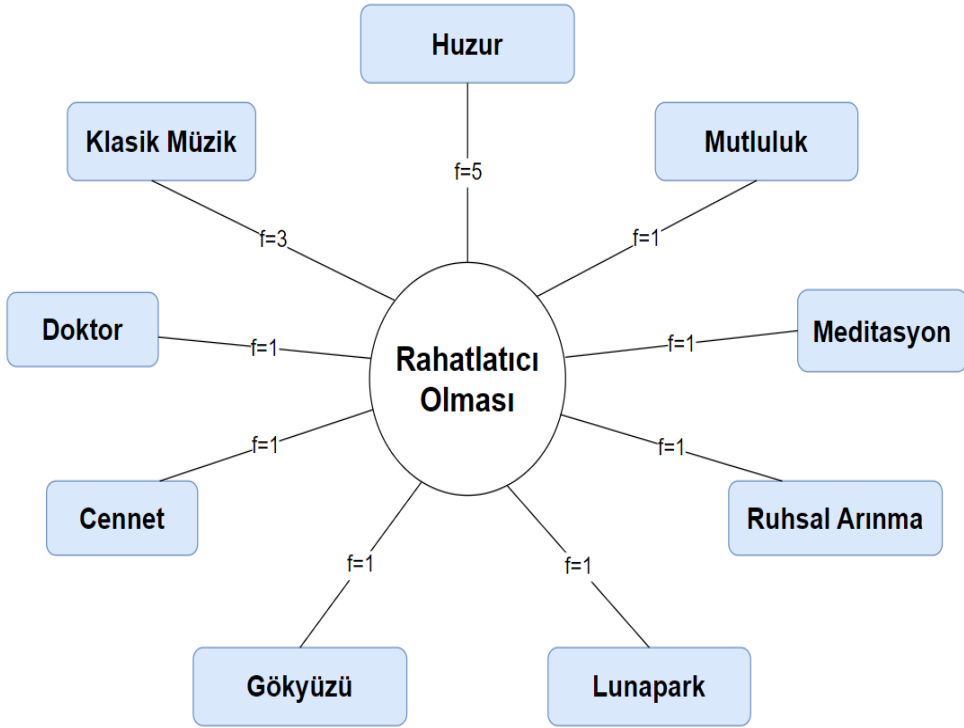
ÖA25: Kadın gibidir, çünkü ne kadar üzerine gidersen git her zaman kaybeden sen olursun.

ÖA40: Doğa bir zincir gibidir, çünkü zincirin bir halkası kırıldığında bütünlük, uyum, ahenk kaybolur. Doğanında bir sistemine zarar geldiğinde de diğer bütün sistemler etkilenir; işleyiş ve uyum kaybolur.

ÖA92: Doğa makine gibidir. Çünkü makinede çarkların dönmesi sonucu bir denge olayı söz konusu ise doğada aynı makine gibidir. Dengenin korun-

ması için belirlenmiş olan kanunlar yani çarklar vardır. Bu çarkların dönmesi ile doğal denge korunur ve görevini yerine getirir.

Öğretmen adaylarının “rahatlatıcı olması” kategorisi altında ürettikleri metaforlar Şekil 6’da gösterilmiştir.



Şekil 6. Rahatlatıcı Olması Kategorisindeki Metaforlar

Şekil 6 incelendiğinde öğretmen adaylarının “rahatlatıcı olması” kategorisinde; huzur, klasik müzik, mutluluk, doktor, cennet, gökyüzü, lunapark, ruhsal arınma, meditasyon metaforlarını ürettiği görülmektedir. Öğretmen adaylarının rahatlatıcı olması kategorisinde ürettikleri metaforlarla ilgili açıklamalarından alınan örnek alıntılar aşağıda sunulmuştur:

ÖA70: Doğa huzur gibidir, çünkü birey mutsuz olduğunda, stresli olduğunda doğanın güzelliklerini görmek için dışarı çıkarak bu duygularını olumlu yönde etkiler.

ÖA110: Doğa huzur gibidir, çünkü insanı hayatın bütün karmaşasından uzaklaştırıp, dinlendirir. İnsan, doğada zaman geçirdikçe içi huzurla dolar.

ÖA157: Doğa huzur gibidir, çünkü insanın tüm stres, sıkıntılarını doğa ile baş başa kalınca her şeyi unutuyor insan, huzur buluyor, rahatlıyor.

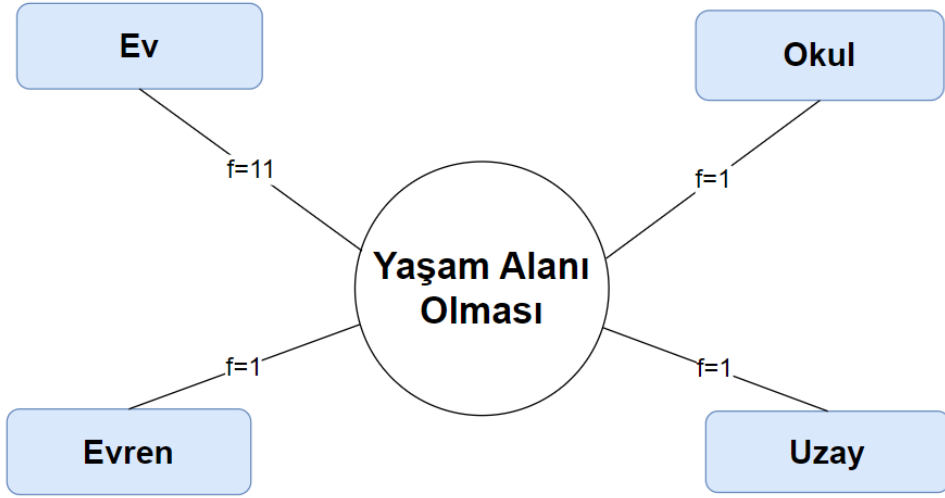
ÖA153: Doğa klasik müzik gibidir. Çünkü klasik müzik insanı dinlendirir. Doğa da insanı dinlendiriyor.

ÖA158: Doğa ruhsal açıdan arınma gibidir, çünkü sıkıldığımızda, mutsuz olduğumuzda, mutlu olduğumuzda kendimizi doğaya bırakırız. Doğanın sesi, huzuru bizim ruhumuzu dinlendirir. Yeniden doğmuş gibi hissederez kendimizi.

ÖA95: Doğa doktor gibidir, çünkü hem ruhen hem fiziken bizim sağlıklı olmamızı sağlar. Doğa bir doktor gibi hastalandığımızda rahat nefes almamızı sağlayan bizi iyileştiren bir yapısı vardır.

ÖA66: Doğa, meditasyon gibidir, çünkü insanın kendisini dinlemesine, dizeleşmesine ve psikolojik açıdan rahatlamasına fayda sağlar.

Öğretmen adaylarının yaşam alanı olması kategorisi altında ürettikleri metaforlar Şekil 7’de verilmiştir.



Şekil 7. Yaşam Alanı Olması Kategorisindeki Metaforlar

Şekil 7’de görüldüğü gibi öğretmen adayları yaşam alanı olması kategorisinde; ev, okul, evren ve uzay metaforlarını üretmiştir. Öğretmen adaylarının yaşam alanı olması kategorisinde ürettikleri metaforlarla ilgili açıklamalarından alınan örnek alıntılar aşağıda verilmiştir:

ÖA74: Doğa tüm canlıların evi gibidir, çünkü insan, hayvan, bitki gibi tüm varlıklar doğanın bir parçasıdır. Ancak doğanın içinde var oldukları süreçte kendilerini evlerinde hissederler. En çok doğanın içerisindeyken huzur ve dinginliğe kavuşurlar.

ÖA99: Doğa ev gibidir, çünkü bizi korur yaşamımız için gerekli her şey orada bulunur evsiz yaşamak nasıl zor ise doğasız yaşamakta o kadar zordur.

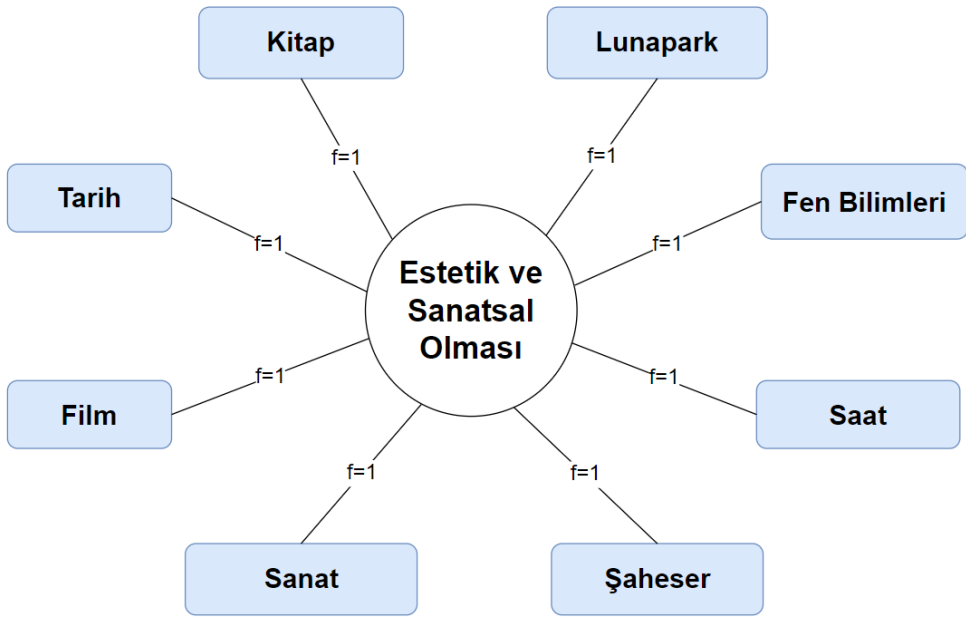
ÖA108: Doğa okul gibidir, çünkü doğa bize hayatla ilgili birçok şeyi gösterir. Doğa, okul gibi bize bir sürü şey sunar ve öğretir. Kullanmayı ve değerlendirmeyi bize bırakır.

ÖA98: Doğa evim gibidir, çünkü milyonlarca yıldır tüm canlılar içerisinde barınır. Evimize nasıl en iyi şekilde bakıyorsak doğaya da en iyi şekilde bakmamız gerekir ki bizden sonraki nesillerde bu evde en iyi şekilde yaşasın.

ÖA118: Doğa okul gibidir, çünkü doğa da okul gibi bir düzenin içerisindedir. O düzen çerçevesinde olduğumuz sürece verim alabiliyoruz. Doğanın dengesini ve düzenini bozmadığımız sürece ondan verim alabiliriz.

ÖA63: Doğa uzay gibidir, çünkü uçsuz bucaksız, derin ve keşfedilmeyi bekleyen bir sonsuzluktur.

Öğretmen adaylarının estetik ve sanatsal olması kategorisi altında ürettikleri metaforlar Şekil 8’de gösterilmiştir.



Şekil 8. Sanatsal ve Estetik Olması Kategorisindeki Metaforlar

Şekil 8 incelendiğinde öğretmen adaylarının estetik ve sanatsal olması kategorisinde; kitap, lunapark, tarih, fen bilimleri, film, sanat, saat, şaheser metaforlarını ürettiği görülmektedir. Öğretmen adaylarının estetik ve sanatsal olması kategorisinde ürettikleri metaforlarla ilgili açıklamalarından alınan örnek alıntılar aşağıda sunulmuştur:

ÖA140: Doğa kitap gibidir, çünkü doğayı kitap gibi okumak gerekir. Her sayfasında farklı bir anlam barındırır. Herkes kendi hayal dünyasında olanı görür.

ÖA129: Doğa fen bilimleri gibidir, çünkü doğanın muhteşemliklerini araştırdıkça, keşfettikçe ortaya çıkar. Tıpkı fen bilimleri dersini anladıkça güzel gelmesi gibi.

ÖA130: Doğa lunapark gibidir, çünkü hayatını renklendirir. Moralim bozuk olduğu zamanlarda beni eğlendirir, içine çeker renkleriyle büyülenirim. Beni başka bir evrene götürür.

ÖA169: Doğa film gibidir, çünkü olay örgüsünün nerede başladığı, nerede devam ettiği, nasıl devam edeceği ve nasıl sonlanacağı belli değildir. Doğayı güzelleştirmek de mahvetmek de insanın elindedir. Filmin kaderini yönetmenin belirlediği gibi.

ÖA38: Doğa "tarih" gibidir, çünkü canlılığın varoluşu ile ilgili bilgileri barındırır.

Sonuç ve Tartışma

Çalışmada çevre eğitimi alan fen bilgisi ve sınıf öğretmeni adaylarının doğaya yönelik algıları metaforlar yoluyla incelenmiştir. Öğretmen adayları doğa kavramına yönelik 68 metafor üretmiştir. Üretilen bu metaforlardan yedi kategori oluşmuştur. Doğa kavramına yönelik metaforlar; “yaşam kaynağı olması”, “yansıtıcı olması”, “değerli olması”, “denge ve düzene sahip olması”, “rahatlatıcı olması”, “estetik ve sanatsal olması”, “yaşam alanı olması” kategorilerinde toplanmıştır. Aydın’ın (2011) çalışmasında üniversite öğrencilerinin çevre kavramına yönelik ürettikleri metaforlar yaşamın ifadesi, önemin ifadesi, yansıtıcılığın ifadesi, mekânın ifadesi, mutluluğun ve huzurun ifadesi, güzelliğin ifadesi kategorilerinde toplanmıştır. Deniz Çeliker ve Akar’ın (2015) çalışmasında ortaokul öğrencilerinin doğaya yönelik ürettikleri metaforlar yaşanılan yer, yaşam kaynağı, heyecan ve huzur veren, vazgeçilmez bir değer kategorilerinde toplanmıştır. Doğan’ın (2017) çalışmasında ortaokul öğrencilerinin çevre kavramına yönelik ürettikleri metaforların oluşturduğu kategorilerinden biri güzellikler bakımından çevre kategorisidir. Kahyaoğlu’nun (2015) çalışmasında ilkokul öğrencilerinin doğa kavramına yönelik ürettikleri meta-

forlardan doğanın yaşamsal fonksiyonu, doğanın estetik ve sanatsal yönü, doğanın dengesi ve kuralları kategorileri oluşturulmuştur. Meral, Küçük ve Gedik'in (2016) çalışmasında sosyal bilgiler öğretmenleri adaylarının çevre kavramına yönelik ürettikleri metaforlar yaşam, önem, yansıtıcılık, mutluluk ve huzur kategorilerinde toplanmıştır. Yazıcı'nın (2013) çalışmasında ise coğrafya öğretmenlerinin çevre kavramına yönelik ürettikleri metaforlardan bir kısmı kıymetin ifadesi, yansıtıcılığın ifadesi, huzurun ifadesi kategorilerinde toplanmıştır. Bu çalışmalardan elde edilen bulgular çalışmadan elde edilen bulgu ile benzerlik göstermektedir. Çevre ve doğa kavramına yönelik bu kategorilerden farklı bulgular elde eden çalışmalar bulunmaktadır. Literatürdeki çalışmalarda doğa ve çevre kavramına yönelik metaforlardan, korunmanın ifadesi çevre, sevginin ifadesi çevre, kirliliği ifadesi çevre, çeşitliliğin ifadesi çevre (Aydın, 2011); fedakâr, yol gösterici, ders veren, renk (Deniş Çeliker ve Akar, 2015); kirlilik bakımından çevre, temiz ve sağlıklı bir yapı olarak çevre, ihtiyaçlar bakımından çevre, oyun oynanan mekân bakımından çevre, gelecek bakımından çevre, geçim kaynağı bakımından çevre (Doğan, 2017); doğanın çeşitliliği (Kahyaoğlu, 2015); çeşitlilik, korunma, güzellik, fonksiyonellik, belirsizlik, ölçülülük, sevgi (Meral, Küçük ve Gedik, 2016); duyarlılığın ifadesi, farklılığın ifadesi (Yazıcı, 2013) kategorileri oluşturulmuştur. Bu sonuçlar çalışmadan elde edilen bulguya göre farklılık göstermektedir. Çalışmada öğretmen adaylarının doğa kavramına yönelik ürettikleri metafor kategorilerinden doğaya yönelik algılarının olumlu olduğu görülmektedir. Öğretmen adaylarının doğaya karşı bakış açılarının olumlu olması öğrenim sürecinde aldıkları çevre eğitiminden kaynaklı olabilir.

Çalışmada öğretmen adayları yaşam kaynağı kategorisinde; anne, nefes, oksijen, su, aile, dost, baba, kalkan, okyanus, abla, tanrı, kalp, ebeveyn, ağaç metaforlarını üretmiştir. Literatürde araştırma bulgularına benzer biçimde doğa ve çevreye yönelik anne, aile, baba, kalkan, oksijen/oksijen tüpü, su, dost, kalp, ağaç metaforlarının üretildiği çalışmalar bulunmaktadır (Aydın, 2011; Deniş Çeliker ve Akar, 2015; Doğan, 2017; Kahyaoğlu, 2015; Meral, Küçük ve Gedik, 2016; Yazıcı, 2013). Bu bulgular araştırmadan elde edilen bulgular ile benzerlik göstermektedir.

Çalışmada öğretmen adayları yansıtıcı kategorisinde; çocuk, ayna, top, rak, mide, sandık, sevgi, küstüm çiçeği, bahçe, film, bitki yetiştirmek, adalet

sarayı, sevgili, başarı metaforlarını üretmiştir. Literatürdeki benzer çalışmalarda doğa ve çevreye yönelik olarak ayna, film, sevgili, çocuk, toprak metaforları üretilmiştir (Aydın, 2011; Deniz Çeliker ve Akar, 2015; Kahyaoğlu, 2015; Meral, Küçük ve Gedik, 2016; Yazıcı, 2013). Bu çalışma sonuçları çalışmadan elde edilen bulgular ile benzerlik göstermektedir.

Çalışmada öğretmen adayları değerli olması kategorisinde; çocuk, hayat, aşk, öğretmen, umut, Google metaforlarını üretmiştir. Literatürde incelenen çalışmalarda doğa ve çevreye yönelik çocuk metaforunun üretildiği çalışmalar bulunmaktadır (Meral, Küçük ve Gedik, 2016; Yazıcı, 2013). Bu bulgular araştırmadan elde edilen bulgu ile benzerlik göstermektedir.

Çalışmada öğretmen adayları denge ve düzene sahip olması kategorisinde; insan, makine, ağaç, okul, organ, zincir, kadın, dönmedolap, akarsu, şaheser, saat, terazi, çark, geri dönüşüm metaforlarını üretmiştir. Literatürdeki çalışmalarda doğa ve çevreye yönelik insan, ağaç, okul, terazi, organlar, nehir, zincirin halkaları, güzel bir kadın metaforları üretilmiştir (Aydın, 2011; Deniz Çeliker ve Akar, 2015; Doğan, 2017; Kahyaoğlu, 2015; Meral, Küçük ve Gedik, 2016; Yazıcı, 2013). Bu bulgular araştırmadan elde edilen bulgu ile benzerlik göstermektedir.

Çalışmada öğretmen adayları rahatlatıcı olması kategorisinde; huzur, klasik müzik, mutluluk, doktor, cennet, gökyüzü, lunapark, ruhsal arınma, meditasyon metaforlarını üretmiştir. Literatürdeki çalışmalarda doğa ve çevreye yönelik cennet metaforunun üretildiği çalışmalar bulunmaktadır (Deniz Çeliker ve Akar, 2015; Doğan, 2017; Kahyaoğlu, 2015). Bu araştırma bulguları çalışmadan elde edilen bulgular ile benzerlik göstermektedir.

Çalışmada öğretmen adayları yaşam alanı olması kategorisinde; ev, okul, evren ve uzay metaforlarını üretmiştir. Literatürdeki çalışmalarda doğa ve çevreye yönelik ev, okul, evren metaforları üretilmiştir (Aydın, 2011; Deniz Çeliker ve Akar, 2015; Doğan, 2017; Kahyaoğlu, 2015; Meral, Küçük ve Gedik, 2016; Yazıcı, 2013). Bu araştırmalarda ulaşılan sonuçlar çalışmadan elde edilen bulgu ile benzerlik göstermektedir.

Çalışmada öğretmen adaylarının estetik ve sanatsal olması kategorisinde; kitap, lunapark, tarih, fen bilimleri, film, sanat, saat, şaheser metaforlarını ürettiği görülmektedir. Literatürdeki çalışmalarda doğa ve çevreye yönelik

film, kitap, fen metaforları üretilmiştir (Deniş Çeliker ve Akar, 2015; Meral, Küçük ve Gedik, 2016). Bu araştırma bulguları çalışmadan elde edilen bulgular ile benzerlik göstermektedir.

Literatürdeki çalışmalar incelendiğinde doğaya ve çevreye yönelik araştırma bulgularından farklı metaforların üretildiği görülmektedir. Bu çalışmalarda (Aydın, 2011; Deniş Çeliker ve Akar, 2015; Doğan, 2017; Kahyaoğlu, 2015; Meral, Küçük ve Gedik, 2016; Yazıcı, 2013) doğaya ve çevreye yönelik; akciğer, altın, atardamar, can damarı, eksiksiz bir metabolizma, ekmek, geleceğin kapısı, geçen zaman, arkadaş, beyaz sayfa, iç dünyası, yazı tahtası, yeni alınmış defter, gül, güneş, limonata, müzik, orman, sağlık, serap, ufuk, çöplük, içme suyu, kirlilik, kuruyan bir göl, sigara, dünya, fabrika, resim, canavar, her şey, kumanda, temiz, can, can kurtarıcı, can verici, rüya, çikolata, güzel koku, kelebek, su şırıltısı, matematik, hazine, miras, ameliyat, çöplük, yeşil inci, çöp kovası, çözüm, ferah alan, melek, kader, gökkuşağı, bebek, labirent, beyin, rüzgar gülü, akvaryum, solunum, anatomi, kuvöz, ekosistem, kutsal emanet, nimet, bumerang, orkestra, palto metaforları üretilmiştir.

Çalışmadan elde edilen sonuçlar doğrultusunda şu öneriler getirilebilir:

- Araştırmada öğretmen adaylarının doğaya yönelik algılarının olumlu olduğu görülmüştür. Eğitim fakültelerinde fen bilgisi ve sınıf öğretmenliği öğretim programında zorunlu olarak yer alan çevre eğitimi dersinin öğretmen adaylarının doğaya yönelik algılarını olumlu etkilediği düşünülmektedir. Bu bağlamda farklı programlarda öğrenim gören öğretmen adaylarına da çevre eğitimi dersi zorunlu ya da seçmeli olarak verilebilir.
- Araştırmada çevre eğitimi alan öğretmen adaylarının doğaya yönelik metaforik algıları incelenmiştir. Çevre eğitimi almayan öğretmen adaylarının da doğaya yönelik metaforik algıları incelenebilir.
- Fen bilgisi ve sınıf öğretmenlerinin doğaya yönelik metaforik algılarının ortaya koyulacağı çalışmalar yapılabilir.
- Öğretmen adaylarının aldıkları çevre eğitiminin güçlü, zayıf ve geliştirilmesi gereken yönlerinin ortaya koyulacağı çalışmalar gerçekleştirilebilir.

Kaynakça

- Akgün, A., Duruk Ü., & Gülmez Güngörmez, H. (2016). Ortaokul öğrencilerinin çevre eğitimi kavramına yönelik metaforları. *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi*, 28, 215-224. doi: 10.14582/DUZGEF.714
- Akinoğlu, O., & Sarı, A. (2009). İlköğretim programlarında çevre eğitimi. *Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 30, 5-29.
- Altın M. (2001). *Biyoloji öğretmeni adaylarında çevre eğitimi* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Aydın, F. (2011). Üniversite öğrencilerinin “çevre” kavramına yönelik metaforik algıları. *Eastern Geographical Review*, 16(26) , 25-44 .
- Barrett, M. J. (2007). Homework and filedwork: Investigations into the rhetoric-reality gap in environmental education research and pedagogy. *Environmental Education Research*, 13(2), 209-223.
- Baş, T., & Akturan, U. (2017). *Sosyal bilimlerde bilgisayar destekli nitel araştırma yöntemleri* (3. Baskı). Ankara: Seçkin.
- Büyüköztürk, Ş., Kılıç Çakmak, E., Akgün, Ö.E., Karadeniz, Ş., & Demirel, F. (2020). *Bilimsel araştırma yöntemleri*. Ankara: Pegem Yayınları.
- Ceylan, M. (2019). Doğa etkinliklerine katılan çocukların “doğa” kavramına ilişkin metaforik algılarının incelenmesi. *İnönü Üniversitesi Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi*, 6(2), 38-48.
- Çakmak, M. (2018). Türkiye’de çevre kavramı bağlamında yapılan metafor çalışmalarının içerik analizleri. *Akdeniz Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 12(25), 172-193. doi:10.29329/mjer.2018.153.10
- Çevre Bakanlığı (1998). *Çevre notları*, Ankara: Çevre Eğitimi ve Yayın Dairesi Başkanlığı.
- Demir, E., & Yalçın, H. (2014). Türkiye’de çevre eğitimi. *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi*, 7(2), 7-18.

- Deniş Çeliker, H., & Akar, A. (2015). Ortaokul öğrencilerinin doğaya ilişkin metaforları. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi (KEFAD)*, 16(2), 101-119.
- Doğan, Y. (2017). Ortaokul öğrencilerinin çevre kavramına ilişkin sezgisel algıları: Bir metafor analizi. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 18(1), 721-740.
- Erdoğan, M., Kostova, Z., & Marcinkowski, T. (2009). Components of environmental literacy in elementary science education curriculum in Bulgaria and Turkey. *Eurasian Journal of Mathematics, Science and Technology Education*. 5(1), 15-26.
- Erol, G. H., & Gezer, K. (2006). Prospective of elementary school teachers' attitudes toward environment and environmental problems. *International Journal of Environmental and Science Education*, 1(1), 65-77.
- Eroğlu, S., & Bektaş, O. (2016). STEM eğitimi almış fen bilimleri öğretmenlerinin stem temelli ders etkinlikleri hakkındaki görüşleri. *Eğitimde Nitel Araştırmalar Dergisi- Journal of Qualitative Research in Education*, 4(3), 43-67.
- Görümlü T. (2003). *Liselerde çevreye karşı duyarlılığın oluşmasında çevre eğitiminin önemi* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Gruenewald, D. A. & Manteaw, B. O. (2007). Oil and water stil: How no child left behind limits and distorts environmental education in US schools. *Environmental Education Research*, 13(2), 171-188.
- Kahyaoğlu, M. (2015). İlköğretim öğrencilerinin doğa kavramına ilişkin algılarının metaforlar yoluyla incelenmesi. *Electronic Turkish Studies*, 10 (11), 831-846.
- Kahyaoğlu, M., & Kırıktaş, H. (2016). Ortaöğretim ve Üniversite Öğrencilerinin "Doğa" Kavramına İlişkin Algılarının Metaforlar Analizi Yoluyla İncelenmesi. *Marmara Coğrafiya Dergisi*, 33, 58-76.
- MEB, (2013). İlköğretim Kurumları (İlkokullar ve Ortaokullar) Fen Bilimleri Dersi (3, 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar) Öğretim Programı.

- Meral, E., Küçük, B., & Gedik, F. (2016). Sosyal bilgiler öğretmen adaylarının çevre kavramına ilişkin metaforik algıları. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 24(1), 65-78.
- Miles, M. B., & Huberman, A. M. (1994). *Qualitative data analysis: An expanded Sourcebook*. (2nd ed). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Noyes, A. (2004). Producing mathematics teachers: A sociological perspective. *Teaching Education*, 15(3), 243-256.
- Palmer, J. (1998). *Environmental education in the 21st century: Theory, practice, progress and promise* (New York, Routledge/Falmer).
- Özdemir, O. (2007). Yeni bir çevre eğitimi perspektifi: "Sürdürülebilir gelişme amaçlı eğitim". *Eğitim ve Bilim*, 32(4), 23-39.
- Özoğul, S. Ç. (1993). "Yaygın Eğitim Düzeyinde Çevre İçin Eğitim," *Çevre Eğitimi*. Ankara: Türkiye Çevre Vakfı Yayınları.
- Stokes, E., Edge, A., & West, A. (2001). Environmental education in the educational systems of the European Union, Synthesis Report Commissioned by the Environment Directorate-General of the European Commission.
- Türkiye Çevre Atlası (2004). Düzenleme ve tasarım: Ali Rıza Baykan, TC. Çevre ve Orman Bakanlığı, ÇED ve Planlama Genel Müdürlüğü, Ankara. <https://webdosya.csb.gov.tr/db/ced/icerikler/turk-yecevreAtlas--20180514084340.pdf>
- Uyar, A., Canpolat, M., & Şan, İ. (2021). STEM merkezindeki öğretmenlerin ve öğrencilerin STEM eğitimi hakkındaki görüşleri: PayaSTEM merkezi örneği. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(1), 151-170.
- Yazıcı, Ö. (2013). Coğrafya öğretmenlerinin "çevre" kavramına ilişkin algıları: bir metafor analizi çalışması. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6(5), 811-828.
- Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2018). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (11. Baskı). Seçkin Yayıncılık.

YÖK (2018). Yeni öğretmen yetiştirme lisans programları.
<https://www.yok.gov.tr/kurumsal/idari-birimler/egitim-ogretim-dairesi/yeni-ogretmen-yetistirme-lisans-programlari>



**Türk Siyasal Yaşamında Muhtıra Geleneğinin Tezahürü Olarak
Halaskârân-ı Zabıtân Grubu: Sebepleri ve Sonuçları Üzerine Bir
Değerlendirme**

The Halaskârân-ı Zabıtân Group as the Manifestation of the Memorandum
Tradition in Turkish Political Life: An Evaluation of Its Causes and Consequences

İlhan BİLİCİ

Dr. Öğr. Üyesi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi

Assist. Prof. Recep Tayyip Erdoğan University

İlhan.bilici@erdogan.edu.tr

ORCID: 0000-0002-4085-7274

DOI: 10.56720/mevzu.1228623

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 02 Ocak / January 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 15 Şubat / February 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: BİLİCİ, İ. (2023). Türk Siyasal Yaşamında Muhtıra Geleneğinin
Tezahürü Olarak Halaskârân-ı Zabıtân Grubu: Sebepleri ve Sonuçları Üzerine Bir
Değerlendirme. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 273-293 DOI:
10.56720/mevzu.1228623

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



“Kuşkusuz her ulusun tarihinde süreklilik gösteren bir çizgi vardır
ve geçmişten tam bir kopuş nadiren görülür.”

Feroz Ahmad

Öz

II. Meşrutiyet, Modern Cumhuriyet’in temellerinin atıldığı bir dönemdir ve bu dönemin en önemli aktörlerinin başında yurt dışında örgütlenen ve Batılılaşma fikriyatını gaye-i hayal edinen İttihat ve Terakki Cemiyeti yer almaktadır. Zamanla siyasal yaşamın odak noktası haline gelen Cemiyet, parlamenter sistemin tanıtılması ve topluma mal edilmesine öncülük etmiştir. Ancak, Cemiyet’in ordu ile iç içe geçmiş girift yapısı çeşitli müdahalelerle parlamenter rejimin terk edilmesine, ordu içerisinde muhtelif hizipleşmelerin ve bölünmelerin belirmesine sebebiyet vermiştir. Bahse konu klikleşme oluşumlarından biri Halaskârân-ı Zabîtân Grubu’nun ortaya çıkışıdır. Bu Grubun önemi siyasal yaşamda fiziki bir mevcudiyeti bulunmamasına rağmen muhtıralarla İttihatçı iktidarın düşmesine yol açmasıdır. Bu bağlamda bir ilki oluşturmaktadır ve II. Meşrutiyet döneminde cereyan eden bu hadise, çok partili siyasal yaşamın muhtelif dönemlerinde tekerrür etmiştir. Bu itibarla askeri muhtıraların anlaşılabilmesi adına muhtıra geleneğinin ortaya çıkmasına, kurumsallaşmasına, gelenekselleşmesine veya bir alternatif olarak başvurulmasına yol açan oluşumlardan biri olması itibarıyla Halaskârân-ı Zabîtân Grubu kıymetlidir. Buna rağmen söz konusu Grubu irdeleyen çalışma sayısı oldukça sınırlıdır. Bu doğrultuda, mevcut çalışma İttihat ve Terakki Cemiyeti’ne karşı bir tepki hareketi olarak ordu içerisinde hizipleşen Halaskârân-ı Zabîtân Grubu’nun (Kurtarıcı Subaylar) ortaya çıkışı, sebepleri ve sonuçlarıyla Türk siyasal yaşamı bağlamındaki konumunu sorgulamayı hedeflemektedir. İlk olarak, dönemin siyasi atmosferi resmedilmekte ve akabinde Halaskârân-ı Zabîtân Grubu’nun ortaya çıkmasına kaynaklık eden temel sebepler üç noktada incelenmektedir. Nihayetinde, Grubun kurucu kadrosu, amaçları ve siyasal hayat açısından yol açtığı sonuçlar ele alınmaktadır. Çalışmanın modern siyasal yaşamda cereyan eden muhtıraların anlaşılmasına ışık tutacağı ve kaynaklık edeceği çıkarımında bulunulabilir. Bu minvalde, mevcut çalışma Türk siyasal yaşamında ilk defa bir hükümetin muhtıra ile iktidarı kaybetmesine yol açan bir çıkış stratejisi ve dönemin muhalif gruplarının başarısı olarak ifade edilebi-

lecek Halaskârân-ı Zabîtân Grubu'nu detaylıca ele alması bakımında dikkate değerdir.

Anahtar Kelimeler: Türk Siyasal Yaşamı, İttihat ve Terakki Cemiyeti, Halaskârân-ı Zabîtân Grubu, Muhtıra, II. Meşrutiyet

Abstract

The Second Constitutional Monarchy was a period upon which the Modern Republic was founded, and the most important actors of this period were the Committee of Union and Progress, which was organized abroad and adopted the idea of Westernization as the goal of the ideal. The Committee, which became the focal point of political life in time, pioneered the introduction of the parliamentary system and its appropriation to society. However, the intricate structure of the Committee, which was intertwined with the army, led to the abandonment of the parliamentary regime with various interventions, and the emergence of multiple schisms and divisions within the military. One of the clique formations in question is the emergence of the Halaskârân-ı Zabîtân Group. The importance of this group is that although it did not have a physical presence in political life, it led to the fall of the Unionist power with memoranda. In this context, it constitutes a first, and this incident, which took place in the Second Constitutional Period, recurred in various periods of the multi-party-political life. In this respect, Halaskârân-ı Zabîtân Group is valuable as it is one of the formations that led to the memorandum tradition's emergence, institutionalization, traditionalizing or substituting in order to understand the military memorandums. However, the number of studies examining this Group is quite limited. In this direction, the present study aims to question the position of the Halaskârân-ı Zabîtân Group (Rescue Officers), which faction within the army as a reaction movement against the Committee of Union and Progress, in the context of Turkish political life with its emergence, causes and consequences. First, the political atmosphere of the period is depicted and subsequently, the main reasons that led to the emergence of the Halaskârân-ı Zabîtân Group are examined in three points. Finally, the founding staff of the Group, its aims, and its consequences in terms of political life are discussed. It can be deduced that the study will shed light on and be a source for the understanding of the memorandums that have

taken place in modern political life. In this respect, the present study is noteworthy in that it deals in detail with the Halaskârân-ı Zabîâtân Group, which can be expressed as an exit strategy that led to the loss of power by a government with a memorandum for the first time in Turkish political life, and the success of the opposition groups of the period.

Keywords: Turkish Political Life, Committee of Union and Progress, Halaskârân-ı Zabîâtân Group, Memorandum, II. Constitutionalism

Giriş

II. Meşrutiyet dönemi Türk siyasal yaşamı açısından oldukça önemli bir role sahiptir. Zira bu dönem mutlak monarşinin meşruti monarşiye doğru evrildiği ve parlamenter demokrasiye geçiş gayretinin en hararetli olduğu zaman dilimidir. Bu süreçte siyasal partilerin kurulması ve süreli yayınlar özelinde neşriyatların faaliyetlerine müsaade edilmesi ile hem parlamento içi hem de parlamento dışı muhalefet odaklarının ortaya çıkmasına zemin hazırlanmıştır. Böylelikle dönemin siyasal iktidarına karşı denge ve denetleme işlevine sahip muhalefet için mümbit bir ortam inşa edilmiştir. Bu inşa sürecinde dönemin Osmanlı aydınlarının rolü büyüktür. Avrupa’da ya da yurttaki Avrupalı eğitim kurumlarında tedrisatını tamamlayan dönemin aydınları, siyasal ve toplumsal yapıdaki çöküşü durdurmak ve dağılmaya yüz tutmuş imparatorluğu kurtarmak amacıyla başta eski rejimi ortadan kaldırmak ve yerine parlamenter rejimi ihdas etmek gibi çeşitli amaçlar gütmüşlerdir.

Modern Cumhuriyet’in nüvelerinin atıldığı II. Meşrutiyet’in en önemli aktörlerinin başında yurt dışında örgütlenen ve Batılılaşma fikriyatıyla bezenen İttihat ve Terakki Cemiyeti gelmektedir. Cemiyet’in gayret ve iştiağıyla 1908 tarihinde Meclis tekrar açılmış ve siyasal yaşamda parlamentarizme geçilmiştir. Ancak, Cemiyet’in ordu ile iç içe geçmiş yapısı bir yandan parlamenter sistemin tanıtılmasına ve topluma mal edilmesine katkı sağlarken diğer yandan çeşitli müdahalelerle parlamenter rejimin terk edilmesine ve ordu içerisinde hizipleşmelerin belirmesine yol açmıştır. Asker sivil ilişkilerinin bu niteliği modern cumhuriyetin kurulması ile birlikte de devam edegelmiştir. Zira ordunun durumdan vazife çıkarma sorumluluğu Türk siyasal yaşamında demokrasinin konsolide olması önündeki en büyük engellerden birisi olarak telakki edilmektedir. Kendini rejimin ve Batılılaşma çabalarının bekçisi olarak

telakki eden ordunun siyasal yaşam üzerindeki bu vesayetçi niteliği İmparatorluktan günümüze devralınan miras olarak yer edinmiştir. Ancak, yüzlerce yıllık geçmişe sahip olan ve gerektiği zaman “sivil siyasete yön vermek, ekonomiyi ya da sosyal hayatı ‘düzene sokmak’ gibi amaçlarla” ordunun siyaset üzerindeki etkisi her zaman aynı oranda cereyan etmemiştir: “Ordu bazen tutucu, bazen yenilikçi olarak, bazen doğrudan yönetime el koyarak, bazen de sivil siyaset üzerinde baskı kurarak iç politikaya müdahale etmiştir” (Özata, 2021, s. 186). Öte yandan, ordunun siyasal yaşam üzerindeki etkisi “dünya görüşünü asla değiştirmeyen, toplumun üzerinde duran ve ondan bağımsız bir kurum olarak” Osmanlıdan günümüze kadar “süreklilik” taşıyan bir hüviyet kazanmıştır (Ahmad, 1999, s. 11). Bu sürekliliğin inşasında II. Meşrutiyet dönemindeki asker sivil ilişkilerinin niteliği belirleyici bir etken olmuştur. Zira beş altı yıl gibi kısa bir zaman diliminde onca hadisenin – “iki kez Mebusan feshi (1911, 1913), dört hükümet değişimi, (Sait, Gazi Ahmet Muhtar, Kâmil ve Mahmut Şevket Paşa’ların kabineleri), iki savaş (Trablusgarp ve Balkan savaşları), iki komplo (Bab-ı âli Baskını ve Mahmut Şevket Paşa suikastı)” (Tunaya, 1988, s. 313)- cereyan etmesi ve onların “konsantre Cumhuriyet tarihi” portresi çizmesi itibariyle “Meşrutiyet yılları da, kendinden sonraki zamanları anlamaya yarayacak pek çok enstrümanı sinesinde cem’ etmiş gibidir” (Alkan, 1999, s.y.). Dolayısıyla II. Meşrutiyet modern Türk siyasal hayatı açısından başta “siyasi partileşme, iktidar-muhalefet ilişkisinin kurumsallaşması ve Cumhuriyet dönemine taşınması” gibi olaylar olmak üzere asker sivil ilişkilerinin niteliği itibariyle hizipleşme ve bölünmeler açısından “siyasi bir laboratuvar” işlevi görmektedir (Çaylak, 2009, ss. 39-40). Bu temel varsayımdan hareketle, Türk siyasal hayatında demokratikleşme çabalarının kesintiye uğramasına yol açan askeri muhtıraların (12 Mart, 27 Nisan) daha sağlıklı anlaşılabilmesi amacıyla muhtıra geleneğinin ortaya çıkmasına, kurumsallaşmasına, gelenekselleşmesine veya bir alternatif olarak başvurulmasına katkı sağlayan siyasi hadiselerden biri olan Halaskârân-ı Zabitan Grubu’nun iyi anlaşılması gerekmektedir çünkü bahse konu Grup bir dizi muhtıra/beyanname ile İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin siyasal iktidardan tasfiyesine yol açması itibariyle siyasal yaşamda bir ilkin tecrübe edilmesine sebebiyet vermiştir. Grup ayrıca “hiçbir şiddet gösterisine ihtiyaç duymadan bazı kişi ve kuruluşlara gönderdiği mektuplarla etkili ola[bilmesi]” itibariyle oldukça önemlidir (Alkan, 1992, s. 133).

Bu minvalde, mevcut çalışmanın temel amacı İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne karşı bir tepki hareketi olarak ordu içerisinde hizipleşen Halaskârân-ı Zabîâtın Grubu'nun (Kurtarıcı Subaylar) ortaya çıkışı, sebepleri ve sonuçlarıyla Türk siyasal yaşamı bağlamındaki konumunu sorgulamaktır. Bu sorgunun gerçekleştirilmesi modern siyasal yaşamda cereyan eden muhtıraların anlaşılmasına ışık tutacağı ve kaynaklık edeceği düşüncesiyle önemlidir. Metnin akış kurgusu dönemin siyasal atmosferinin resmedilmesiyle başlamaktadır. Sonrasında, Halaskârân-ı Zabîâtın Grubu'nun ortaya çıkmasına kaynaklık eden temel sebepler üç noktada incelenmektedir. Devamında ise Grubun kurucu kadrosu, amaçları ve siyasal hayat açısından yol açtığı sonuçlar ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

Dönemin Siyasal Atmosferi

19. yüzyıl, dünya siyasal tarihine bakıldığı zaman Avrupa başta olmak üzere dünyanın pek çok coğrafyasında siyasal örgütlenmesini imparatorluk şeklinde gerçekleştiren devletler yükselen ulusçuluk tehdidi ile karşı karşıya kalmıştır. Bu tehdit artık siyasal yaşamda monarşilerin yıkılmasına ve ulus devletlerin kurulmasına yol açmıştır fakat bu süreç kolay olmamıştır. Bunun nedeni, imparatorlukların yaklaşan tehdit karşısında miraslarına sahiplik etme arzusunu yüklenmeleri ve kendi vatandaş profillerini tanımlama yoluyla bir ulus yaratma telaşına bürünmeleri olarak ifade edilebilir. Bu doğrultuda bahse konu siyasal örgütlenmeler “eğitimden nüfus sayımına, tarih bilincinden özel hayatlarına ve basına sansür uygulamaya değin, her alanda vatandaşını kontrol eden, onu yönlendirmek isteyen ve onun her alanına müdahale etmek isteyen iktidarlar” olarak karşımıza çıkmaktadır (Tekin ve Okutan, 2015, s. 34). Küresel ölçekte bu tarz gelişim gösteren siyasal eğilimler politik tarihimizde II. Abdülhamit döneminde karşılık bulmakta ve otoriter bir II. Abdülhamit portresinin çizilmesine yol açmaktadır. II. Abdülhamit döneminde benimsenen politikalar nedeniyle siyasal yaşamda muhtelif muhalif gruplar belirmiştir. Bu gruplar içerisinde yer alan ve II. Abdülhamit sonrası döneme de damga vuran en önemli örgütlenme Jön Türkler oluşumudur. Bahse konu oluşum, istibdat rejiminin yerine meşrutiyetin yeniden ihyası için ortaya çıkan muhalif bir aydın hareketi olarak tanımlanabilir ve kendi içerisinde “belli ölçüde adem-i merkezîyetçilikten ve dini, milli azınlıklara özerklik haklarının kısmen de olsa tanınmasından yana” olan liberal ekol ile “merkezi yönetim ve Türk

egemenliği” taraftarı milliyetçiler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır (Lewis, 2010, s. 289). Fransız Devrimi’nin 100. yılında bir grup askeri öğrencinin öncülüğünde İttihat-i Osmani adı altında gizlice kurulan ve sonrasında sırasıyla Jön Türkler ve İttihat ve Terakki Cemiyeti isimlerini alarak gelişim gösteren hareket 1876 tarihli Kanun-i Esasi’yi bir kez daha yürürlüğe koyarak 24 Temmuz 1908’de Türk siyasal hayatında II. Meşrutiyet’in ilan edilmesini sağlamıştır. Ancak, II. Meşrutiyet’in ilan edilmiş olması İmparatorluğun içinde bulunduğu siyasi krizleri çözmeye yeterli olmamıştır çünkü dönemin sorunları daha çok yapısal nitelikteydi ve kısa sürede çözülmesi pek mümkün gibi görünmüyordu. Yeniden meşruti monarşiye dönülmesine rağmen padişahın siyasi otoritesi parlamentonun üzerinde adeta gölge bir iktidar gibi varlığını hissettirebiliyordu.

II. Meşrutiyet’in ilanıyla birlikte siyasal iktidarı elde etme imkânı bulan İttihat ve Terakki Cemiyeti, iktidar üzerinde doğrudan tasarrufta bulunmamıştır. Daha çok perde arkasından sevk ve idare işlemini gerçekleştiremeye çalışan Cemiyet’in yönetme konusundaki siyasi tecrübe eksikliği ve iktidar kadrosunu oluşturma noktasındaki geç kalmışlığı bu süreçte önemli rol oynamıştır. Bu durum Cemiyeti, 31 Mart Vakası’na kadar 8 aylık bir süre boyunca Küçük Sait Paşa ve Mehmet Kamil Paşa gibi II. Abdülhamit ile yakınlıklarıyla bilinen sadrazamlarla çalışmaya itmiştir. Bu zorunluluk siyasal yaşantımızda ilklerin yaşanmasına yol açmıştır. Meclis çoğunluğunu elde eden Cemiyet ile kabine arasında görüş ayrılıkları belirmiştir. “Bu görüş ayrılıkları, 13 Ocak 1909’da Mehmet Kamil Paşa kabinesine verilen güvensizlik oyları ile kabinenin düşürülmesine yol açılmıştır” (Tekin ve Okutan, 2015, s. 36). Türk siyasal hayatında bu hadise, meclisin güvenoyuyla düşürülmesine yol açan ilk kabine olarak yerini almıştır. Devam eden hükümet sorunlarının daha da derinleşmesine yol açan bu olay ile birlikte Hüseyin Hilmi Paşa’nın liderliğinde yeni bir kabine tasarlanmıştır.

Modern Cumhuriyet’in 1960’lı yılları ile benzer siyasi sonuçlara yol açan II. Meşrutiyet’in ilanı bir tür özgürlükçü ortama zemin hazırlamıştır. Ülke çapında farklı siyasi örgütlenmelere yol açarak farklı ideolojik eğilimlere sahip siyasal partilerin kurulmasına kaynaklık edilmiştir. Bunların başında “İttihat ve Terakki Fırkası, Milli Meşrutiyet Fırkası, Hürriyet ve İtilaf Fırkası, Osmanlı Sosyalist Fırkası, Ahali Fırkası, Islahat-ı Esasiye-yi Osmaniye Fırkası,

Mutedil Hürriyetperveran Fırkası, İttihad-ı Muhammediye Fırkası (Fırka-yı Muhammediye), Osmanlı Demokrat Fırkası (Fırka-yı İbad), Fedekaran-ı Millet Cemiyeti" (Tekin ve Okutan, 2015, s. 36) gibi siyasi partiler gelmektedir. Bu oluşumların yanında bahse konu dönemi tam bir hürriyet ortamına dönüştüren farklı siyasal, ideolojik ve kültürel kaygılara sahip cemiyetvari -Mason Locaları ve Türk Ocağı gibi- örgütlenmeler ile çeşitli sosyal kesimlerin menfaatini savunmak üzere ayrılıkçı grupları temsilen örgütler de baş göstermiştir (Tekin ve Okutan, 2015, s. 36). Fakat bu durum çeşitli olumsuzlukları da beraberinde getirmiştir. Şöyle ki marjinal muhalif grupların desteğiyle "Bulgaristan bağımsızlığını ilan etmiş, Girit Yunanistan'a ve Bosna-Hersek Avusturya-Macaristan'a kaybedilmiş[ti]" (Tekin ve Okutan, 2015, s. 37). Ülke çapında yapısal sorunlardan kaynaklı huzursuzluk giderek artış göstermiş, siyasi suikastlar gerçekleştirilmeye başlanmış hem iç hem de dış politikada siyasal iktidarın bir tür "sahipsizliğinden" (Tekin ve Okutan, 2015, s. 37) mütevellit siyasi istikrarsızlık giderek derinleşmiştir.

İç ve dış politikada çizilen ve yaşanan karamsar tablonun bir sonucu olarak 31 Mart Vakası adıyla siyasal hayatımıza yer edinen hadise cereyan etmiştir. İttihatçılar tarafından bu hadisenin müsebbipleri olarak muhalif örgütlenmeler ve II. Abdülhamit görülmüştür. Bu örgütlenmelerin başında dönemin liberal çizgisinde bulunan Ahrar Fırkası ile İslamcı ve muhafazakâr nitelikler barındıran İttihad-ı Muhammediye Fırkası yer almaktadır. Ayaklanma, sonuçları itibariyle oldukça önemlidir. Zira isyanı bastırmak üzere İstanbul'da bulunan ordunun yetersiz ve isteksiz oluşu üzerine Mahmut Şevket Paşa komutasındaki 3. Ordu birlikleri arasında bulunan Hareket Ordusu Selanik'ten yola çıkmış ve ayaklanmayı bastırmıştır. Ancak, isyanın sürdüğü esnada isyancılar kabinenin istifasını istemiş ve bu talepte de başarılı olmuştur. 31 Mart Vakası'nın en önemli sonuçları itibariyle İttihatçılarca II. Abdülhamit'in tahttan indirilmesi olmuştur. Adım adım mutlak iktidara yürüyen Cemiyet üyeleri zamanla muhalefete yönelik baskıcı ve otoriter bir iktidar süreci tecrübe etmişlerdir. Zira ayaklanmanın bastırılması için sıkıyönetim ilan edilmiş ve bu tedbir doğrultusunda muhalefete karşı sert politikalar benimsenmiştir (Türe, 2013, s. 43). Dolayısıyla 31 Mart Vakası sonuçları itibariyle bir tek İttihat ve Terakki'nin menfaatine olmuştur (Tekin ve Okutan, 2015, s. 38). Diğer taraftan, asker sivil ilişkilerinin niteliği itibariyle de bahse konu hadise önemli bir

sonuca yol açmıştır. 31 Mart Vakası'na kadarki süreçte asker, siyasilerin yanında ikinci derecede rol oynamaktaydı. İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne sadece küçük rütbeli subayların üye oldukları bilinmekteydi. Fakat, bu hadiseden sonra yüksek rütbeli subayların siyasete müdahil olduğu ve Cemiyet'e üyelik kaydı yaptırdıkları görülmeye başlanmıştır. Dolayısıyla, askerin siyasal yaşam üzerindeki rolü çok daha fazla görünür olmuştur. İttihatçılarca olumlu karşılanabilecek bir durum gibi gözükse de bu durum zamanla ordu ve Cemiyet içerisinde hizipleşmelere ve iktidar kavgalarına yol açacaktır. Özellikle yüksek rütbeli muvazzafların Cemiyetin karar ve eylemleri üzerinde giderek artan otoriteleri askeri ve siyasi gereklerin birbirlerine karışmasına yol açmıştır (Öztürk, 1993, ss. 43-44).

Siyasal iktidar sürecinde mutlak hakimiyet elde eden Cemiyet, II. Abdülhamit'in tahttan indirilmesi sürecinde destek gördüğü diğer muhalif gruplarca şiddetli eleştirilere maruz kalmıştır. Bunun sebebi, Cemiyet'in yeni bir istibdat idaresinin simgesi haline gelmeye başlaması olarak ifade edilebilir. Bu gelişme karşısında muhalif gruplar parlamento içerisinde ve dışında yeni bir cepheleşmeye girişmişlerdir. "İlk ciddi örgütlü muhalefet olarak" (Uslu ve Aytekin, 2016, s. 144) Hürriyet ve İtilaf Fırkası (HİF) çatısı altında "Ahali Fırkası, Mutedil Hürriyetperveran Fırkası, Osmanlı Demokrat Fırkası ve bağımsız milletvekillerin"den (Tekin ve Okutan, 2015, s. 39) oluşan güçlü bir Cemiyet karşıtı oluşum baş göstermiştir. İttihatçıların kendi istibdat rejimlerini kurmaya karşı girişilen bu yeni hareket ideolojik olarak ortak bir dünya görüşüne sahip değildir. HİF İttihatçılar'dan "nefret etmelerinin dışında hemen hemen hiç ortak noktaları olmayan muhafazakâr ve liberallerden" oluşan (Zürcher, 2018, s. 128) "bir çeşit birleşik muhalefet cephesidir" (Çaylak, 2009, s. 40). Dolayısıyla, türdeş olmayan unsurlardan müteşekkildir ve tek amaçları İttihatçıları iktidardan uzaklaştırmaktır. Bu amaçla 1912 seçimlerine Hürriyet ve İtilaf Fırkası çatısı altında girilmiştir. Ancak, gittikçe artan ve toplumda da karşılık bulan muhalefet karşısında İttihatçılar yeni bir manevra alanı oluşturarak Kanuni Esası'da bir dizi değişiklikler gerçekleştirmişlerdir. Meclisin feshini kolaylaştırmak ve muhalefeti parlamento dışında tutmak gibi önlemlerden baskı uygulamaya kadar çeşitli politikaları benimsemişlerdir. Muhalif siyasi partiler bu önlemlerin gölgesinde tarihte sopalı seçimler olarak bilinen 1912 seçimlerine girmiş ve İttihat ve Terakki'nin mutlak zaferiyle yenilgiye

uğramıştır. 31 Mart Vakası sonrası iki aylığına getirilen sıkıyönetimin süresi uzatılarak yapılan 12 Mart seçimleri “tarihimizdeki ilk erken genel seçimdir” (Türe, 2013, s. 47). İttihatçılar “seçimler sırasında muhalefeti sindirmek ve seçmenleri yönlendirmek için idari ve askeri yöneticileri” (Uslu ve Aytekin, 2016, s. 145) kullanmaktan basın ve cemiyetler üzerinde denetimler sağlamaya (Hale, 1996, s. 47) kadar bir dizi denetim mekanizması kurmuştur. İttihat ve Terakki’nin artan nüfuzu karşısında başarısız olan siyasal partiler, muhalifleri farklı oluşumlardan medet ummaya sevk etmiştir. Bu oluşumlardan birisi de ordu içerisinde meydana gelmiştir. Cemiyet’in orduda güçlü olması ve mensubu olan muvazzaflara ayrıcalıklar tanınması gibi çeşitli sebeplerden dolayı askerler arasında muhtelif hizipler meydana gelmiştir. Bunlardan birisi de varlığı bilinen ancak fiziki olarak görülemeyen Halaskârân-ı Zabîtân Grubu’dur. Zabîtân Grubu böylesi bir tarihsel birikimin, siyasal istikrarsızlığın ve otoriter iktidarın sonucudur. O halde konumuz açısından bu oluşuma yakından bakmak faydalı olacaktır. Fakat, öncelikle Grubu doğuran faktörler ele alınacaktır.

Asker Sivil İlişkilerinin Yeni Bir Tezahürü Olarak Halaskârân-ı Zabîtân Grubu Sebepleri

Halaskârân-ı Zabîtân Grubu’nun oluşumuna kaynaklık eden çeşitli faktörler ve olaylar bulunmaktadır. Ancak, bu olay ya da faktörleri öncelikle Cemiyet’in ordudaki müdahalesi ya da manevrası üzerinden okumaya başlamak daha yararlı olacaktır. II. Abdülhamit döneminden meşrutiyetin ilan edildiği ve Cemiyet’in siyasal iktidarı elde ettiği zaman dilimine kadar ordu içerisindeki tayin ve terfiler normal olağan akışında gerçekleştirilmekteydi. Ancak, II. Meşrutiyet döneminde siyasal iktidardaki gücünü gittikçe konsolide eden Cemiyet, kendine yakın gördüğü subaylara tayin ve terfilerde öncelik tanıırken muhalif subayların taleplerine kayıtsız kalmıştır. Liyakate bakılmaksızın gerçekleştirilen bu eylem ordu içerisinde kırılmalıkların baş göstermesine yol açmıştır (Özata, 2021, s. 195). Diğer taraftan ordu içerisinde zaten var olan imtiyazını daha da artıran Cemiyet, mevcut nüfuzunu kullanarak haksız bir rekabet ortamının oluşmasına yol açmıştır. Sait Paşa hükümeti tarafından hazırlanan *Tasfiye-i Rütbe* kanunu ile muhalif subayların terfileri engellenmiş ve merkezden uzak bölgelere tayinleri gerçekleştirilmiştir. Öte yandan, ordu içerisinde bulunan genç ve yaşlı subaylar arasındaki görüş farklılıkları da or-

dudaki mevcut huzursuzlukları körüklemiştir. Bir tür otorite inşa sürecinde ordunun üzerinde hakimiyet kurmaya çalışan Cemiyet, *Alaylı-Mektepli* (Yaşlı-Genç) ayrımını gözeterek yaşlıların yerine gençleri ataması zamanla *sizden-bizden* ayrımına sebebiyet vermiştir (Çeviker, 2022, s. 163). Ordu içerisindeki bu gelişmeler Cemiyet'in kendisi ile bağlantısı olmayan subayların örgütlenmesine yol açmıştır. Zira Cemiyet'e karşı münferit hareket edilemeyeceği ve artan güce karşı konulmayacağı düşüncesi hâkim bir kanı olmuş olsa gerektir ki Halaskârân-ı Zabîtan Grubu yani Kurtarıcı Subaylar adıyla ordu içerisinde muhalif bir kanat belirmiştir.

Ordu içerisinde hizipleşme sürecini artıran faktörlerden bir diğeri siyasal yaşamda "Sopalı seçimler" olarak bilinen 1912 tarihli ilk genel seçimdir. Yukarıda da kısmen değinildiği üzere bu seçimde Cemiyet hem muhalefeti sindirmek hem de seçmenler üzerinde tahakküm kurmak üzere askeri ve idari kadrolarda bulunan devlet personellerini seferber ederek seçimler üzerinde "güçlü bir denetim mekanizması kur[muştur]" (Uslu ve Aytekin, 2016, s. 145). Bu mekanizma seçimlerin mutlak bir galibiyetle Cemiyet tarafından kazanılmasına yol açmıştır. Aksinin vuku bulması pek de mümkün olmasa gerektir çünkü "mevcut seçim sistemi adil, genel ve eşit oy ilkelerini gerçekleştirebilecek bir yapıda değildir" (Türe, 2013, s. 67). Diğer taraftan seçimler ülke genelinde aynı ayda vuku bulmamıştır. Seçim bölgesel ve yerel birimlere göre belirlenmiş ve farklı tarihlerde yapılmıştır. Bahse konu durum seçim sonuçlarına bağlı olarak farklı tertiplerin yapılmasına yol açmıştır (Türe, 2013, s. 67). Bu şartlar altında gerçekleştirilen 1912 seçimleri sonuçları itibarıyla muhalefetin parlamentodan tasfiyesine sebebiyet vermiştir. Ülkedeki seçmen sayısının artışı beraberinde mebus sayısını da artırmıştır: 1908'de 275 mebus varken 1912 yılına gelindiğinde bu sayı 278'e ulaşmıştır (Uslu ve Aytekin, 2016, s. 145). Buna rağmen yeni meclise Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nı temsilen ancak 15 mebus girebilmiş; "İsmail Kemal Bey gibi önde gelen muhalif liderler ve Rum toplumunun en tanınan temsilcilerinden Buioş (Boşo) tekrar seçilememiş"; Rumlar ancak 15 mebus ile temsil edilebilmiş ve Taşnaksutyan'a taahhüt edilen 19 mebusluktan ancak 9'u Cemiyet tarafından belirlenen kişilere verilmiştir (Uslu ve Aytekin, 2016, s. 145). Sonuç olarak Cemiyet "şiddet ve gözdağıyla çoğunluğu sağla[yarak]" Meclis-i Mebusan'ı, "itaatkâr bir alet" konumuna getirerek "bir avuç muhalif aday"ın seçilmesini sağlamıştır (Zürcher, 2018, s.

128). Böylelikle muhalefetten yoksun oluşturulan yeni meclis “İTC için adeta dikensiz bir gül bahçesi” olmuştur (Türe, 2013, s. 68).

Hileli seçimler sonucu oluşan meclisin toplanmaya başladığı ilk dönemlerde siyasal iktidar yeni bir krizle karşı karşıya kalmıştır. Bahse konu kriz Arnavutluk isyanıdır. Bölgede 1910 yılından beri irili ufaklı isyanlar baş göstermiştir. Ancak Mayıs 1912’de başlayan isyana Kuzey Arnavutluk’ta bulunan Hristiyanların öncülük etmesi ve mecliste temsil imkânı bulamayan Müslümanların destek vermesi (Uslu ve Aytekin, 2016, s. 146) ile İtalya ve Yunanistan’ın körüklemesi (Türe, 2013, s. 69) ayaklanmanın seyrini değiştirmiştir. Ahmet Turan Alkan’ın da belirttiği üzere, bu isyanın görünür temel sebeplerinden biri “birçok Arnavut mebusun Meclis dışında kalması[dır]” (Alkan, 1992, s. 123). Daha çok iç politika ve mahalli meselelere dönük arzuları olan isyancıların merkezi otoriteden şu talepleri bulunmaktadır (Alkan, 1992, s. 126):

1. Kabinenin ıskatı,
2. Meclis’in feshi ve yeni intihab,
3. Hizmet-i askeriye’nin mahallî olması,
4. Memurların Arnavutlar’dan tayini ve Arnavutça’yı bilmeleri.

Bu talepler göz önünde bulundurulduğu zaman Arnavutluk isyanının bir tür ulusçuluk ya da bağımsızlık gayesiyle güdülmediği düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Ancak sonuçları itibarıyla oldukça önemli etkilere yol açmıştır: Siyasal iktidarın otoritesinin sarsılması, kabine üyelerinden bazılarının istifası ve sonrasında Sait Paşa Hükümeti’nin çekilmesi ve daha sonra kurulan Ahmet Muhtar Paşa Kabinesi’nin de Meclisi feshetme kararı gibi önemli olayları meydana gelmiştir (Alkan, 1992, s. 129; Lewis, 2010, s. 302). II. Meşrutiyet’in ilan edilmesinin cereyan eden siyasi sorunlara çözüm olacağına ve meşruti monarşinin istikrara kavuşacağına ilişkin hâkim olan kuvvetli kanı giderek kan kaybetmeye başlamıştır. Özellikle isyanın baş gösterdiği ve ivmelendiği bir zaman diliminde ordu içerisindeki huzursuzlukların aynı zaman dilimine denk gelmesi “Halaskârân-ı Zabîât Grubu Hareketi[nin], bu anlamda Arnavutluk İsyanı’nın bir sonucu olarak” görülmesine yol açmaktadır (Alkan, 1992, s. 130).

Kuruluşu, Amacı, Faaliyetleri ve Yol Açtığı Sonuçlar

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin merkezini Rumeli'den İstanbul'a taşıması ve orada müstebitleşmesi, Rumeli'de gizli ve yeni bir askeri muhalefetin ortaya çıkmasına yol açmıştır (Öztürk, 1993, s. 44). Bu muhalefet bir grup subay tarafından Mayıs-Haziran 1912 tarihinde İstanbul'da (Lewis, 2010, s. 302) kurulan Halaskârân-ı Zabıtân Grubu olarak siyasal yaşamdaki yerini almıştır. Grubun nasıl oluştuğunun belirsizliği hala güncelliğini korumaktadır. Fakat, "İttihat ve Terakki karşısındaki birikimin askeri cephesini kurmak ve ordu içindeki muhalefeti örgütlemek isteyen bir eylemi temsil etme amacı açıktır" (Tunaya, 1988, s. 324). Grup, Kemal Karpat (2013, s. 104) tarafından "tedhişçi, ihtilalci bir grup" olarak nitelendirilmektedir. Her ne kadar silah gücünü ihtiva eden şiddete başvurarak taleplerini gerçekleştirmeye çalışmamış olsa bile halihazırda Rumeli'deki isyancı subaylarla irtibat halinde bulunmasından ötürü Grup darbeci ve cuntacı olarak nitelendirilebilmektedir. Diğer taraftan Hareket'in ortaya çıkışı Osmanlı siyasal yaşamında asker-sivil ilişkilerinin en muğlak olduğu bir zaman dilimine tekabül etmektedir. Dolayısıyla içinde bulunduğu konjonktürün bir ürünü olduğunu belirtmek gerekir. Zira o "Osmanlı siyasî hayatında giderek bir üslup halini alan askeri müdahalelerin tipik bütün elemanlarını" barındırmasından ötürü "orduda bir grup zabitin, İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne karşı tavır belirtmesi bakımından" oldukça önemli bir karşılığa sahiptir (Alkan, 1992, s. 130) çünkü dönemin siyasal sistemi sahip olduğu kurumsal mekanizmaların işlevliğini yitirmesi dolayısıyla durumdan vazife çıkaran ve siyasal yaşamın bir parçası olarak kendilerini gören bir grup hevesli zabitleri cesaretlendirmiştir. İşte bu cesarettir ki Halaskârân-ı Zabıtân Grubu'nun/Hareketi'nin kurulmasına yol açmıştır.

Grubun kurucu ve çekirdek kadrosu ise "Erkan-ı Harp Binbaşısı Gelibolulu Kemal (Şenkıl) Bey, Erkan-ı Harp Kolağası Kastamonulu Hilmi Bey, Süvari Kaymakamı Recep Bey, Bahriye Binbaşısı İbrahim (Aşki) Bey ve Yüzbaşı Kudret Bey" (Alkan, 1992, s. 133) gibi orta derece subaylardan oluşmaktadır. Ahmet Turan Alkan, Cemal Gürsel'in hatıratlarında yer alan bilgilere göre Rosinyol Hüsnü, Teğmen Hasan Ali ve Tevfik Bey de kadronun içerisinde yer alan isimlerdendir (Alkan, 1992, s. 133). Ancak, kurucu kadroya ilişkin farklı isimlere/değerlendirmelere de rastlamak mümkündür. Örneğin, Aydın'a (1990, s. 13) göre Halaskârân-ı Zabıtân Grubu Erkân-ı Harb Kaymakamı Muğ-

lalı Mustafa Bey'in amirliğinde Yüzbaşı Halim Bey, Yüzbaşı Kemal Bey ve sivil kanattan İlhami Bey tarafından oluşmaktadır. Dolayısıyla kurucu kadroya ilişkin net ve mutlak bir bilgiye ulaşmanın güçlüğüne belirtmek yerinde olacaktır. Zira farklı kaynaklarda muhtelif bilgilere ulaşmak mümkündür.

Gayrimeşru görülen hükümetin ve Meclis'in fes edilmesi, İttihat ve Terakki iktidarının yıkılması, yeni ve serbest seçimlerin yapılması (Öztürk, 1993, s. 44), "yönetimde meşrutiyet esaslarının yeniden kurulması ve korunması" (Tekin ve Okutan, 2015, s. 40) ve anayasal meşruiyete dönülmesi (Lewis, 2010, s. 302) gibi rejime yönelik öncelikli hedeflerinin yanında Grup "ordunun siyasetten elini çekmesini de talep ediyordu" (Lewis, 2010, s. 302; Hale, 1996, s. 48). Bu bağlamda, Grup esas itibariye askerin siyasal yaşama dahil olmasıyla birlikte yol açılan olumsuz durumların bilinciyle hareket ederek ordunun kışlaya dönmesi gerektiğini ısrarla savunmuştur. Bu amaçla da taleplerinin başarırlı olması durumunda mensuplarının memuriyet gibi bir görev talebinde bulunmayacaklarına dair beyanatlar alınmıştır (Hale, 1996, s. 48). Ancak benimsenen yöntemin gerçekleştirilmek istenen amaç ile çelişir nitelikler taşıdığı gün gibi aşikardır. Yani, Zabıtân Grubu ordunun siyasal yaşamdan çekilmesini talep etmiş ve bu durumun gerçekleştirilmesi sürecinde ordunun aktif rol oynamasını istemiştir (Türe, 2013, s. 68). Bu vesileyle parlamento dışında kalan muhalefetin de desteği alınarak çıkış yolunun ancak "askere askerle karşı koyma, eylemi eylemle karşılama yolu" ile mümkün olabileceği düşünülmüştür (Tunaya, 1988, s. 325). Ordunun siyaset yapmaması gerektiğini savunmasına karşın zamanla Cemiyet karşıtı bir cepheye dönüşmüştür. Bu doğrultuda Cemiyet'in asker ve sivil temsilcileriyle mücadelede bulunulmuştur. Bu uğurda Grubun taleplerinin tesis edilmesi ve siyasal iktidar üzerine hakimiyet kurması adına bir dizi muhtıra (beyanname) ilan edilmiştir. İlan edilen bu muhtıralara resmî hüviyet kazandırmak üzere mühür yaptırılmıştır. Bu mühür Grubun alametifarikası olmuştur.

Ordu içerisinde hizipleşme hareketinin ortaya çıkmasıyla beraber Arnavutluk'taki vaziyet haziran sonu itibariyle çok daha vahim boyutlara ulaşmaya başlamıştır. Gelişen bu durum karşısında çaresizliğini gizleyemeyen Said Paşa liderliğindeki İttihatçı hükümete karşı hem asker hem de sivil kanattan huzursuzluklar/eleştiriler patlak vermiştir. Bu durum karşısında Harbiye Nazırlığı görevini ifa eden Mahmut Şevket Paşa 9 Temmuz'da istifasını talep

etmiştir. Fakat, ilan edilen istifa eleştirilerin dozunu dindirmeye yeterli olmamıştır. Bunun üzerine 15 Temmuz'da hükümet güvenoyu alınması gerektiğine hükmetmiştir. Yapılan açıklamalar neticesinde 4 ret oyuna karşılık hükümet güvenoyunu almıştır (Lewis, 2010, ss. 302-303). Ancak, bu gelişme Halaskârânı Zabıtân Grubu'nu durdurmaya yeterli olmamıştır. Grup, gelişen siyasi hadiseler karşısında ülkenin durumunu ve kurtuluş reçetesini ele alan bir beyanname yayınlamıştır. Bununla birlikte Askeri Şura vasıtasıyla Padişah'a ulaştırılmak üzere bir bildiri de hazırlanmıştır. Bu yazılı dokümanların yanında bazı askeri hazırlıkların ve hareketliliklerin de cereyan ettiğini ifade etmek mümkündür (Lewis, 2010, s. 303). Gelişen bu olaylar karşısında Meclis'ten büyük oranda güvenoyu almasına karşılık Sait Paşa ve kabinesi 17 Temmuz'da istifa etmek durumunda kalmıştır. İstifanın verildiği süreçte Grup, Bostancı'da yapmış olduğu toplantı neticesinde üç farklı talebini dile getirmiştir: "Nazım Paşa harbiye nazırı, Kamil Paşa da hükümet üyesi olacaktı. Sadrazamlık ise Sultan'ın tercihine bırakılıyordu" (Lewis, 2010, s. 303). İlan edilen beyanname Osmanlı parlamenter sisteminin kesintiye uğramasına neden olmuştur çünkü mevcut siyasi atmosfer (Balkan Savaşı gibi sebepler) yeni bir seçimin yapılmasına müsaade etmemektedir (Uslu ve AYTEKİN, 2016, s. 146). Dolayısıyla Cemiyet karşıtı muhalefet odaklarının niteliğinde çeşitlenme meydana gelmiş ve siyasal muhalefette askeri muhalefetin önemli rol oynadığı ortaya çıkmıştır. "Meşrutiyet'in ilanından itibaren İTC'in yanında, daha doğrusu emrinde görünen ordu, ilk kez olarak gücü ve kapsamı tam olarak kestirilemeyen bir kısmıyla İTC'nin karşısına geçmişti" (Türe, 2013, s. 69).

Nihayetinde, Halaskârân-ı Zabıtân Grubu'nun talepleri karşılık bulmuştur. İlgili talepler doğrultusunda yeni kabine 22 Temmuz 1912 tarihinde kurulmuştur. Yapılan yeni görev tanzimleri şu şekildedir: Sadrazamlık makamı Gazi Ahmet Muhtar Paşa'ya, Harbiye nazırlığı Nazım Paşa'ya, Şuray-ı Devlet reisliği Kamil Paşa'ya, Adliye nazırlığı Hüseyin Hilmi Paşa'ya ve Dahiliye nazırlığı da Avonyalı Ferit Paşa'ya verilmiştir (Türe, 2013, s. 69). Çok sayıda yaşlı tecrübeli devlet adamı ile kurulan bu ulusal birlik kabinesi (Zürcher, 2018, s. 129) Zabıtân grubunun talepleri göz önünde bulundurularak hazırlanmıştır ve tarihte "Büyük Kabine" olarak yer edinmiştir. Kabine aynı zamanda Sadrazam Gazi Ahmet Muhtar Paşa'nın oğlu Mahmut Muhtar Paşa'nın Bahriye Nazırlığına atanmasından dolayı da "Baba-oğul Kabinesi" ola-

rak adlandırılmaktadır (Tekin ve Okutan, 2015, s. 41). Yeni kabinenin kurulmasıyla birlikte Zabıtân Hareketi'nin etrafında kenetlenmiş muhalefetin "ilk ve temel talebi karşılanmış ve İttihat ve Terakki Cemiyeti iktidardan uzaklaştırılmıştır" (Lewis, 2010, s. 304). Dahası, muvazzaf subayların siyasal yaşama dahil olmalarını engelleyen yazılı beyanatlar alınmıştır: "Gizli ve açık hiçbir siyasi örgüte dahil olmayacağıma ve devletin iç ve dış işlerine hiçbir şekilde müdahale etmeyeceğime dair namusumun üzerine ve Allah'a yemin ederim" (Lewis, 2010, s. 304). Zira bu yeni kabine Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu siyasal kargaşanın temel sebebini, muvazzaf subayların siyasetle iştiğal etmesine ve Cemiyet'in sorumsuz politikalarına bağlamaktadır (Zürcher, 2018, s. 129). Kabinenin teşekkülü ile birlikte İttihatçı subayların gücünün kırıldığı düşünülmüştür. Ancak, kabine arzu edilen performansı/tarafsızlığı sergileyememiş ve beklenen icraatları tam olarak ifa edememiştir ki ömrü de kısa süreli olmuştur (Tekin ve Okutan, 2015, s. 41).

Büyük Kabine dört ay gibi kısa bir zaman diliminde iktidarı elinde bulundurabilmiştir. Bu süreçte iki önemli gelişmenin hayata geçirilmesinde aktif rol oynamıştır. Öncelikle Cemiyet'e ve üyelerine karşı propagandalar yürütmüş ve gerçekleştirilen bu propagandalar bazılarının tutuklanmasına yol açmıştır. Diğer taraftan 31 Mart hadisesi sonrasında siyasal yasaklı konumunda bulunan ve sürgüne gönderilen 130 kadar muhalif 1 Ağustos 1912 tarihli bir kararla affedilmiştir. İkinci olarak etkisini ve gücünü muhafaza eden Halaskârân-ı Zabıtân Grubu 1912 seçimleri sonucunda oluşan meclise "Fındıklı Tiyatrosu" nitelendirmesinde bulunarak onu gayrimeşru saymıştır. 25 Temmuz 1912 tarihinde meclis başkanı Halil Bey'e bir tehdit mektubu gönderilerek meclisin lağvedilmesi istenmiştir (Türe, 2013, s. 70). Benzer bir mektup da Mabeyn Başkâtibi Halit Ziya Bey'e (Uşaklıgil) gönderilmiştir. Bu mektupların ortak noktalarını şu şekilde belirtmek mümkündür: "1- Meclis-i Mebusan'ın derhal feshi, 2- Meclis'in feshine Halil Bey'in (Menteşe) engel çıkarmayacağına dair teminat verilmesi, 3- Halit Ziya Bey'in istifası" (Alkan, 1992, s. 136). Bu gelişmelerin üzerine Padişah'ın da rızasıyla birlikte Meclis-i Mebusan'ın feshedilmesi, Büyük Kabine'nin başarılarından bir diğeri olarak nitelendirilebilmektedir. Ancak, iç ve dış konjonktüre bağlı olarak yeni seçimlerin ne zaman yapılacağı belirtilmemiş olup Büyük Kabine meclisin olmadığı bir ortamda hükümet etme işlevini yürütmüştür (Türe, 2013, s. 70). Bu gelişmeler üzerine

Halaskârân-ı Zabîâtân Grubu meşru ve yasal bir örgütlenmeymiş gibi programını ve beyannamesini ilan etmiştir. Kim tarafından kaleme alındığı henüz bilinmeyen bu programın belli başlı noktalarını şu şekilde belirtmek mümkündür (Alkan, 1992, s. 137):

- 1- Meşrutiyet'e bağlanan ümitler boşa gitmiştir.
- 2- Bu şans iyi kullanılamadığı için Avrupa'da Osmanlıların "**Hükümet-i Müstakile**" ile yaşayamayacağı fikri belirmektedir.
- 3- Bu yüzden orduya yeniden görev düşmektedir.
- 4- Devamlı borçlanma ile ordunun ihtiyaçları karşılanamaz.
- 5- Meşrûî esaslara dayalı bir yönetim ve orduda adâletin hakim kılınmasıyla işler düzelebilir.

Yukarıdaki maddeler esasında bir kısım muvazzaf subayların duygu ve düşüncelerini resmetmekten öte bir anlam taşımamaktadır. Fakat, kendi tasavvurları nispetinde çözüm yolu bulmaya çalışmışlardır. İlgili metinde ayrıca Zabîâtân Grubu ordu-siyaset ilişkisinin muğlak bir alan haline geldiğini ve mevcut siyasal partilere tarafsız yaklaşıldığını ortaya koyarak üç temel maddele talepte bulunmuştur (Alkan, 1992, ss. 137-138):

- 1- Kabine hemen çekilerek, yerini Avrupa'nın emniyet ve itimadını kazanabilir, müteşebbis, namuskâr ve muktedir kişilerden oluşan bir kabineye bırakılmalı,
- 2- Hükümetin işine hiç kimsenin, gayrimesul hiçbir kuvvetin müdahale etmemesi sağlanmalı,
- 3- Meclis feshedilerek, yeni seçimler jandarma ve polis müdahalesinden uzak yapılmalıdır.

Bahse konu bildirinin devamında ise ordunun nasıl ıslah ve restore edileceğine ilişkin fikir örüntülerine yer verilmektedir: "Bundan böyle ordu Meşrutiyet tehlikeye düşmedikçe siyasete karışmamalı, sivil görevlerde çalıştırılan zabitler aslî vazifelerine dönmeli, disiplin ve adaletle önem verilmeli, özlük işlerinde kimsenin kırgınlığına yol açmayacak âdil düzenlemeler yapılmalıdır" (Alkan, 1992, s. 138).

Eylül 1912 tarihine gelindiğinde mevcut siyasi kadro yeni bir krizle karşı karşıya kalmıştır. Bir yandan devam eden İtalya savaşının vermiş olduğu yorgunluk diğer taraftan baş gösteren Balkan savaşı devlet idaresinin İtalya ile barış anlaşması imzalanmasını zorunlu kılmıştır çünkü devletin aynı anda her iki cephede de savaşacak mecali kalmamıştır. İç siyasette ise bir yanda krizlerle mücadele etmenin gayreti içerisinde bulunan Zabıtân Grubu ve desteklediği hükümet yer alırken diğer yanda ise henüz son nefesini teslim etmemiştir ve iktidara yeniden gözünü dikmiş olan Cemiyet'in bir umut iktidarı geri alma hevesiyle yeniden örgütlenme ve hamle yapma tertibatı yer almıştır. Bu amaç farklılığı üzerinden çok geçmeden bir grup İttihatçı Bab-ı Âli'ye sürpriz bir baskın gerçekleştirmiştir. Toplantı halinde bulunan kabine Enver Paşa'nın liderliğinde bir grup subay ile birlikte 23 Ocak 1913 tarihinde baskına uğramıştır (Uslu ve Aytekin, 2016, s. 147). Tarihte "Bab-ı Âli Baskını" olarak yer edinen bu hadise kartların yeniden karılmasına ve dengelerin yeniden değişmesine yol açmıştır. Bu sürpriz baskın ile birlikte Harbiye Nazırı Nazım Paşa vurulmuştur ve şakaklarına kondurulan silah karşısında aciz kalan Kamil Paşa ise istifasını sunmak zorunda kalmıştır. Bunun üzerine muzaffer bir edayla Enver Paşa istifa yazısını Padişah'a sunmak üzere saraya götürmüştür (Lewis, 2010, s. 304). Talat Bey, Enver Bey ve Yakup Cemil gibi bir grup İttihatçı tarafından tertip edilen bu baskın ile birlikte Kamil Paşa'nın kurduğu dördüncü hükümet 23 Ocak 1913 tarihinde son bulmuştur. Böylelikle "Bab-ı Ali Baskını, Türk siyasal yaşamında siyasal iktidarın silah zoruyla görevden alındığı ilk olay" olarak ülkemizdeki askeri müdahalenin ilk örneğini oluşturmuştur (Tekin ve Okutan, 2015, s. 41).

Bu gelişmeler sonucunda İttihat ve Terakki Cemiyeti yeniden siyasal iktidara gelmiştir. Ancak, iktidar kadrosunda önemli bir farklılık belirmiştir: "1908-1912 arası dönemde Jön Türklerin sivil kanadı iktidardaydı; Bâb-ı Âli baskını sonrasında ise askerî-aksiyonier kanat iktidara gelmiştir" (Uslu ve Aytekin, 2016, s. 147). Yeni sadrazam olarak Mahmut Şevket Paşa tayin edilmiştir fakat Paşa kısa bir süre sonra siyasi suikasta kurban olmuştur. Bunun üzerine Cemiyet eski otoriter kisvesine bürünerek muhalefetin ortadan kaldırılmasına yol açmış, "fiilen tek parti sistemine dayalı bir düzen kurmuş" (Uslu ve Aytekin, 2016, s. 147), "hem iktidarı tamamen devralmıştır hem de otoriter ve he-

sap sorulamaz tavrını en üst noktaya çıkarmış” (Tekin ve Okutan, 2015, s. 43) ve mutlak bir diktatöryal sürecin tekrar başlamasına kapı aralamıştır.

Sonuç ve Değerlendirme

II. Meşrutiyet döneminde asker sivil ilişkileri problemlili meselelerin başında yer almıştır. Bunun temel nedeni, siyasal iktidarı elinde bulunduran İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin benimsediği politikalar ve hayata geçirdiği siyasalar neticesinde muhalefetin parlamenter sistemden tasfiye edilmesi ya da sistemin dışına itilmesidir. Gittikçe otoriter ve diktatöryal bir yönetim eğilimi sergileyen Cemiyet karşısında muhalefet bir çıkış yolu arayışı içerisinde bulunmuştur. Bu arayışın ordu içerisinde gittikçe derinleşen ayrılıklarla aynı zamana denk gelmiş olması muhalifler açısından sonuçları itibariyle olumlu bir durum olmuştur. Zira ordu içerisinde Cemiyet karşıtı bir tepki hareketi olarak ortaya çıkan ve dönemin muhalif isimlerinin açık ya da örtük desteğiyle dönemin siyasal konjonktüründe baskın rol oynayan ve bir geleneğe kapı aralayan Halaskârân-ı Zabıtân Grubu toplumda büyük bir karşılığa sahip olduğu imajını vererek İttihatçı Meclis-i Mebusan’ın feshedilmesine yol açmıştır. Türk siyasal yaşamında ilk defa bir hükümetin muhtıra ile iktidarı kaybetmesine yol açan bu çıkış stratejisi dönemin muhalif gruplarının başarısıdır. Ancak, bu hareketin niteliği, büyüklüğü veya etki gücü gizlilik politikası ve hücrevari örgütlenmesinden ötürü net olarak ölçülemediğinden Halaskârân-ı Zabıtân Grubu’nun geniş örgütlenme imkanına erişmiş etkin bir siyasal kuvvet olarak nitelendirilmesini mümkün kılmamaktadır. Temel etkisini bazı kişi ya da kurumlara gönderdiği muhtıralarla/beyannamelerle/mektuplarla göstermiştir. Bir strateji olarak bu yöntemin benimsenmiş olması Grubun gerçek gücünün niteliğini ölçmede bariyer işlevi görmüştür. İktidar kanadınca, kendilerine muhalif olan herkesin mensubu olduğu büyük ölçekteki bir grup olarak nitelendirilmiş olması Halaskârân-ı Zabıtân Grubu’nun etkisini artırmış olabilir. Siyasal yaşamda önemli sonuçlara yol açan bu etki başta Sait Paşa hükümetinin devrilmesine ve Meclis-i Mebusan’ın lağvedilmesine kadar önemli sonuçlara yol açmıştır. Dahası asker sivil ilişkilerinin niteliğini yeniden düzenleyen bir dizi yasal metnin tanzim edilmesi gibi çeşitli uygulamalara da başvurulmuştur.

Gizli bir ihtilal ve cuntacı örgütlenme olarak siyasal yaşamda boy gösteren Halaskârân-ı Zabıtân Grubu, kurumsal bir kimlik elde edememiştir. Diğer bir ifadeyle dernekleşme ya da partileşme sürecine girememiştir. Ülkedeki siyasi ve toplumsal kaosu ayyuka çıkıdığı bir zaman diliminde kurtarıcı bir kaynak ya da araç olarak kendisini topluma sunmuş ve kendini ortaya çıkaran sonuçların mimarı olarak göstermiş olmasına rağmen uzun soluklu bir varlık gösterememiştir. Bu sebepten, 1913 yılına gelindiğinde gelişi gibi gidişi de gizemli olmuştur. Ancak, bu hareketi *Meşrutiyet'i kurtarmak* endişesinin bir tezahürü olarak okumak yerinde bir girişim olacaktır. Zira bu dönemde siyasal yaşama müdahil olmanın gerekliliği dönemin aydınınının sorumluluğu olarak askerinin şahsında müsemma olmuştur.

Kaynakça

- Ahmad, F. (1999). *Modern Türkiye'nin Oluşumu* (2. Basım). (Y. Alogan Çev.). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Alkan, A. T. (1992). *İkinci Meşrutiyet Devrinde Ordu ve Siyaset*. Ankara: Cedit Neşriyat.
- Aydın, M. (1990). Milli Mücadele Yıllarında Türkiye Büyük Millet Meclisi Lehinde İstanbul'da Faaliyet Gösteren Gizli Bir Grup: Zabıtân Grubu (27 Ekim 1920 - 20 Eylül 1921). *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 1(1), 11-27.
- Çaylak, A. (2009). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de İktidar-Muhalefet İlişkileri. A. Çaylak, M. Dikkaya, C. Göktepe & H. Kaplı (Der.), *Osmanlı'dan İkininli Yıllara Türkiye'nin Politik Tarihi* içinde (23-58) (3. Basım). Ankara: Savaş Yayınevi.
- Çeviker, H. C. (2022). II. Meşrutiyet Döneminde Meydana Gelen Bir Hükümet Darbesi: 23 Ocak 1913 Babıâli Baskını. *Ekonomi İşletme Siyaset ve Uluslararası İlişkiler Dergisi (JEBPIR)*, 8(1), 159-170.
- Hale, W. (1996). *1789'dan Günümüze Türkiye'de Ordu ve Siyaset*. (A. Fethi Çev.). İstanbul: Hil Yayın.
- Karpat, K. H. (2013). *Türk Demokrasi Tarihi: Sosyal, Kültürel Ekonomik Temeller* (4. Basım). İstanbul: Timaş Yayınları.

- Lewis, B. (2010). *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (4. Basım). (B. B. Turna Çev.). Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Özata, M. (2021). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Osmanlı'da Gerçekleşen Askeri Müdahalelerin İngiliz ve Amerikan Gazetelerindeki Yansımaları. *Liberal Düşünce Dergisi*, 26(103), 185-203.
- Öztürk, M. (1993). *Ordu ve Politika*. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Tekin Y. & Okutan Ç. (2015). *Türk Siyasal Hayatı* (3. Basım). Ankara: Orion Kitabevi.
- Tunaya, T. Z. (1988). *Türkiye'de Siyasal Partiler*. (Cilt. 1) (2. Basım). İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Türe, F. (2013). Hürriyet ve İtilaf Fırkası. T. Uzun (Der.), *İttihat ve Terakki'den Günümüze Siyasal Partiler içinde* (57-80). Ankara: Orion Kitabevi.
- Uslu A. & Aytekin E. A. (2016). Burjuva Devriminin ve Savaşın Belirsiz Sınırlarında. G. Atılğan, C. Saraçoğlu & A. Uslu (Der.), *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat içinde* (95-199) (Gözden Geçirilmiş 2. Basım). İstanbul: Yordam Kitap.
- Zürcher, E. J. (2018). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi* (4. Basım). (Y. Saner Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.



Metaverse Çağında Öğretmenlik Mesleğinin Geleceğini Düşünmek
Thinking About The Future of The Teaching Profession in The Age of The
Metaverse

Zeynep KAYA

Doktor Öğretim Üyesi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Assist. Prof, Social Sciences University of Ankara

zeynep.kaya@asbu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-5565-8171

DOI: 10.56720/mevzu.1229096

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 03 Ocak / January 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 17 Şubat / February 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: KAYA, Z. (2023). Metaverse Çağında Öğretmenlik Mesleğinin Geleceğini Düşünmek. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 295-321 DOI: 10.56720/mevzu.1229096

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*

Teknoloji ortaya çıkışından bugüne eğitimi ve eğitimin bileşenlerini etkilemiştir. Günümüzde profesyonel bir meslek olan öğretmenliğin gerektirdiği yetkinlik ve beceriler de tarihsel süreç içerisinde sosyolojik, siyasi ve teknolojik değişimlere bağlı olarak dönüşüme uğramış; dijitalleşme, yapay zekâ teknolojisi ile geleceğin meslekleri/mesleklerin geleceği konuşulmaya başlanmıştır. Bu bağlamda öğretmenlik mesleğinin geleceğinin sorgulanmasının anlamlı olacağı düşünülmektedir. Bu makale, genel olarak öğretmenlik mesleğinin geleceğini Endüstri 4.0 ile gündeme gelen metaverse teknolojisi bağlamında değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Çalışmada nitel araştırma yaklaşımı benimsenmiş, veri toplama aracı olarak literatür taraması kullanılmıştır. Araştırma verileri betimsel analiz ile yorumlanmış, değerlendirmelerde bulunulmuştur. Araştırma neticesinde metaversenin eğitim/öğretim açısından pek çok imkân ve tehdit içerdiği bu durumun öğretmenlik mesleğinden beklenen becerileri daha da karmaşık hale getirdiği sonucuna ulaşılmıştır. Zira gelinen son noktada öğretmenlik mesleğinin teknolojik içerik üreticisi olarak bir ortam yöneticisi olma becerisini gerektirdiği; sanal âlemin sosyal, psikolojik meydan okumalarının öğretmenler açısından zorlayıcı olabileceği neticesine varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Eğitim, Teknoloji, Öğretmen, Öğretmenlik Mesleği, Metaverse.

Abstract

Since its creation, technology has affected education and its components. The competencies and skills required by teaching, which is a professional pro-

* Bu çalışma, 3-4 Kasım 2022 tarihinde gerçekleşen Metaverse ve Din Uluslararası Sempozyumu'nda sözlü olarak sunulan ancak tam metni yayımlanmayan "Muallimden 'Meta-teacher' a: Metaverse ve Öğretmenlik Mesleğinin Geleceği" başlıklı tebliğden geliştirilerek hazırlanmıştır.

This study is an improved version of a paper presentation (unpublished conference paper) titled "From teacher to "Meta-teacher": The Metaverse and the Future of the Teaching Profession" which presented at the "Metaverse and Religion International Conference (3-4 November 2022)."

fession today, have also evolved in response to sociological, political, and technological changes; discussions have begun regarding digitalization, artificial intelligence technology, and the future of professions/future professions. In this context, it seems pertinent to inquire about the future of the teaching profession. The purpose of this article is to evaluate the future of the teaching profession in light of the metaverse technology introduced by Industry 4.0. In this study, a qualitative research methodology was employed, and literature review was used to collect data. The research data were interpreted using the method of descriptive analysis. As a result of the research, it was determined that metadata contains numerous opportunities and threats for education/training, thereby increasing the complexity of the skills required for the teaching profession. Because, at the conclusion of the study, it was determined that the teaching profession requires the ability to be an environment manager as a technological content producer, and the social, psychological, and religious challenges of the virtual world can be challenging for teachers.

Key Words: Education, Technology, Teacher, Teaching Profession, Metaverse.

Giriş

Meslek olarak öğretmenliğin tarihine dair kesin bir bilgi vermek mümkün değildir. Öğrenme ve öğretme olgusunun insanın var olduğu günden itibaren mevcudiyeti düşünüldüğünde, öğretmenlik mesleği de bu tarih ile başlatılabilir. İlk öğretmenlerin din adamları ve filozoflar olduğu, kendi mesleklerinin yanı sıra ikinci bir uğraş alanı olarak öğretmenliği icra ettikleri bilinmektedir (Oktay, 1991, s. 187). En genel tanımı ile öğretmen; *"bilgi, görgü ve yaşantısı ile belli dal ve alanlarda başkalarının yetiştirme ve gelişmesine yardım eden kimse"* (Aydın, 2001, s. 59) öğretmenlik mesleği ise *"yetiştirmekte olan nesli, ailesi, çevresi, milleti, devleti ve vatani için daima yararlı, yapıcı, yaratıcı iyi bir insan ve iyi bir vatandaş yetiştirme sanatı"* şeklinde tanımlanmaktadır (Karataş, 2020, s. 41). Öğretmenlik, kurumsallaşma süreci ve devlet ile olan bağı göz önüne alındığında, bugün önemli ölçüde teknik bir meslek haline gelmiştir. Günümüzde öğretmenlik mesleği, mesleki formasyon, akademik performans ve özel uzmanlık bilgi-becerisi gerektiren profesyonel bir uğraş alanı olmanın yanı sıra insanlarla iç içe ve etkileşim halinde icra edilen bir meslek olması dolayısıyla diğer bazı mesleklerden ayrılmaktadır (Çelikten ve Şanal, 2005, ss. 209-213).

Öğretmenlerin rol ve sorumlulukları; toplumsal yapıda, öğrenci profilindeki değişimlere, eğitim bilimi alanında yeni yaklaşımların ortaya çıkmasına, eğitim alanında gerçekleşen yasal düzenlemelere, uluslararası gelişmelere, bilim ve teknolojiye ilerlemelere bağlı olarak tarihsel süreç içerisinde değişiklik göstermiştir (Sönmez, 2019, s. 237). Örneğin başlangıçta var olan öğretme süreç ve tekniklerinin tümüne karar veren otorite merkezli öğretmenlik anlayışı, öğrencinin öğrenme özelliklerini dikkate alan ve onu öğrenme sürecine dâhil eden bir anlayışa buradan da bir rehber-kolaylaştırıcı olma rolüne evrilmiştir (Yaşaroğlu, 2018, s. 20). 19. yüzyıldan başlayıp 20. yüzyılda ivme kazanan bilimsel gelişmeler akabindeki teknolojik ilerlemeler öğretmenleri, özellikle eğitim teknolojileri konusunda, donanımlı olmaya zorlamış, bu ihtiyaç Covid 19 süreci ile kendisini iyice hissettirmiştir. Diğer taraftan Endüstri 4.0 ile hayatın her alanını kuşatan dijitalleşme olgusu, eğitim alanında ve öğretmenlik mesleğinden beklenen beceriler konusunda ciddi bir dönüşüme yol açmıştır. Geldiğimiz noktada bu dönüşümün son halkasını, şu anda avatarlar yoluyla -ama ileri de muhtemelen meta-human denilen dijital insan kopyaları ile- dâhil olunabilen bir öte/ sanal evren (metaverse) oluşturmaktadır (Reis vd., 2011, s. 21). Son birkaç yıldır hemen hemen her alanı kapsayabilecek muhtemel etkileri dolayısıyla gündem olan metaverse teknolojilerinden güçlü bir şekilde etkilenmesi beklenen alanlardan biri de hiç şüphesiz eğitimidir.

Metaverse ve eğitim ilişkisi ile ilgili literatüre bakıldığında çalışmaların daha çok metaversenin eğitim/öğretime olumlu ya da olumsuz etkilerinin ne olabileceği (Göçen, 2022; Akpınar ve Akyıldız, 2022; Altundal, 2022), öğretim teknolojisi açısından nasıl fırsatlar sunduğu (Damar, 2021) konularına odaklandığı; bazı çalışmaların da bilgilendirici literatür taraması (Alkan ve Bolat, 2022) şeklinde olduğu görülmektedir. Eğitim/öğretimin çok önemli bir bileşeni olarak öğretmenin ve dolayısıyla öğretmenlik mesleğinin metaverseden nasıl etkileneceği sorusunun üzerinde çalışılmaya değer bir soru olduğu düşünülmektedir. Bu nedenle bu çalışma, dijitalleşme ile beraber zaten sorgulanmaya başlanan mesleklerin gelecekleri konusunu öğretmenlik mesleği çerçevesinde tartışmayı amaçlamaktadır. Yaşanan gelişmeler öğretmenlik mesleği açısından ne anlam ifade etmektedir?" Metaverse ortamı bu meslek için yok edici bir tehdit midir yoksa aksine fırsatlar mı içermektedir? Metaverse öğretmenlik mesleğinden beklentileri nasıl etkileyebilir? soruları çalışmanın

cevap bulmak istediği sorulardır. Makalede, teknolojik gelişmelerin eğitime yansımalarının, günümüze kadar geçen süreçte öğretmenlik mesleğinden beklentileri nasıl etkilediğine dair genel bir çerçeve sunulmuş, öğretmenlik mesleğinin -metaverse bağlamında- geleceğine dair değerlendirmelere yer verilmiştir.

Yöntem

Çalışmada nitel araştırma yaklaşımı benimsenmiş ve literatür taraması yöntemi kullanılmıştır. Çalışmada araştırmanın amacına uygun olarak literatür taranmış elde edilen veriler betimsel analize tabi tutulmuş ve araştırmanın amacı doğrultusunda yorumlanmıştır. Betimsel analizde elde edilen veriler, daha önceden belirlenen temalara göre özetlenir ardından neden sonuç ilişkileri irdelenerek birtakım sonuçlara ulaşılır. Bu yorumlama sürecinde araştırmacı temaları birbirleri ile ilişkilendirebilir ve ileriye dönük tahminlerde bulunabilir (Yıldırım ve Şimşek, 2011, s. 224).

1. Sanayi Toplumundan Bilgi Toplumuna Öğretmenlik Mesleğinde Değişim

Öğretmenlik, çok eski bir uğraş olmasına rağmen on dokuzuncu yüzyıla kadar meslek olarak nitelendirilmemiştir. Sanayi Devrimi sonucunda iş dünyasında ortaya çıkan nitelikli elaman ihtiyacı kitlesel eğitimi gerekli kılmış, bu durum okul sisteminin yaygınlaşması sonucunu doğurmuştur (Ünsal, 2021, s. 1484). Fransız devrimi sonucunda ise kurulan yönetim, laik ve cumhuriyetçi esaslara dayandığından bu ilkeleri benimsemiş yurttaşları, dinî ve monarşik değer aktarıcı olarak görülen öğretmenlerle yetiştiremeyeceğini düşünmüş, kendi amacına uygun dünyanın ilk öğretmen yetiştiren kurumlarını açmıştır (Şanal, 2010, s. 1862). Bu tarihten itibaren öğretmenin, öğretmenlik mesleğine hazırlayan özel kurumlarda yetişmesi yaygınlaşmıştır.

Toplumların gerek ekonomik, teknolojik gerekse sosyal ve siyasal alanlarda çok yönlü değişim ve dönüşümler yaşamasına neden olan Sanayi Devrimi (Özdemir, 2011, ss. 87-88), eğitimde “klasik eğitim modeli” olarak adlandırılan, döneme özgü bir model ortaya çıkarmıştır (Çetin, 2002, 88-89). Bu modelin uygulayıcısı olan öğretmen; bilginin tek kaynağı durumundadır. Öğretim yöntemi olarak düz anlatım ve soru cevap metodu dışına çıkmamak, sınıfı otoriter bir tutum ile yönetmek öğretmen merkezli eğitim-öğretim süreci-

lerini benimsemek klasik öğretmenin özellikleri arasında sayılmaktadır (Saygılı, 2013, s. 266). Bu modelde öğrenci pasif dinleyici, öğretmen aktif aktarıcı rolünü sürdürmektedir (Genç, 2000, ss. 375-376).

II. Dünya savaşının ardından tarım ve sanayi toplumlarından tümüyle ayrı bir "Bilgi Toplumu"ndan söz edilmeye başlanmıştır (Çeven ve Karakulle, 2018, s. 696). "Endüstri ötesi toplum", "kapitalizm ötesi toplum" gibi isimler verilen yeni toplum tarzında, devlet-toplum-birey ilişkisini belirleyen şey maddi değerler yerine bilgidir. Bu toplumda, bilişim teknolojisinin etkisiyle bilgi üretimi fazlaşmış durumdadır ve bireylerin yaşamın her alanı ile ilgili çeşitli enformasyona kolayca erişebilmek için modern teknolojiyi iyi kullanmaları neredeyse zorunluluktur. Sanayi toplumundan bilgi toplumuna geçişte, küreselleşme olgusunun da etkisiyle, hızla değişen şartlara uyum sağlayacak sorun çözme ve algılama kapasiteleri yüksek, bilgi üretme ve kullanma konusunda yetenekli ve farklı kültürlerle bir arada yaşama kabiliyeti bulunan toplum üyelerinin yetiştirilmesi gerekliliği doğmuştur (Oktay, 2004, ss. 21-24). Ayrıca teknolojik ilerlemeler ve bilgi anlayışındaki değişiklik, pozitivist felsefe yerine post-modern felsefeyi; davranışçı eğitim yerine yapılandırmacı yaklaşımı egemen hale getirmiştir (Akpınar ve Aydın, 2007, s. 73). Yapılandırmacı yaklaşım özetle, öğrencinin bilgiyi direk almasından ziyade- ilgi, yetenek ve öğrenme durumlarının dikkate alındığı bir ortamda- zihninde önceki öğrenmelerini de kullanarak bilgiyi yeniden inşa etmesini ifade eder (Arslan, 2007, ss. 45-46). Bu anlayışta öğretmenin görevi, öğrencilerini bireysel ve öğrenme özellikleri bakımından çok iyi tanımak, öğretim içeriğini organize etmede daha çok sorumluluk almak, kendisi de sürekli bir öğrenen olarak bilgiye giden yolların açıldığı kapılara rehberlik etmek yani öğrenmeyi öğretmek olmaktadır (Genç, 2000, ss. 382-384). Bilginin çoğalması ve herkes için ulaşılabilir hale gelmesi bilgiyi nereden nasıl alacağını, hangi kriterlere göre seçeceğini ve nasıl işleyeceğini bilen bir bilinç gerektirmektedir (Numanoğlu, 1999, ss. 342-343). Bu konuda öğretmenin taşıması istenen kişisel insani özelliklere ilaveten öğrencilere yol gösterici olması, sürekli araştırma ve sorgulaması; ayrıca eğitim teknolojilerini de çok iyi kullanıyor olması önemli hale gelmektedir. Dolayısıyla yaşanan süreç içerisinde gelişen teknolojinin öğretmeni devre dışı bırakmadığı tam tersine sorumluluklarını ve önemini artırdığı rahatlıkla söylenebilir.

2. 21. Yüzyılda Dijitalleşme -Endüstri.04 ve Öğretmenlik Mesleği

Bilgi toplumunun bir ileri aşaması olarak görülebilecek dijital toplum/çağ, bilgisayarın ardından internetin keşfi ve internet kullanımının 1980'lerde yaygınlaşması ile başlatılabilir. Günümüzde "Bilişim Çağı" terimi, 1990'lardan bugüne kadar geçen süreyi ifade etmek için kullanılmaktadır (Wikipedia. org, 2022). Üretimde otomasyon sürecinin başladığı 1970'ler, robotik ve yapay zekâ teknolojilerine zemin hazırlamış, teknolojiye bu değişim ve hız dijital devrim olarak görülmüştür. İnternetin serbest hale gelmesi ve teknolojik yenilikler iletişim biçimini de dönüştürmüş (Gümüş, 2019, ss. 1-2), küresel bir köy haline gelen dünyada bilgi üretmek, tüketmek, medya okuryazarı olmak, çok kültürlü ortamlara uyum sağlamak, iş birliği içinde çalışmak çok daha önemli hale gelmiştir (Tutkun, 2010, s. 363) . 21. yüzyıl becerileri olarak da adlandırılan bu beceriler farklı kaynaklarda değişik başlıklar halinde ele alınmaktadır. Örneğin yaratıcılık, problem çözme becerisi içeren öğrenme ve yenilik becerileri; teknoloji ve bilgi okuryazarlığını kapsayan medya ve teknoloji becerileri; özyönetim girişkenlik, üretkenlik gibi becerileri içeren yaşam ve kariyer becerileri (Uyar ve Çiçek, 2021, s. 3) ifade edilen beceriler arasında yer almaktadır.

21. yüzyılın en önemli özelliklerinden biri olan küreselleşme ile beraber ortaya çıkan çok kültürlü toplum yapısı, eğitim anlayışını dolayısıyla, öğretmenlik anlayışını da etkilemiştir. Bu yüzyılda *"eğitim programlarındaki ana hedefin, dünya çocuklarını ve gençlerini, küreselleşmeden kaynaklanan politik, ekonomik, sosyal ve küresel değişikliklere hazırlamaya yönelik olduğu söylenebilir"* (Tutkun, 2010, s. 1003). Bu yüzyılda eğitim programının uygulayıcısı olan öğretmenin de eleştirel düşünme, iletişim, yaratıcılık, liderlik becerilerine sahip ayrıca etkin rehberlik yapabilen, karakter gelişimini destekleyen bir yapıda olması beklenmektedir. Mesleki özellikler bakımından teknolojik beceri ve liderlik ile eğitim ortamlarını tasarlayabilme ön planda iken gerek sınıf ortamı gerekse sanal ortamda başkalarının fikir ve duygularına saygı duymak, önyargısız dinlemek, iletişimde olumlu bir dil kullanmak, tevazu gibi sosyal beceriler arasında sayılan erdemlerin kazanılması öğretmenin değer oluşumuna model olması açısından önem arz etmektedir (Gümüş, 2019, ss. 9-16). 21. yüzyıl da öğretmenden beklentinin dijital teknolojileri çok iyi kullanan, sürekli öğrenen ve doğru bilgiye ulaşma konusunda öğrenciye yol gösteren

bir danışman; karakter eğitiminde de bir rol model olması olduğu görülmektedir.

İfade edilen dijital devrim; Web 2.0 mobil teknolojiler, yapay zekâ, bulut bilişim, geniş bant internet, büyük veri, 3B yazıcılar, artırılmış gerçeklik, nesnelerin interneti, vb. pek çok yenilikçi uygulamaya kaynaklık etmiştir (Kocaman vd., 2020, s. 147). Akabinde adı geçen teknolojiler üzerinde yükselen ve insanlığın sanayileşmede geldiği son evreyi ifade eden “Endüstri 4.0” kavramı kullanılmaya başlanmıştır. Bir devrim olarak adlandırılan ve “Toplum 5.0” niteliğine de kaynaklık eden “Endüstri 4.0” ün eğitime yansımaları “Eğitim 4.0” dır. Bilginin sınır tanımaması ve teknoloji destekli görsel içeriklerin çoğalması, eğitimin her zaman her yerde mümkün olabilmesi sonucunu doğurmuş ve pek çok yeni öğrenme yaklaşımını beraberinde getirmiştir. Bunlar arasında öğrenci beceri ve yeteneğine göre kişiselleştirilmiş eğitimler, harmanlanmış öğrenme, sınıfsız öğrenme, oyun ve senaryo tabanlı öğrenme, proje tabanlı öğrenmenin yanında alan uzmanı sanal mentorlardan yararlanma, ders içeriği üretme konusunda öğretmen-öğrenci iş birliği, eğitimde artırılmış gerçeklikten faydalanma gibi yaklaşımlar sayılabilir (Kocaman vd., 2020, s. 149). Endüstri 4.0 yapay zekânın iş piyasasında çok daha görünür olmasını sağladığından birçok mesleğin gelecekte robotlar tarafından yapılacağı öngörülmektedir (Aydın, 2021, s. 267) ki robotların eğitim amaçlı sınıf ortamlarında kullanılması hali hazırda uygulanmakta olan bir teknolojidir. Mimik kullana-bilen insansı robotlar konuşma yoluyla etkileşime girebilmekte matematik, yabancı dil, müzik derslerinde sınıf ortamında öğretmenin asistanı olarak ya da sınıf dışında ev robotu rolüyle kullanılabilmektedir (Yıldırım ve Şad, 2019, s. 368).

Teknolojik ilerlemelerin, çoğu işte makineler ve insanların yer değişmesine ve pek çok mesleğin ortadan kalkmasına sebep olacağı ya da yeni meslekleri doğurabileceği artık daha fazla dillendirilmekte, durumu ifade için “geleceğin meslekleri” niteliği kullanılmaktadır (Pompa, 2022, ss.7-8). İklim mühendisliği, robot veterinerliği, rüya gerçekleştiriciliği, yapay zekâ eğitmeni, drone kullanıcılığı, cyborg psikologluğu bahsi geçen mesleklerden bazılarıdır (Gülen ve Dönmez, 2021, s. 19). Bu durum, öğretmenlik mesleğinin de geleceğin meslekleri arasında yer alıp almayacağı sorusunu düşündürmektedir. Konuyla ilgili olarak, dijital dönüşümün Türkiye’de iş gücünü, meslekleri

nasıl etkileyeceğini ve ne tür yetenekleri gerekli kılacağını araştıran McKinsey&Company “İşimizin Geleceği” raporunda, kaybolması muhtemel meslekler arasında öğretmenlik mesleğine yer verilmediği görülmektedir. Ancak raporda, 10 yıl sonra hangi sektörde olursa olsun çalışan kişilerin girişimcilik, çevreye uyum, ileri seviye iletişim gibi sosyal becerilerin yanında ileri derece dijital yetkinlikler ve tasarım becerileri yetkinliklerine şu an olduğundan daha fazla sahip olması gerektiği ifade edilmektedir (McKinsey, 2020). Diğer taraftan YÖK’ün geleceğin meslekleri ile ilgili yaptığı çalışma içerisinde yer alan sosyal bilimler alanında hazırlanan grup raporunda manevi danışmanlık ve rehberlik, öğretmen yardımcılığı ve ev eğitmenliği alanları lisans ve ön lisans düzeyinde geleceğe dönük açılacak programlar olarak teklif edilmekte yine aynı çalışmada en çok talep edilecek meslekler arasında öğretmen ve eğitmenler zikredilmektedir (YÖK, 2019, s. 48, 64). Buradan anlaşılabılır ki, bahsedilen teknolojik gelişmeler meslekleri tümüyle ortadan kaldırmayıp yeni iş alanları üreteceğinden ilgili alanlara uzman yetiştirilmesi ve mevcut çalışanların değişime ve çağa uygun becerilere adapte edilebilmesi için öğretmenlik belki daha da önemli bir meslek haline gelecektir. Tüm mesleklerin yapay zekâlı robotlar tarafından yapılması ihtimali ise -en azından şu an için- bir ütopya/distopyadır.

3. Metaverse Çağında Eğitim ve Öğretmenlik Mesleği

Bilgisayar teknolojileri, internet ve telefonlar ile beraber 1990’lardan 2010 yılları arasında çarpıcı bir biçimde ilerlemiş 2020’lere gelindiğinde ise yeni bir kavram herkesin merakını uyandırmıştır: Metaverse (Lee, 2021, s. 72; Mystakidis, 2022, s. 486). ‘Meta’ (soyut, sanal) ve ‘verse’ (evren) kelimelerinin birleşiminden oluşan kavram; “soyut evren” (Choi ve Kim, 2017, s. 1519) veya “3 boyutlu sanal evren” (Lee, 2021, s. 73) olarak adlandırılabilir. Kelimenin Türkçe karşılığı konusunda uzlaşma bulunmasa da “öte evren”, “evren ötesi”, “sanal evren” kavramları literatürde önerilmektedir (Çelik, 2022, s. 68). Metaverse, en basit şekliyle tıpkı gerçek dünyadaki gibi tanışma, satın alma, sosyal bir etkinliğe katılma, topluluk kurma gibi faaliyetlerin yapılabilirdiği sanal bir dünya olarak düşünülebilir. Metaverse ortamında kişiler, avatar adı verilen dijital bedenler ile birbirleriyle aynı anda iletişim ve etkileşime geçebilirler (Reis vd., 2011, s. 22). Metaverse tek başına bir teknoloji değildir, aksine kompleks teknolojilerin birleşiminden oluşmaktadır ki sanal ve artırılmış ger-

çeklik kavramları bu teknoloji için en başta gerekli olan kritik bileşendir. Artırılmış gerçeklik, gerçek ortamlara belirli araçlar yardımıyla 3 boyutlu sanal içeriklerin transfer edilmesi iken sanal gerçeklik, kişinin belirli donanımlar vasıtasıyla fiziksel ortamdan koparak sanal ortama taşınmasıdır (İpek, 2020, ss. 1065-1070). Ayrıca her iki gerçekliği de kapsayan bir üst yapı olarak da karma gerçeklik tabiri kullanılmaktadır. Karma gerçeklikte, gerçek ve sanal dünya nesneleri tek bir ekran içinde bulunabilir (Milgram vd., 1994, s. 283). Bu teknoloji ile oluşturulmuş bir gezi de örneğin, gezilen ortamdaki eşyalara dokunabilmek odadaki ısı ve ses değişimlerini hissedebilmek mümkün olabilmektedir (İpek, 2020, ss. 1065-1070). Literatürde her üç tür gerçekliği de içine alacak şekilde bir üst kavram olarak ‘genişletilmiş gerçeklik’ ifadesi de kullanılmaktadır (Andrews vd., 2019, s.5). Bahsi geçen her üç gerçeklik türünün aktif hale gelebilmesi için akıllı telefon uygulamaları, sanal gerçeklik gözlükleri, lensler gibi gerçek-sanal geçişini sağlayacak cihazlara ihtiyaç bulunmaktadır (Altundal, 2022, s. 435). Bunun haricinde metaverse âleminin yukarıda ifade edildiği gibi gerçek dünyanın bütünüyle sanal gerçeklik olarak hissedildiği bir platforma dönüşmesi için pek çok yeni ve ileri teknolojiye ihtiyaç bulunmaktadır. Başta çok hızlı bir internet olmak üzere (5G, 6G), genişletilmiş gerçeklik, yapay zekâ, bilgisayarlı görü, nesnelerin interneti, blok zincir, nöral arayüzler, giyilebilir ürünlerin metaverse evrenin kurulması ve işleyebilmesi için elzem olduğu ifade edilmektedir (Bkz.Lee vd., s. 2021; ThinktechSTM, 2022).

Teknolojinin etkilerinin en hızlı ve etkili olarak hissedildiği alanların başında gelen eğitimin, yeni nesil teknolojilerle beraber yeni bir aşamaya girdiği söylenebilir. Özellikle Covid-19 salgını ile başlayan kısıtlamalar yüz yüze eğitim imkânını ortadan kaldırdığında gündeme hızlıca giren “uzaktan eğitim” ya da “çevrimiçi eğitim”, aynı zamanda Bilgi Çağı’nın ayırt edici bir özelliği olan teknoloji tabanlı eğitim konusunda küresel çaplı bir farkındalık meydana getirmiştir (Akpınar ve Akyıldız, 2022, s. 875). Bu süreçte ücretsiz olması ve kolay kullanımı dolayısıyla en çok tercih edilen dijital video konferans platformu olan Zoom, salgının başlangıcında eğitim ve iş hayatında çok geniş toplulukları sanal ortamda bir araya getirerek fiziksel temas olmaksızın iletişim halinde kalabilmeyi mümkün kılmıştır. Ancak kısıtlamaların uzun süreli olması ve hemen hemen her türlü etkinliğin bu platform üzerinden sürdü-

rülmesi bir süre sonra “Zoom tükenmişliği” (Bkz. Turgut ve Okur, 2022) olarak ifade edilen kavramın doğmasına sebep olmuştur. Bahsi geçen tükenmişliğin ya da yorgunluğun ilgili platformunun ekrana aşırı derecede yakın plan göz teması gerektirmesi, bilişsel yük oluşturmaları ve fiziksel aktiviteyi kısıtlamasından kaynaklandığı düşünülmektedir (Balienson, 2021, ss. 1-2). Öte yandan Zoom ve benzeri iki boyutlu çevirim içi platformların eğitimde kullanılmasının bir takım negatif etkileri bulunmaktadır. Bunlar; katılımcıların düşük benlik algısı ile bir aktivite başlatan olmadıkça pasif ve hareketsiz kalmaları, bu nedenle dikkat dağınıklığı yaşamaları, duygularını ifade konusunda basit emojiiler dışında seçeneklerinin olmaması olarak sıralanabilir. Tüm bu sınırlılıkları aşmanın yolunun ise üç boyutlu uzamsal ortamlar olduğu iddia edilmektedir (Mystakidis, 2022, s. 489). Bu ortamlar, sanal ve artırılmış gerçeklik uygulamalarını gerektirmektedir ve çevrimiçi ortamda verilen eğitimin yetersiz kaldığı uygulama boyutu bu teknolojilerin kullanılması ile telafi edilebilmektedir (Süleymanoğulları vd., 2022, s. 48).

İki boyutlu ortamların yukarıda ifade edilen sınırlılıkları, uzaktan eğitimin daha gerçeğe yakın ve etkili yapılabilmesinin yollarının aranmasına vesile olmuştur. Sanal ve artırılmış gerçeklik uygulamaları ve yapay zekâ teknolojisinin ilerlemesi, sanal ve gerçek arasındaki ayrımı neredeyse kaldıran metaverse teknolojisini ortaya çıkarmış; eğitim, sağlık, ekonomi, politika gibi pek çok alanda bu teknolojinin nasıl uygulanabileceği, ne tür imkân ve sınırlılıklara sahip olduğu tartışılmaya başlanmıştır. Aslında sanal ve artırılmış gerçeklik teknolojisi eğitim de dâhil olmak üzere farklı sektörlerde yetkinlik ve becerilerin geliştirilmesi, verimliliğin artırılması amacıyla hâlihazırda kullanılmaktadır. Sanal gerçeklik ortamında ileri bilgisayar yazılımları, giyilebilir ekipmanlar gibi teknolojik destekler ile yaparak-yaşayarak öğrenme imkânı elde edilebilmektedir. Bu amaçla, mühendislik, tıp, yabancı dil öğretimi alanlarında kullanımı mümkündür. Tıp eğitiminde gerçek hayatta insan vücudu üzerinde denenmesi riskli operasyonlar yapılabilir, astronotlar için sanal uzay ortamları oluşturulabilir (Kayabaşı, 2005, ss. 151-157). Sanal ortamların öğrenmeyi eğlenceli ve kalıcı kılma, öğrencileri aktif halde tutma, bireysel öğrenme hızını ayarlamayı sağlama (Bayram, 1999, s. 52), ders başarısını artırma (Tepe, 2019, s. 124; Atıcı, 2007, s. 52) gibi birçok avantajı olduğu ifade edilmektedir. Öte yandan sanal gerçeklik için kullanılan ekipmanların ağırlığı sebebiyle bir süre

sonra kullanıcıların baş dönmesi ve mide bulantısı yaşamaları en sık bildirilen dezavantajlar arasındadır (Pellas vd., 2021, s. 854; Kaleci vd. 2017, s. 676). Bu nedenle artırılmış gerçeklik teknolojisinin, ek bir maliyet ve donanım gerektirmeden kişisel bilgisayar ve mobil cihazlar üzerinden kullanılabilmesi, açık hava etkinliklerine de uygun olması ve fiziksel ortamdan kopuş gerektirmemesi dolayısıyla da eğitim amaçlı kullanıma daha uygun gözükmektedir. Bu amaçla piyasaya sürülen okul öncesi dönemde eğitimi hedefleyen ya da anatomi ve tarih derslerine uygun oldukça zengin içeriğe sahip pek çok uygulama bulunmaktadır (Hazneci, 2019, ss. 500-502; Ata, 2022). Literatürde artırılmış gerçekliğin eğitim amaçlı uygulamalarının matematik öğretiminde öğrenci başarısı ve motivasyonunu artırması (Estapa ve Nadolny, 2015, s. 46; Lopes ve Gonçalves, 2021, s. 6) işbirlikçi ve kalıcı öğrenme imkânı sunması, kavramların net bir şekilde öğrenilmesine katkı sağlaması, eğlenceli bir eğitim ortamı sunması gibi avantajlarından bahsedilmektedir (Özaydın ve Eryılmaz, 2019, s. 2137; Çetinkaya ve Akçay, 2013, s. 983). Öte yandan yapılan araştırmalarda uygulamanın eğitim alanında en sık karşılaşılan dezavantajlarının teknik sorunlar olduğu ifade edilmekte (Lu ve Liu, 2014), öğrenciler açısından kullanımının zorluğu ve normal sistemle yapılan bir derse oranla daha fazla zaman gerektirmesi gibi olumsuzluklara dikkat çekilmektedir (Akçayır ve Akçayır, 2017, s. 10). Görüldüğü gibi yeni nesil internet teknolojilerinin eğitim amaçlı kullanımları ile ilgili araştırmalar, öğrenme-öğretme ortamının öğrenci açısından daha nitelikli öğrenmeye hizmet edecek şekilde düzenlenmesini amaçlamakta öğretmenin yok sayıldığı bir senaryodan bahsetmemektedir. Aksine anlamlı ve bütünsel bir öğrenme için öğretmenin rolü, etkin teknoloji kullanıcısı olarak rehberlik etmek olmaktadır.

3.1. Metaverse Ortamında Eğitimde Fırsatlar

Eğitim teknoloji ilişki, teknoloji bu derece ilerlemeden önce, daha çok öğretim ortamında öğretmen tarafından kullanılan yöntem ve stratejilerinin etkisini artırmaya ve üretilen mesajın öğrencinin daha çok duyu organına hitap etmesini sağlamaya odaklanmaktaydı. Geline nokta metaverse ekosisteminin eğitimin sadece uygulama boyutunu değil, teorik boyutunu da değişikliğe uğrattığı görülmektedir (Diaz vd., 2020, s. 98). Geleneksel olarak sınıf ortamının bileşeni olan öğretmen, öğrenci ve bilgi, metaverse söz konusu olduğunda *“bilinen sınıf, 3 boyutlu sanal ekosisteme; bilgi, dijital forma; öğrenci, sanal*

ekran kişiliğine ve öğretmen de teknoloji yöneticisine dönüşmektedir” (Akpınar ve Akyıldız, 2022, ss. 875-882). Ek olarak çevrimiçi eğitim ekosistemi perspektifinden değerlendirildiğinde metaverse, sadece öğretme ve öğrenme etkinliklerinin değil, bütünsel eğitimin bileşenleri olan iletişim ve empatinin de gerçekleşmesini sağlamaktadır (Jeon ve Jung, 2021, s. 361). Karma gerçeklik ortamında his duygusunun yaratılması öğrenme sürecini gerçekliğe yaklaştırmaktadır (Lee vd., 2022, s. 2). Metaverse ortamında öğretimin en ayırt edici avantajı, hem öğretmenlerin hem de öğrencilerin öğrenme ve öğretme ihtiyaçlarını eş zamanlı olarak fiziksel ve sanal dünyada karşılaşması, bu sayede etkileşime fırsat veren ve sürükleyici bir öğrenme ortamı oluşturabilmesidir (Guo ve Gao, 2022, s. 1; Diaz vd., 2020, 98). Bu ortam, paylaşma ve üretme açısından daha özgür, yeni deneyimlere açık sosyal iletişim ortamı sağlamaktadır (Kye vd., 2021, ss. 8-9). Üç boyutlu sanal dünyalarda, gerçek hayatta tecrübe edilmesi tehlike arz eden bazı öğrenme süreçleri güvenle yürütülebilmektedir (vd., 2014, s. 541; Bayram, 1999, s. 53).

Sanal dünyada eğitim ile ilgili yapılan çalışmalarda; bu ortamların öğrenmeye karşı motivasyonu olumlu etkilediği, öğrencilerin gerçek hayattan daha sosyal bir şekilde grup çalışmasına katılmasını sağladığı, yapılandırmacı yaklaşımla gündeme gelen işbirlikçi, yaratıcı, aktif öğrenme ve problem çözme odaklı öğrenmeye hizmet ettiği (Dilek vd., 2011; Arslan vd., 2017, s. 476; Atıcı, 2007 s.52; Alrayes ve Sutcliffe, 2011) hatta tüm yaklaşımlar açısından uygulanabilir olduğu (Yoo ve Keung, 2021) yönünde bulgular elde edilmiştir. Diğer taraftan metaverse ortamındaki eğitim, öğrenciye içeriğe eklemeler yapabilme, katıldığı faaliyeti yeniden şekillendirme imkânı sunması bakımından da avantajlı bulunmaktadır (Hazneci, 2019, s. 505). Bu durum öğretimin mümkün olduğunca bireyselleşmesi (Şimşek vd., 2019, 141), oyun formatında ders işlenmesi anlamına gelmektedir ki dijital nesil olarak da adlandırılan günümüz öğrencileri için son derece cazip bir ortam oluşturmaktadır (Akpınar ve Akyıldız, 2022, s. 885). Ayrıca böyle bir ortamdaki öğrenmenin sınırlarının hayal gücünün sınırları kadar olduğu söylenebilir. Metaverse, eğitim maliyetinin azaltılmasına katkı sağlayabilir. Bir uzay gözlem istasyonu, kurulması gereken bütçenin çok azı kullanılarak sanal ortamda inşa edilebilir (Damar, 2021, s. 186). Bu teknolojinin sunduğu fırsatlardan biri de ırk, engellilik, cinsiyet gibi ayrıştırma konusu olabilecek özelliklerin avatarlar marifetiyle

gizlenebilmesinin eşitliğe katkı sağlaması olduğu ifade edilebilir (Duan vd., 2021, s. 154). Sayılan fırsatlar gereği başta Stanford üniversitesi olmak üzere pek çok yükseköğretim kurumu dil ve tıp eğitimini metaverse dünyasında vermeye başlamıştır (Ogles, 2021; Andrews vd., 2019, s. 6). Ülkemizde de Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nin sanal ortamda eğitim için bir kampüs geliştirdiği bilinmektedir (ODTÜ, 2021).

3.2. Metaverse Ortamında Eğitimde Tehditler

Metaverse ortamında eğitim henüz yaygın olarak kullanılmadığından yukarıda ifade edilen avantajlar, daha çok üç boyutlu sanal ortamlarda yapılan etkinliklerin olumlu neticelerine dayanmaktadır. Ancak ilgili araştırmalar pek çok olumsuz etkiye de dikkat çekmektedir. Her şeyden önce metaverse âlemi yüksek teknoloji ürünü yazılım, donanım, ekipman ve kesintiye uğramayan bir internet gerektirmektedir. Bu durumun yüksek maliyet içermesi, daha en başta sanal ortama ulaşma konusunda fırsat eşitsizliği doğurmaktadır (Diaz vd., 2020, s. 493). Zira olayın ekonomik boyutunda, hâli hazırda üç boyutlu oyunlarda görüldüğü üzere, sanal dünyaya giriş bir ücret gerektirmeyen burada geçirilen vakit süresince pek çok harcama yapılmakta ve bir sanal ekonomi bu âlemin içerisinde gerçekleşmektedir (Altundal, 2022, s. 439; Damar, 2021, s. 186). Bir başka husus, üç boyutlu sanal ortamlar için giyilen teknolojilerin ağırlığının yol açtığı sağlık sorunlarıdır. Göz yorgunluğu, baş ağrısı, dönmesi, boyun yorgunluğu, mide bulantısı en çok bildirilen sorunlardır (Pellas, 2021, s. 854; Freina ve Canessa, 2015, s. 201). Bu tarz ortamlarda öğrencilerin dikkat dağınıklığı yaşaması muhtemeldir ki bu zaman israfına sebep olmaktadır (Topu, 2015, s. 24). Ayrıca öğretmen ve öğrencilerin bu ortamın gerektirdiği teknolojik becerilere sahip olup olmaması (Topu, 2015, 24; Alkan ve Bolat, 2022, s. 284) böyle bir eğitim ortamında ölçme ve değerlendirmenin nasıl yapılacağı konusunda netlik bulunmayışı (Alkan ve Bolat, 2022, s. 283) bir sınırlılık olarak ifade edilebilir. Hali hazırda sanal ortamların eğitim amaçlı tasarlanması ve öğrenci deneyimleri açısından ortaya çıkan en önemli problem, öğrenci tepkilerinin gözlemlenememesine bağlı olarak öğrenme süreci bitiminde geri bildirim yapılamaması, bu nedenle de rehberlik faaliyetinin gerçekleşememesidir (Koçak vd., 2018, s. 97). Bir diğer sorun ise öğrencinin dönüt alamadığında dikkatinin dağılması, öğrenme hedefinden uzaklaşmasıdır (Baydaş vd., 2015).

Üç boyutlu sanal ortamlarda bulunma, kişisel verilerin korunması açısından sorunlu gözükmemektedir (Göker, 2017, s. 175). Zira yapay zekâ destekli bir ortamda algoritma kişiye dair biyometrik, davranışsal ve duygu analizi yapabildiğinden bu verilerin paylaşılması kişisel güvenlik açısından riskler içermektedir (Christopoulos vd., 2021, s. 10; Topu, 2015, s. 24). Ayrıca sanal dünyada otoritenin belirsizliği, sanal kimliklerin arkasına gizlenebilme, haksızlık gibi nedenlerden dolayı ahlaki duyarlılık azalmasının ve gerçek hayattan daha gaddar ve karmaşık suçların işlenmesinin mümkün hale gelme ihtimali önemli bir tehditir (Kye vd., 2021; Yıldız, 2017, s. 405; Göker, 2017, s. 175). Öğrencinin maruz kaldığı aşırı bilgi yüklemesi ise psikolojik açıdan bir yük oluşturmakta, öğretmen ve öğrencinin yüz ifadelerinin bulunmaması (Altundal, 2022, s.439), göz temasının olmaması; iletişimi, bilişsel gelişimi etkileyecek biçimde kesintiye uğratmaktadır (Yıldız, 2017, s. 405; Kye vd., 2021, s. 10). Son dönemde “Meta-human Creator” programı, katılımcılara kendi yüzlerini avatarlarına kopyalama ve oldukça gerçekçi insan yüzü üretme teknolojisi sunmaktadır (Unrealengine.com, 2022). Ancak bu teknolojinin eğitimde kullanımı ile ilgili bir veri bulunmamaktadır. Öğrencinin meta ortamda karşı karşıya kalabileceği bir başka psikolojik tehdit ise hakarete uğrama ve aşağılanma durumlarının yaşanabilecek olması ve bundan doğacak duygusal zararlarıdır (Topu, 2015, s. 24). Diğer taraftan gerçek dünyanın sanal ikizi olma iddiası taşıyan metaverse kimlik tartışmalarını da beraberinde getirmektedir. Zira sanal dünyalarda kişiler istedikleri gibi seçip dizayn edebilecekleri sanal kimlikler (avatarlar) ile bulunmaktadır. Avatar ile ideal bir kimlik oluşturma imkânı bulan bireyin gerçek kimliği ile seçtiği sanal kimliği arasındaki fark açıldıkça özsaygı azalmakta depresif olma ihtimali artmaktadır. Sanal âlem, zemsiz, bedensiz ve anonim platform olması hasebiyle kimlik temsilleri denetimden yoksundur. Bu durum bir çift kimlik sorununu (Göker, 2017, s. 173; Topu, 2015, s. 24), bir ileri aşamada hangi kimliğinin gerçek olduğuna dair bir bilinç yanılması ortaya çıkarabilir. Ayrıca metaversede bulunmanın ancak ileride tanımlanabilecek yeni ruh hastalıklarına yol açma ihtimalinden bile söz edilmektedir (Usmani vd., 2022, s. 1).

Görüldüğü gibi metaverse dünyasının eğitim amaçlı kullanımı, uygulama boyutunda pek çok avantaj içerse de sosyal, psikolojik ve pedagojik açıdan da ciddi sorunlara gebe dir.

3.3. Metaverse ve Öğretmenlik Mesleğine Olası Etkileri

Yukarıda ifade edildiği gibi yeni nesil teknolojik imkânların ortaya çıkarıldığı metaverse eko sisteminin eğitim amaçlı kullanılması ortamdan öğretim sürecine; öğretim içeriğinden öğrenci ve öğretmen etkileşimine kadar eğitimin tüm doğasını dönüştürmektedir. Bu durum, eğitim için zaman ve mekâna bağlı olmanın dolayısıyla fiziksel olarak okulun ortadan kalkması şeklinde yorumlanabilmekte ancak sanal dünyada dahi olsa öğretmene olan ihtiyacı ortadan kaldırmamaktadır. Zira konu ile ilgili yapılan tüm araştırmalar gerçek dünyadaki sınıf/okul senaryosunun sunduğu avantajları ve dezavantajları test etmek amacıyla -sanal sınıf, sanal kampüs örneğinde görüldüğü gibi -dijital âlemde tasarlanmasıdır. Metaverse âleminde gerçekleşecek bir eğitimin başarısının öğrenciler, öğretmenler ve bu tarz eğitimi destekleyen kurumlara bağlı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır (Damar, 2021, s. 183-186). Hali hazırda öğretmenlerin sanal dünyada öğrenme ortamı oluşturma becerilerinin olduğunu söylemek güçtür (Çoban ve Göktaş, 2013, 285). Bu nedenle, henüz inşa aşamasında olan bu dijital bir platform, pek çok bilinmezliği barındırdığından profesyonel bir eğitim gerektirmektedir (Anıl ve Alankuş, 2022, s. 142). Bu ise öğretmenlerden her şeyden önce iyi derecede bilgisayar teknolojisi bilmenin de ötesinde, bu evrende aktif içerik üreticisi ve tasarımcı olacak kadar yeni nesil teknolojik bilgi, kullanım ve uygulama becerisinin beklendiği anlamına gelmektedir. Bu durum öğretmenlik mesleğinin teknoloji ile ilişkisini, birbirini zorunlu olarak gerektiren bir forma sokabilir. Diğer taraftan öğretmen yetiştiren kurumlar, gelecekteki sanal öğrenme ortamlarını kullanacak öğretmenleri yetiştirmek için programlarını yenilemek, yapay zekâ, 3- D tasarım gibi becerilerin kazandırabileceği dersleri müfredata eklemek zorunda kalabilirler. Öğretmen yetiştirmenin yeniden düşünülmesi, devletleri de öğretmen yetiştirme politikalarını yeniden gözden geçirmeye zorlayacak potansiyel içermektedir.

Sanal dünyada dönüşen bir eğitim bileşeni de muhakkak ki öğrenme ortamı olacaktır. Zira ifade edildiği gibi öğrencinin dijital bir kimlik olarak bulunacağı sanal eğitimde öğretmen, öğrencileri ders esnasında neyin motive ettiğini bilmeli, öğrencinin metaverse ortamına yüklediği anlamı iyi analiz ederek problem çözme ve iş birliğinin gerçekleşeceği sınıfları (Kye vd., 2021, s. 1) ve öğrencilerin birbirleri ile iletişim halinde kalabilecekleri dijital kaynakla-

rı tasarlamalıdır. Öğrencinin öğrenmesi ile ilgili geri bildirimleri alabileceği bir doğrudan görüntü ya da dijital değerlendirme eklentilerini, öğrencinin öğrenmesini pekiştirecek egzersizleri ortama dâhil etmek öğretmenin üstlenmesi gereken bir göreve dönüşmektedir (Diaz vd., 2020, s. 104). Ancak yüz yüze eğitime yakın görsel, işitsel, katılımlı ve etkileşimli yani çok katmanlı bir sanal eğitim ortamı oluşturmak büyük bir teknik zorluk olmasının yanında bu zorluklar öğretmene ciddi bir ek iş yükü de getirmektedir (Koçak vd., 2018, s.104). Hatta bu iş yükünün ortamdaki kayıtları tutmak ve sanal kaynakları yönetmek kısmında öğretmenin bir yönetici asistanına bile ihtiyacı olabilir (Diaz vd., 2020, s. 104). Ayrıca öğretmen bu sanal teknolojiye geleneksel mesaj üretici rolünden farklı olarak ortam yöneticisi olmak zorundadır (Akpınar ve Akyıldız, 2022, s. 882). Meta eğitim ortamının sağladığı avantajlardan olan problem odaklı ve analitik öğrenme tekniğini uygulamak isteyen eğitmen, öğrencilerin tartışmasını yönlendiren bir rehber görevi görmelidir (Altındal, 2022, s. 437). Üç boyutlu sanal ortamlarda öğrenmede, rehberli öğrenmenin birden fazla çeşidi bulunmaktadır. Genel olarak yapılan araştırmalar rehberli öğrenmenin öğrencilerin akademik başarısını olumlu yönde etkilediği yönündedir (Topu, 2015, ss. 146-147; Atıcı, 2007, s. 51). Öğrencilerin dikkatinin dağılması durumunda motivasyonu sağlamak, öğrenciyi öğrenme hedefine döndürmek, öğrenci-öğrenci/öğretmen iletişimini sürdürmek yine öğretmenin rehberlik görevinin içinde sayılabilir. Ancak buradaki kritik sorun öğrencinin öğrendiğine dair geri dönütün nasıl alınacağıdır. Meta alemin bu açıdan kısıtlı olması, öğretmenin yanlış öğrenmeleri tespit etmesinde aşılması gereken bir başka zorluk olacaktır.

Sınıf yönetimi açısından öğretmeni tehdit edecek diğer husus sanal dünyaların anonim ve yüksek derecede serbestlik ortamı içermeleri, hukuk ilkelelerinin işlerliğinin olmaması ve kullanıcılara kendilerini olduklarından farklı gösterme olanakları sunmasıdır. Bu durumda öğretmenin, eğitim ortamına katılan öğrencilerin tüm davranışlarını önceden kestirmesi mümkün değildir. Katılımcıların da ortama ekleme yapma yetkilerinin bulunması uygunsuz içeriklerle karşılaşma riskini doğurmakta, öğrenciler arasında sataşma, tartışma gibi istenmeyen olayların olma ihtimalini güçlendirmektedir. Hali hazırda yüz yüze sınıf ortamında görülebilen akran zorbalığı, çevrimiçi ortamda sanal zorbalık olarak tezahür etmektedir. Bu ise öğretmenin suç önleyici tedbirleri

teknik imkanlardan yararlanarak almasını gerekli kılmakta; yanı sıra ahlak eğitimsi, değer aktarıcısı rolünü sanal ortamda da sürdürmesi anlamına gelmektedir (Kye vd., 2021, s. 10). Sanal ortamda öğretmen bir kolaylaştırıcı, rehber ve özel öğretmen, ortam tasarımcı (Diaz vd., 2020, s. 104) olma rolü ile birlikte “değişen dünya becerileri” olarak adlandırılan iş birliği, yenilikçi üretim, eleştirel düşünme yeteneklerine sahip olarak akademik konuların ötesinde bir bakış açısıyla başarıyı değerlendirmek durumunda kalacaktır (Hirsh-Pasek, 2022, s. 12). Metaverse âleminin, eğitim ortamı açısından sunduğu imkânlar bir tarafa anonim, kimliksiz, kontrolsüz, provakatif, aşırı özgür, hukuksuz bir ortam (Göker, 2017) olduğu göz önüne alındığında bu mecraya taşınan bir eğitimde öğretmenin işinin hiç de kolay olmayacağı açıktır. Ancak öğretmenin teknolojik imkânları kullanarak dönüşüm sağlayabilmesi ve daha güçlü eğitimci olması da imkân dâhilindedir (Alkan ve Bolat, 2022, s. 283). Bu ise mesleğinin gerektirdiği diğer tüm yetkinlikleri (alan bilgisi, pedagojik yaklaşım, genel kültür vb) ve ahlaki anlamda model olma sorumluluğunu, ileri düzey teknoloji becerileri birleştirebilen öğretmenler için söz konusu olabilecektir.

Eğitimi üç boyutlu sanal aleme taşımak, öğrenci, öğrenme ortamı, öğrenmenin niteliği açısından fırsatlar içerebilir. Ancak öğretmenlik mesleğinin toplum için vazgeçilmez bir rolü olan karakter eğitimi, yüz yüze olmayı gerekli kıldığından tümüyle sanal bir öğretmenlik anlayışını düşünmek mümkün gözükmemektedir.

Sonuç

Eğitim-teknoloji ilişkisi ekseninde öğretmenlik mesleğinden beklenen yetkinlikler her çağa göre farklılıklar göstermiştir. Eğitim anlayışlarındaki değişim ve teknolojik gelişmeler, öğretmenlerin beceri ve rollerinin yeniden tanımlanması sonucunu doğurmuştur. Özellikle Covid 19 sürecinin yüz yüze eğitimi kesintiye uğratması, eğitimin dijital mecralara taşınması sürecini akabinde de bu ortamların sınırlılıklarını aşma konusundaki çabaları gündeme getirmiştir. Eğitimin sanal dünyalara kaydırılması düşüncesinde “Z Nesli” ya da “dijital yerli” olarak adlandırılan, teknolojinin içine doğan kuşağın beklentilerinin de etkili olduğu söylenebilir. Teknolojide yaşanan hızlı ilerlemeler gelinen nokta itibarıyla gerçeğin, sanal dünyaya gerçekçi bir formda taşınma-

sını mümkün kılmış gözükmetedir. Bunun bir adım ötesi olarak düşünülebi-
lecek metaverse âlemi, bilgiye ulaşma ve entelektüel çabayı artırma konusun-
da tahminin ötesinde fırsatlar sunabilir ve bu bağlamda öğretmen "meta-
teacher" olarak ilgili dünyada yerini alabilir. Bu durum öğretmenlik mesleği-
nin form değiştirerek var olmaya devam edeceği şeklinde yorumlanabilir.
Ancak bu tarz bir sanal âlemde öğretmen olmak neredeyse bir eğitim ortamı-
nın tüm bileşenlerini dijital mecralarda inşa etmeyi, eğitimi olumsuz etkiley-
ebilecek pek çok yeni faktörü, teknoloji ve sosyal iletişim becerisi ile izole et-
meyi gerekli kılacaktır. Temel olarak öğretmenlik mesleğinin geleceğini öğ-
retmenlerin bu tarz bir teknolojiye adapte olup olamayacakları belirleyecektir.

Şu bir gerçektir ki aslında öğretmenlerden beklenen yetkinlikler çağlara
göre değişse de öğretmenin model olma ve değer aktarıcısı rolü değişmemiştir
ve sanal âlemde de değişmeyecektir. Öte yandan sanal-gerçek arasında kimlik
bölünmesi yaşamadan gerçek hayat lehine merhamete daha fazla örneklik
eden, jest -mimikleriyle göz temasıyla değer inşası ve aktarımı sağlayan, ken-
disinden insan olmayı öğrenebileceğimiz öğretmenlerin varlığının daha da
önemli hale geleceği muhakkaktır.

Kaynakça

- Akçayır, M., & Akçayır, G. (2017). Advantages and Challenges Associated
with Augmented Reality for Education: A Systematic Review of the Lite-
rature. *Educational Research Review*, (20), 1-11. |
<https://doi.org/10.1016/j.edurev.2016.11.002>
- Akpınar, B. ve Akyıldız, T., Y. (2022). Yeni Eğitim Ekosistemi Olarak Metaver-
sal Öğretim. *Journal of History School*, 15(56), 873-895.
<http://dx.doi.org/10.29228/Joh.56881>
- Akpınar, B. ve Aydın, K. (2007). Eğitimde Değişim ve Öğretmenlerin Değişim
Algıları. *Eğitim ve Bilim*, 32(144), 71-80.
- Alkan, S. & Bolat, Y. (2022). Eğitimde Metaverse: Bilgilendirici Bir Literatür
Taraması. *The Journal of International Education Science*, 9(32), 267-295.
- Alrayes, A., ve Sutcliffe, A. (2011). Students' attitudes in a virtual environment
(SecondLife). *Journal For Virtual Worlds Research*, 4(1). 1-17.
<https://doi.org/10.4101/jvwr.v4i1.2107>.

- Altundal, I. (2022). Metaverse Dünyasının Eğitim Modeli Olarak Kullanımı ve Muhasebe Eğitimine Yansımaları. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Dergisi*, 25, ÖS, 433-443.
- Andrews, C., Southworth, M., Silva, J., & Silva, J. (2019). Extended Reality in Medical Practice. *Current Treatment Options in Cardiovascular Medicine*, 21(18), 1-12. <https://doi.org/10.1007/s11936-019-0722-7>
- Anıl, F. ve Alankuş, Z. (2022). Metaverse Evreninde Pazarlama: 7P Pazarlama Karması Üzerinden Bir Değerlendirme. *Uluslararası Halkla İlişkiler ve Rek- lam Çalışmaları Dergisi*, 5(1), 134-168.
- Arslan, S., Bütün, M., Gökçek, T., Güneş, G., Çakıroğlu, O., Baran, B. Ve Coş- tu, S. (2017). Yaşamdaki matematiğe yönelik 3b sanal öğrenme ortamının (MATHLIFE) uygulanması: Deneyimler ve zorluklar. *Turkish Journal of Computer and Mathematics Education*, 8(3), 459-480.
- Ata, Rıdvan (2022). Metaverse ve Eğitim: Artırılmış Gerçeklik Uygulamaları. İçinde Nurten Özçelik (Ed.), *Eğitim Bilimleri Alanında Uluslararası Araştı- rmalar X* (s. 29-38). Eğitim Yayınevi.
- Atıcı, B. (2007). Sosyal Bilgi İnşasına Dayalı Sanal Öğrenme Çevrelerinin Öğ- renci Başarısı ve Tutumlarına Etkisi. *Eğitim ve Bilim*, 32 (143), 41-54.
- Aydın, L. (2021). Dijital çağ ve Robotik Teknoloji, içinde M.Tekin ve M. Öz- demir (Ed.), *Transhümanizm & Posthümanizm*. (ss. 163- 212). Eski Yeni Ya- yınları.
- Bailenson, J. N. (2021). Nonverbal Overload: A Theoretical Argument for the Causes of Zoom Fatigue. *Technology, Mind, and Behavior*, 2(1), 1-6. <https://doi.org/10.1037/tmb0000030>
- Baydaş, O., Karakuş, T., Topu, F. B., Yılmaz, R., Öztürk, M. E. ve Gökteş, Y. (2015). Retention and flow under guided and unguided learning expe- rience in 3D virtual worlds. *Computers in Human Behavior*, 44, 96-102, <https://doi.org/10.1016/j.chb.2014.11.041>
- Choi, H.& Kim, S. (2017). A content service deployment plan for metaverse museum exhibitions-Centering on the combination of beacons and

HMDs. *International Journal of Information Management*, 37(1), 1519-1527.
<https://doi.org/10.1016/j.ijinfomgt.2016.04.017>

Christopoulos, A., Mystakidis, S., Pellas, N., & Laakso, M.-J. (2021). ARLEAN: An Augmented Reality Learning Analytics Ethical Framework. *Computers*, 10(8), 1-16. <https://doi.org/10.3390/computers10080092>.

Çelik, R. (2022). Metaverse Nedir? Kavramsal Değerlendirme ve Genel Bakış, *Balkan ve Yakın Doğu Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(1), 67-74.

Çelikten, M. ve Şanal, M. (2005). Öğretmenlik Mesleği ve Özellikleri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(19), 207-237.

Çetin, H. (2002). Liberalizmin Tarihsel Kökenleri, *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 3(1), 79-96.

Çetinkaya, H. H ve Akçay, M. (2013). Eğitim Ortamlarında Arttırılmış Gerçeklik Uygulamaları. XV. Akademik Bilişim Konferansı Bildirileri. 983-987.

Çeven S. ve Karakulle, İ. (2018). Bilgi Toplumu ve Eğitim, Türkiye’de Eğitime Genel bir Bakış, *Social Sciences Studies Journal*, 4(14), 695-705. <http://doi.org/10.26449/sssj.422>

Çoban, M. ve Göktaş, Y. (2013). Üç Boyutlu Sanal Dünyalarda Öğretim Materyalleri Geliştiren Tasarımcıların Karşılaştıkları Sorunlar. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 9(2), 275-287.

Damar, M. (2021). Metaverse ve Eğitim Teknolojisi. İçinde T.Taylan (Ed.), *Eğitimde Dijitalleşme ve Yeni Teknolojiler* (ss.169-192). Efe Akademi.

Diaz, J. E. M., Saldana, C. A. D., & Avila, C. A. R. (2020). Virtual World as a Resource for Hybrid Education. *International Journal of Emerging Technologies In Learning*, 15(15), 94-109. <https://doi.org/10.3991/ijet.v15i15.13025>.

Doğan, D., Küfrevioğlu, R., Reisoğlu, İ., ve Göktaş, Y. (2011). Sanal Ortamların Eğitim Amaçlı Kullanılabilirliğinin Değerlendirilmesi, *5 th International Computer & Instructional Technologies Symposium*.

- Duan, H., Li, J., Fan, S., Lin, Z., Wu, X., & Cai, W. (2021). Metaverse for social good: A university campus prototype. *29th ACM International Conference on Multimedia*. 153-161.
- Estapa, Anne, & Nadolny, Larysa (2015). The Effect of an Augmented Reality Enhanced Mathematics Lessons on Student Achievement and Motivation. *Journal of STEM Education*, 16(3), 40-48.
- Bayraktar, F. (2008). *İslam Eğitiminde Öğretmen Öğrenci Münasebetleri* (7. Bası) İFAV.
- Freina, L., & Canessa, A. (2015). Immersive vs desktop virtual reality in game based learning In European Conference on Games Based Learning. *Academic Conferences International Limited*. UK, Edit by, Robin Munkvold and Line Kolas, 196-202.
- Genç, S.Z. (2000). Bilgi Toplumunda Öğretmen Eğitimi. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi*, 23(23), 375-386.
- Göçen, A. (2022). Eğitim Bağlamında Metaverse. *Uluslararası Batı Karadeniz Sosyal ve Beşerî Bilimler Dergisi*, 6(1), 98-12. <https://doi.org/10.46452/baksoder.1124844>
- Göker, G. (2017). Dijital Heterotopyalar: “Başka” bir Bağlamda Yeni Medya. *Selçuk İletişim*, 9 (4),164-188.
- Guo, H., & Gao, W. (2022). Metaverse-Powered Experiential Situational English-Teaching Design: An Emotion-Based Analysis Method. *Frontiers in Psychology*, 13, 1-9. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.859159>.
- Gülen, S. Ve Dönmez, I. (2021). Sosyal Bilimlerde Geleceğin Meslekleri, *Uluslararası Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 13-21.
- Gümüş, A. (2019). *Geleceğin Eğitiminde Yeni Öğretmen Becerileri, Analiz Raporu: İLKE İlim Kültür Eğitim Vakfı*.
- Hazneci, Ö. (2019). Güncel Artırılmış Gerçeklik Uygulamalarının Eğitim Alanında Kullanımı Üzerine Bir İnceleme. *On dokuz Mayıs Üniversitesi Uluslararası 100.Yıl Eğitim Sempozyumu*, Samsun. 498-508.

- Hirsh-Pasek, K., Zosh, J., Hadani, H. S., Golinkoff, R. M., Clark, K., Donohue, C., & Wartella, E. (2022). A Whole New world: Education Meets the Metaverse. *Brookings Institution*. 1-14. —<https://www.fenews.co.uk/wp-content/uploads/2022/02/A-whole-new-world-Education-meets-the-Metaverse-Feb-2022.pdf>.
- İpek, A. R. (2020). Artırılmış Gerçeklik, Sanal Gerçeklik ve Karma Gerçeklik Kavramlarında İsimlendirme ve Tanımlandırma Sorunları”, *İdil*, 71, 1061-1072. <https://doi.org/10.7816/idil-09-71-02>.
- Jeon, J., & Jung, S. K. (2021). Exploring the educational applicability of Metaverse-based platforms. *Kore Bilgi Eğitimi Derneği: Konferans Bildirileri*, 361-368. <https://koreascience.kr/article/CFKO202130548299122.pdf>
- Kaleci, D., Tepe, T., ve Tüzün, H. (2017). Üç Boyutlu Sanal Gerçeklik Ortamlarındaki Deneyimlere İlişkin Kullanıcı Görüşleri. *The Journal of Turkish Social Research*, 21(3), 669 – 689.
- Karataş, K. (2020). Öğretmenlik Mesleğine Kuramsal Bir Bakış. *Elektronik Eğitim Bilimleri Dergisi*, 9(17), 39-56.
- Kayabaşı, Y. (2005). Sanal Gerçeklik ve Eğitim Amaçlı Kullanılması, *Turkish Online Journal of Educational Technology*, 4(3), 151-158.
- Kocaman-Karoğlu A., Çetinkaya, Kübra Bal ve Çimşir, E. (2020). Toplum 5.0 Sürecinde Türkiye’de Eğitimde Dijital Dönüşüm. *Üniversite Araştırmaları Dergisi*, 3(3), 147-158.
- Koçak, Ö., Yılmaz, T. K. ve Göktaş, Y. (2018). Bir öğrenme ortamı olarak sanal dünyaların tasarımında karşılaşılan pedagojik zorluklar, *Eğitim Teknolojisi Kuram ve Uygulama*, 8(2), 90-107.
- Kye, B., Han, N., Kim, E., Park, Y., Jo, S., & Huh, S. (2021). Educational applications of metaverse: possibilities and limitations. *Journal of Educational Evaluation for Health Professions*, 18(32), 1-13. <https://doi.org/10.3352/jeehp.2021.18.32>.
- Lee, H., Woo, D., & Yu, S. (2022). Virtual Reality Metaverse System Supplementing Remote Education Methods: Based on Aircraft Maintenance Si-

- mulation. *Applied Sciences*, 12(5), 1-15.
<https://doi.org/10.3390/app12052667>
- Lee, J. Y. (2021). A study on metaverse hype for sustainable growth". *International Journal of Advanced Smart Convergence*, 10(3), 72-80.
<https://doi.org/10.7236/IJASC.2021.10.3.72>
- Lee, L.H., Braud, T., Zhou, P., Wang, L., Xu, D., Lin, Z., Kumar, A., Bermejo, C. & Hui, P. (2021). All One Needs to Know about Metaverse: A Complete Survey on Technological Singularity, Virtual Ecosystem, and Research Agenda, *Journal Of Latex Class Files*, 14(8), 1-66.
<https://doi.org/10.48550/arXiv.2110.05352>
- Lopes, L., & Gonçalves, V. (2021). Evaluation of the Augmented Reality Educational Application for the 2nd cycle of primary school. *16th Iberian Conference on Information Systems and Technologies (CISTI)*, 1-6.
<https://doi.org/10.23919/CISTI52073.2021.9476454>
- Lu, S.-J., & Liu, Y.-C. (2014). Integrating Augmented Reality Technology to Enhance Children's learning in Marine Education. *Environmental Education Research*, 21(4), 525-541.
- McKinsey. (2020). İşimizin Geleceği. [https://www.mckinsey.com/tr/~/_media/McKinsey/Location s/Europe%20and%20Middle%20East/Turkey/Our%20Insights/Future% 20of%20Work%20Turkey/Isimizin-Gelecegi-Turkiye-Rapor-Ozeti-2020.ashx](https://www.mckinsey.com/tr/~/_media/McKinsey/Location%20s/Europe%20and%20Middle%20East/Turkey/Our%20Insights/Future%20of%20Work%20Turkey/Isimizin-Gelecegi-Turkiye-Rapor-Ozeti-2020.ashx). (18.12.2022).
- Milgram, P., Takemura, H. Utsumi, A., Fumio K, (1994). Augmented reality: A class of displays on the reality-virtuality continuum. *Telemanipulator and Telepresence Technologies*, 2351. 282-292.
<https://doi.org/10.1117/12.197321>
- Mystakidis, S. (2022). "Metaverse". *Encyclopedia*, 2(1), 486-497.
<http://dx.doi.org/10.3390/encyclopedia2010031>.
- Numanoğlu, g. (1999). Bilgi Toplumu ve Eğitimde Yeni Kimlikler, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 32(1), 342-343.

- ODTÜ. (2022). ODTÜ Sanal Kampüs. [http://virtualcampus.metu.edu.tr/index-tr.php?p=metu-virtual-campus.\(20.04.2022\)](http://virtualcampus.metu.edu.tr/index-tr.php?p=metu-virtual-campus.(20.04.2022))
- Ogles, J. (2021). World's First Virtual Reality Charter School, Optima Domi, Launching In Naples. <https://floridapolitics.com/archives/480583-worlds-first-virtual-reality-charter-school-optima-domi-launching-innaples/> 15.12.2022.
- Oktay A. (2004). 21.Yüzyılda yeni Eğilimler ve Eğitim, içinde O. Oğuz, A.Oktay, H. Ayhan (Ed). 21. yy da Eğitim ve Türk Eğitim Sistemi (ss.13-30). Dem Yayınları.
- Oktay, A. (1991). Öğretmenlik Mesleği ve Öğretmenin Nitelikleri. *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 3(3), 187-193.
- Özaydın A, Y. & Eryılmaz, S. (2019). Yükseköğretim Kurumlarında Artırılmış Gerçeklik Uygulamalarına Yönelik Yapılmış Araştırmaların İncelenmesi. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 27(5), 2129-2140.
- Özdemir, S. M. (2011). Toplumsal Değişme ve Küreselleşme Bağlamında Eğitim ve Eğitim Programları: Kavramsal bir Çözümleme, *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 12(1), 85-110.
- Pellas, N., Mystakidis, S., & Kazanidis, I. (2021). Immersive Virtual Reality in K-12 and Higher Education: A systematic review of the Last Decade Scientific Literature. *Virtual Reality*, 25(3), 835-861. <https://doi:10.1007/s10055-020-00489-9>
- Pompa, C. (2022). Jobs for the Future. <https://cdn.odi.org/media/documents/9578.pdf>, Erişim 25.11.2022.
- Reis, R., Escudeiro, P., & Escudeiro, N. (2011). Comparing Social Virtual Worlds for Educational Purposes, *Education*, 1(1). 21-26. <https://doi.org/10.1109/ICALT.2010.57>
- Saygılı, S. (2013). Sanayi Toplumundan Bilgi Toplumuna Geçiş Sürecinde Eğitimde Dönüştürücü Bir Entelektüel Olarak Öğretmenler. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6 (ÖS), 270- 281.

- Bayram, S. (1999). Eğitimde Sanal Gerçeklik Uygulamaları. *M.Ü. Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 11, 49-54.
- Sönmez, V. (2019). *Eğitime Giriş (15.bs)*. Anı Yayıncılık.
- Süleymanoğulları, M., Özdemir, A., Bayraktar, G. ve Vural, M. (2022). Meta-verse Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması, *Anatolia Sport Research*, 3(1), 47-58.
- Şanal, M. (2010). Musa Kazım Bey'in (1858-1919) Türk Eğitim Tarihindeki Yeri ve Öğretmenlik Mesleğine İlişkin Görüşleri. *Turkish Studies*, 5(3), 1860-1879.
- Şimşek, İ., Erbay, H. N. ve Kirişçi, M. (2019). Üç boyutlu sanal öğrenme ortamında 5. Sınıf Düzeyinde Kesirlerin Öğretimi: Second life örneği. *Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 20(1), 139-154.
- Tepe, T. (2019). Başa Takılan Görüntüleyiciler için Geliştirilmiş Sanal Gerçeklik Ortamlarının Öğrenme ve Buradalık Algısı Üzerine Etkilerinin İncelenmesi. (Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- ThinktechSTM (2022). Metaverse: Fırsatlar ve Tehditler. <https://thinktech.stm.com.tr/tr/metaverse-firsatlar-ve-tehditler>. (11.11.2022)
- Turgut, T. ve Okur, S. (2022). COVID-19 Pandemi Sürecinde Ortaya Çıkan Yeni Bir Kavram: Zoom Yor yorgunluğu. *İnsan & Toplum*, 12(3): 47-71. <https://doi.org/10.12658/M0661>
- Tutkun Ö.F. ve Aksoyalp, Y. (2010). 21. Yüzyılda Öğretmen Yetiştirme Eğitim Programının Boyutları. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (24), 361- 371.
- Usmani, S.S., Sharath, M.; Mehendale, M. (2022). Future of Mental Health in the Metaverse. *General Psychiatry*, 35, 1-6. <http://doi.org/10.1136/gpsych-2022-100825>.

Uyar, A. ve Çiçek, B. (2021). Farklı branşlardaki öğretmenlerin 21. yüzyıl becerileri. *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, (9), 1-11. <https://doi.org/10.21733/ibad.822410>

Ünsal, S. (2021). Öğretmenlik Mesleğinin Tanımı, Önemi ve Öğretmenlerin Değişen Rollerine Üzerine Nitel Betimsel Bir Araştırma. *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20(42),1481-1504. <http://doi:10.46928/iticusbe.956111>

Wikipedia.com (2022). Bilişim Çağı [https://tr.wikipedia.org/wiki/Bili%C5%9Fim_%C3%87a%C4%9F%C4%B1\(28.10.2022\)](https://tr.wikipedia.org/wiki/Bili%C5%9Fim_%C3%87a%C4%9F%C4%B1(28.10.2022))

Yaşaroğlu, C. (2018). Öğretmenlik Mesleğinin Geleceği Üzerine Bir Öngörü Denemesi, *Akademik Matbuat*, 2(2), 16-29.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, (8.Bs). Seçkin Yayıncılık.

Yıldırım N. ve Şad S. N. (2019). Öğretmenlerin Eğitimde İnsansı Robot Teknolojisini Kabul Düzeyleri, *Akdeniz Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 13(30), 367-397. <https://doi.org/10.29329/mjer.2019.218.21;368>.

Yıldız, A. (2017). İnternet Bağımlılığı İçin Kolaylaştırıcı Bir Faktör Olarak Sanal Dünyada Etik Duyarlılık Azalması. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 9(4), 398-409.

Yılmaz, R. M., Karaman, A., Karataş, T., Göktaş, Y. (2014). İlköğretim Öğrencilerinin 3 Boyutlu Sanal Öğrenme Ortamlarına Yönelik Tutumları: Second Life Örneği, *Ege Eğitim Dergisi*, 15(2), 538-555.

Yoo, G- S & Keung, C. (2021). A Study on the Development of a Game-type language Education service Platform based on metaverse. *Journal of Digital Contents Society*, 22(9), 1377-1386. <http://dx.doi.org/10.9728/dcs.2021.22.9.1377>.

YÖK. (2019). Geleceğin Meslekleri Çalışmaları. https://www.yok.gov.tr/Documents/Yayinlar/Yayinlarimiz/2019/gelecegin_meslekleri_calismalari.pdf. (15.11. 2022).



Hindistan'ın Yapay Zekâ Gelişimi Üzerine Bir İnceleme
An Analysis on India's Artificial Intelligence Development

Merih ANGIN

Dr. Öğretim Üyesi, Koç Üniversitesi
Assistant Professor, Koc University
ISTANBUL/TURKEY
mangin@ku.edu.tr
ORCID: 0000-0003-0739-798X

Orçun DOĞMAZER

Y. Lisans Öğrencisi, Columbia Üniversitesi
Master's Student, Columbia University
NEW YORK/USA
orcun.dogmazer@columbia.edu
ORCID: 0000-0001-9095-9300

DOI: 10.56720/mevzu.1230704

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 6 Ocak/ January 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 17 Şubat / February 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: ANGIN, M., DOĞMAZER, O. (2023). Hindistan'ın Yapay Zekâ Gelişimi Üzerine Bir İnceleme. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 323-349
DOI: 10.56720/mevzu.1230704

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*

Devlet politikaları, teknolojik verimlilik ve ekonomik rekabet gücü, devlet düzeyindeki politikaların teknolojik gelişim için gerekli ortamı hazırlayabilmesi ve refahın ekonomik rekabeti tetikleyebilmesi bağlamında domino taşları gibi birbiriyle ilişkilidir. 21. yüzyıl, teknolojik verimlilik ve gelişmelerde yapay zekânın yaygın uygulamaları ve etkileri ile benzeri görülmemiş bir değişime tanıklık etmiştir. Bu çalışma, özellikle devlet politikaları, teknolojik gelişme ve ekonomik rekabet gücü arasındaki ilişkiye odaklanarak, yaklaşık 1,3 milyar nüfusa sahip olan Hindistan'da yapay zekâ gelişimini bir vaka olarak incelemekte ve Hindistan'ın yapay zekâ alanında yaptığı atılımlar ve politikalar ışığında, diğer ilgili endekslerle de karşılaştırarak Dünya Ekonomik Forumu'nun Küresel Rekabet Endeksi'ndeki yükselişini değerlendirmektedir. Nüfusunun büyüklüğü nedeniyle çeşitli ekonomik ve sosyal sorunlarla mücadele eden Hindistan'da ekonomik ve sosyal alanlarda yapay zekâdan faydalanılmasının pozitif etkileri olabilir; bu da yapay zekâ ile ilgili kalkınma ve kamu politikası çalışmaları açısından önemli bir örnek teşkil etmektedir.

Anahtar Sözcükler: Yapay zekâ, Hindistan, Ekonomik rekabetçilik

Abstract

Government policies, technological efficiency, and economic competitiveness are related to each other like the stones of a domino set in the sense that state-level policies can initiate the environment for technology to prosper, and that prosperity can trigger economic competitiveness. With regards to technological efficiency and development, the 21st century has experienced unprecedented change with the widespread practices and implications of artificial intelligence. This study examines the development of

* Araştırmacıların Katkı Oranı Beyanı

Yazarların çalışmadaki katkı oranları eşittir.

Destek ve Teşekkür Beyanı

Çalışma herhangi bir destek almamıştır. Teşekkür edilecek bir kurum veya kişi bulunmamaktadır.

Çıkar Çatışması Beyanı

Çalışma kapsamında herhangi bir kurum veya kişi ile çıkar çatışması bulunmamaktadır

artificial intelligence in India with a population of approximately 1.3 billion, focusing especially on the relationship between government policies, technological development and economic competitiveness, and evaluates its rise in the World Economic Forum's Global Competitiveness Index along with other related indices in the light of India's breakthroughs and policies in the field of artificial intelligence. India, which is struggling with various economic and social problems due to the size of its population, has potential to benefit from the use of artificial intelligence in economic and social fields. This constitutes an important example for development and public policy studies related to artificial intelligence.

Keywords: Artificial intelligence, India, economic competitiveness

Giriş

Tarihsel olarak bakıldığında “verimlilik” kavramının anlamının zaman içinde değiştiğini ve teknoloji geliştikçe de değişmeye devam edeceğini görmekteyiz. Mümkün olan en yüksek verimlilik düzeyine ulaşma amacı yalnızca bireylerin ve işletmelerin değil, devletlerin de temel amaçlarından biri olarak sayılabilir. Günümüzde bir ülkenin verimliliğinin ekonomi ve teknoloji arasındaki ilişkiye bağlı olduğu kabul gören bir sav olmuştur. Devlet politikaları, teknolojik verimlilik ve ekonomik rekabetçilik domino taşları gibi birbiriyle ilişkilidir; zira devlet düzeyindeki politikalar teknolojinin ilerlemesi için gereken ortamın yaratılmasını, bu da ekonomik rekabetçiliğin tetiklenmesini sağlamaktadır. Devletin farklı alanlarda rekabetçi olabilmesi için devlet politikaları, ekonomi ve teknoloji üçlüsü arasındaki ilişkinin kolektif ve dengeli olması ve bu üç faktörün birbirini desteklemesi gerekmektedir. Bununla birlikte devlet aktörleri, teknoloji odaklı yenilik ortamının doğup büyüyebileceği politikalar üzerinde çalışmalıdır. Devletler teknoloji aktörlerini ve genel olarak teknolojiyi düzenleyip desteklediğinde yenilikçilik de katlanarak büyümeye ve insanların, kurumların ve sistemlerin içinde yayılmaya imkân bulacaktır.

21. yüzyılda yapay zekâ araştırma ve uygulamalarına yatırım yapmadan bir dijital ekonomi oluşturmak çok güç hale gelmiştir. Konu yüksek teknoloji ve yüksek teknolojinin geliştirilmesi olduğunda, geçtiğimiz 10 yıl içinde en fazla tartışılan ve üzerinde en çok durulan terimin yapay zekâ olduğu söyle-

nebilir. Teknolojik verimlilik ve gelişme açısından bakılacak olursa, yapay zekânın geniş ölçekte kullanılmaya başlaması ve etkilerinin görülmesiyle birlikte son yirmi yılda eşi benzeri görülmemiş gelişmeler yaşanmıştır. İnsan gücünün eskisi kadar gerekli ve etkili görülmediği bir teknoloji seviyesine ulaşıldığında, devletlerin de teknolojinin ve ekonomik rekabetçiliğin milyonlarca insanın hayatını altüst etmeden büyümeye devam edeceği bir ortam yaratmaları gerekmektedir.

Bu çalışma, özellikle devlet politikaları, teknolojik gelişme ve ekonomik rekabetçilik arasındaki ilişkiye odaklanarak, yapay zekânın yaklaşık 1,3 milyar nüfuslu Hindistan'daki durumunu incelemektedir. Yapay zekâ geliştirme ve uygulama çalışmalarının öncelikli olarak Batılı ülkeler tarafından yürütüldüğü kanısı hâkim olsa da hem devlet hem de kamu düzeyinde yapay zekâ teknolojilerini geliştirip uygulamaya taşımak için inisiyatif alan rekabetçi aktörlerin bulunduğu Hindistan buna zıt bir örnek teşkil etmektedir. Güney Asya'daki coğrafi konumu, BRICS üyeliği ve dünyanın sayısız ülkesine göç eden ve entegre olan insan sermayesi sayesinde birçok ülkeyle yakın bağları bulunan Hindistan, dünya politikasında özel bir konuma sahiptir. Nüfusunun büyüklüğü nedeniyle çeşitli ekonomik ve sosyal sorunlarla mücadele eden Hindistan'da ekonomik ve sosyal alanlarda yapay zekâdan faydalanılmasının pozitif etkileri olabilir; bu da yapay zekâ ile ilgili kalkınma ve kamu politikası çalışmaları açısından önemli bir örnek teşkil etmektedir.

Bu çalışmanın temel amacı, yapay zekânın ülkelerin ekonomik rekabetçiliği üzerindeki etkilerini Hindistan gibi çarpıcı bir gelişmekte olan ülke örneği üzerinden incelemektir. Çalışmada öncelikle yapay zekâyla ilgili mevcut yazın analiz edilmekte, yapay zekânın ekonomi ve kamu politikalarıyla olan ilişkisi incelenmektedir. Sonraki bölümlerde Dünya Ekonomik Forumu'nun Küresel Rekabet Endeksinden bahsedilmekte, Hindistan'ın bu endekste ki geçmiş ve güncel konumu detaylı şekilde ele alınmaktadır. Yapay zekâ alanında hem dünyada hem de Hindistan'da yakın zamanda kaydedilen gelişmeler paylaşılmakta, bu bağlamda ilgili alanda ülkeleri bekleyen sorunlara değinilmektedir.

21. Yüzyılda Yapay Zekâ

Yapay zekâyla ilgili tartışmalar birden fazla disiplini ve boyutu ilgilenirse de akıllı şekilde hareket eden makineler tanımı genel olarak kabul görmektedir (Naudé ve Dimitri, 2018, s. 1). Diğer bir deyişle bu tanıma göre, yapay zekâ olarak anılan teknolojinin karar alma süreçlerinde insan zekâsını taklit etme ve iyileştirme potansiyeli bulunduğu şeklinde bir yorum yapılabilir. Yapay zekâ eğitilebilir, büyük miktarda veriyle baş edebilir ve sayısız girdiden çıktı üretebilir. Diğer taraftan, yapay zekâ kategorilerinin birbirinden farklı olduğunu da belirtmek gerekir. Literatürde, yapay zekânın yukarıda bahsedilen tanımı ve uygulamaları “zayıf” yapay zekâ olarak anılmaktadır ve yapay zekânın karmaşık veri kümeleriyle ilgilenmekten veya derin öğrenmeyi kullanmaktan başka kullanım alanları da vardır (Naudé ve Dimitri, 2018, s. 1).

Yapay Genel Zekâ (YGZ) veya bazı kaynaklarda anıldığı şekilde “güçlü” yapay zekâ ise insan zekasından ayırt edilemeyen yapay zekâ anlamına gelmektedir (Naudé ve Dimitri, 2018, s. 1). Bu açıdan bakıldığında yapay genel zekâ, insanlığın tüm sorularına ve sorunlarına yanıt verebilecek bir teknoloji düzeyi şeklinde algılanabilir. Yapay genel zekâ, ayrıca, ulusların ekonomik büyümesini en çok hızlandıran teknoloji olarak da yorumlanmaktadır (Naudé ve Dimitri, 2018, s. 1).

Genel olarak bakıldığında henüz geliştirilmemiş olan yapay genel zekâ, devletlerin ve çok uluslu şirketlerin ulaşmayı arzuladığı bir hedef olarak tartışmaların merkezinde bulunmaktadır. Yapay genel zekâ, bir ölçüde, tek bir kazananın olabileceği bir ödül gibi algılanmakta ve bu özelliği nedeniyle devletler, yapay genel zekâyı ilk geliştiren devlet olmak için rekabetçi bir yarış içinde bulunmaktadır (Naudé ve Dimitri, 2018, s. 2). Bahse konu yapay genel zekâ yarışı, bir anlamda geçmişte nükleer enerji için yapılan yarıştan çok da farklı değildir; zira yapay genel zekâyı geliştiren devletlerin başka hiçbir şeyle kıyaslanamayacak bir güç elde edeceğine inanılmaktadır. Bu bağlamda, birçok devlet ve uluslararası şirket, yapay genel zekâyı geliştirmek amacıyla araştırma çalışmalarına ve projelere yatırım yapmaktadır.

Makinelerin hayatımıza girmesi, mal ve hizmet üretiminde de köklü değişikliklere neden olmuştur. Bu açıdan bakılacak olduğunda yapay zekâ, üretim ve iş faktörlerini etkileyecek teknolojik bir devrim olarak yorumlanabilir. Yapay zekânın ekonomik modelleri değiştirerek insan odaklı iktisat modelleri-

rinden makine odaklı iktisat modellerine doğru bir dönüşüme yol açacağına ve rasyonel karar alma sürecine makine gücünü dahil edeceğine inanılmaktadır (Wagner, 2020, s. 114). Buna ek olarak yapay zekânın mikro düzeyde iş bölümü yapabileceği düşünülmekte, yapay zekâ ağlarının bilgi eşitsizliklerini çözecek yeni yöntemler bulması beklenmektedir. Genel olarak bakıldığında, 21. yüzyılın ekonomik modellerindeki değişimler, aynı yüzyılın sosyal ve politik gidişatında da yeni bir değişim dalgası başlatacaktır. İş gücünün çalışma şekli değişecek, piyasadaki iş türleri de değişikliğe uğrayacaktır. Devletlerdeki mesleki yapının 2040 yılı öncesinde değişeceği öne sürülse de bu değişimin sosyal ve politik düzende de değişikliklere yol açıp açmayacağı hala bilinmemektedir (Levy, 2018, s. 414).

Yapay zekânın neden olabileceği en tartışmalı değişimlerden biri, iş piyasasının yok olmasıdır. Yapay zekânın ve yapay zekâ uygulamalarının iş piyasasına girmesiyle birlikte makine ve yazılımlar insanlar tarafından yapılan işlerin yerini alabilecektir. Dijitalleşme süreci, işletmelerin operasyonel süreçlerinde verimi artırırken insan kaynaklı hataları azaltmakta, bir yandan da alt ve orta sınıf iş gücüne olan ihtiyacı azaltmaktadır (Acemoğlu ve Restrepo, 2019, s. 3). İnsanlar tarafından yapılan işlerin otomasyonu ile birlikte, nitelikli iş gücü dahi işini kaybetme sorunuyla karşı karşıyadır. Bu durum, yapay zekâyı benimseme oranını sürdürülebilir şekilde kontrol edecek makamlar açısından da bir politika sorununu beraberinde getirmektedir.

Yapay zekânın normları değiştireceği, ekonomik ve sosyal düzendeki mevcut uygulamaları derinden etkileyeceği yadsınamaz. Dijital dünyaya sorsuz ve planlı bir şekilde geçiş yapılabilmesi için, devlet makamlarının ve hükümetlerin politika sorunlarına cevap vermeye hazır olmaları gerekmektedir.

Makine ve insan arasındaki etkileşim, makinelerin insanlara ait görevleri yerine getirmeleri veya bu görevlerde insanlara yardımcı olmaları gibi fikirler bilgisayarın icat edildiği günlerde dahi bilim insanlarının tartıştığı konular arasında olmuştur. Yapay zekânın devlet işleri ve ekonomiyle olan etkileşimi ise daha yeni ve son yıllarda üzerinde yoğunlukla çalışılmaya başlanmış bir konudur.

Günümüzde ülkeler yapay zekâ geliştirme ve bu teknolojinin avantajlarından faydalananlar arasında öncü olma konusunda bir yarış içindedir. Yapay zekâ yarışında belirleyici olacak faktörler teknolojik beceri, hedefler, bilgi düzeyi ve rekabetçilik düzeyi olarak özetlenebilir (Armstrong vd., 2015, s. 204). Ülkelerin yapay zekâ geliştirme kapasitesi ve yapay zekâ geliştirme isteğinin ardında yatan nedenler yapay zekâ yarışının risklerini belirlemek açısından önem taşımaktadır. Bununla birlikte, alanda söz sahibi olmak isteyen aktörlerin yapay zekâ geliştirme konusunda yaptıkları iş yararlanmak için ortak girişimler kurdukları görülmektedir.

Yapay zekânın geliştirilmesinden fayda sağlayacak olan en önemli alanlardan birisi de ekonomidir. Yapay zekâ alanındaki gelişmeler mevcut ekonomik modellere meydan okumakta ve yeni ekonomik modellerin oluşturulması yönünde kapılar açmaktadır (Acemoğlu ve Restrepo, 2018, s. 1489). Yarattığı sonuçlar sayısız sektörü etkilediği için yapay zekâ ekonomiyi küresel olarak etkileyecektir (Chen vd., 2016, s. 23). Mobil teknolojiler, bilgi teknolojileri ve endüstriyel robotik gibi sektörler, yapay zekâda kaydedilen gelişmelerle paralel gelişmeler kaydedecek sektörler olarak örneklendirilebilir. Yapay zekânın hem erişilebilirliği hem de erişim hızını artırarak bilgiyi genele yayma amacına da hizmet ettiği ve dolayısıyla birçok sektördeki verimi artırdığı da öne sürülmektedir (Chen vd., 2016, s. 23).

Literatürde yapay zekânın ekonomik etkileri şimdiye kadar daha çok bu teknolojilerin geliştirilmesinde söz sahibi olan ve Dünya Bilişim ve İletişim Teknolojileri Gelişmişliği Endeksi'nde (ITU, 2017, s. 1-170) ilk sıralarda yer alan ülkeler açısından değerlendirilmiştir. Oxford Insights'ın, 2017 yılından beri yayınladığı Hükümet Yapay Zekâ Hazırlığı Endeksi'nde 2021 yılında (Nettel vd., 2022, s. 61) ilk 15 sırada yer alan ülkeler Tablo 1'de gösterilmektedir.

Agrawal vd. tarafından yapılan araştırmaya göre (2021, s. 4) Çin, Birleşik Krallık ve Almanya yapay zekânın döngüsel ekonomiye katkıları alanında yapılan araştırmalarda ilk sıraları almaktadır. Furman ve Seamans (2019, s. 161-191), özellikle Avrupa ve Kuzey Amerika ülkelerindeki robotik alımları, alandaki küçük ve orta büyüklükteki işletmeler ve patent sayıları ekseninde bir değerlendirme yapmış, yapay zekânın ekonomiye büyük katkıları olduğunu

sonucuna varmışlardır. Graetz ve Michaels'ın yaptığı çalışmada (2018, s. 753-768) Avustralya, Avusturya, Belçika, Danimarka, Yunanistan, Macaristan, İrlanda, Güney Kore, Hollanda ve ABD'de endüstriyel robotların ekonomiye yaptığı katkılara odaklanılmış, robotik kullanımının gayri safi yurt için hasıla artışına yıllık ortalama %0,4 katkı sağladığı hesaplanmıştır. Avrupa Komisyonu Robotik ve İstihdam Raporu'nda (European Commission, 2016) 3000 tane şirketle yapılan araştırmada endüstriyel robotların verimlilikte oldukça yüksek artış sağladıkları ortaya konmuştur.

Tablo 1 *Hükümet yapay zekâ hazırlığı endeksinde ilk 15 ülke*

Pozisyon	Ülke	Genel Skor
1	ABD	88.16
2	Singapur	82.46
3	Birleşik Krallık	81.25
4	Finlandiya	79.23
5	Hollanda	78.51
6	İsveç	78.16
7	Kanada	77.73
8	Almanya	77.26
9	Danimarka	76.96
10	Güney Kore	76.55
11	Fransa	76.41
12	Japonya	76.18
13	Norveç	76.14
14	Avustralya	75.41
15	Çin	74.42

Kaynak: Oxford Insights, Government AI Readiness Index 2021

Avrupa Birliği ülkelerinde yapay zekâ stratejileri geliştirmek ve bunların ekonomik yansımalarını değerlendirmek için birçok çalışma yapılmıştır. Atıkların etkin otomatik kontrolü (Alonso, 2021, s. 1-20), plastik atıkların dönüştürülmesi (Chidepatil vd., 2020, s. 1-16), biyoenerji üretimi için karar destek sistemlerinin geliştirilmesi (Vlachokostas vd., 2020, s. 1-14), üretim sistemlerinin verimliliğinin artırılması (Fisher vd., 2020, s. 1-14) gibi alanlarda

geliştirilen yapay zekâ tabanlı sistemlerin özellikle döngüsel ekonomiye önemli katkıları olduğu gösterilmiştir. Benzer şekilde Hükümet Yapay Zekâ Hazırlığı Endeksi'nde üst sıralarda yer alan Çin, Singapur, Avustralya gibi Asya-Pasifik ülkelerinde yapay zekâ tabanlı sistemler ekonomiye önemli katkılarda bulunmaktadır (Nettel vd., 2022, s. 1-76).

Hindistan sosyo-ekonomik dinamikleri açısından yukarıda bahsedilen ülkelerden önemli farklılıklar taşımaktadır. Bahsi geçen endekste 50. sırada yer alan Hindistan, gelişmekte olan yoğun nüfuslu bir ülke olmanın getirdiği sorunların da etkisiyle yapay zekâ yarışında başı çeken ülkelere kıyasla daha geride gibi görünse de hükümetin yakın zamanda geliştirdiği yapay zekâ stratejileriyle önemli bir atılım yapmış, kendi bölgesindeki ülkeler arasında ilk sıraya yerleşmiştir (Nettel vd., 2022, s. 49). Gelişmekte olan bir ekonomi olarak Hindistan özellikle kamusal üretim sektörü gibi alanlarda veri kalitesi, mahremiyet ve nitelikli iş gücü eksikliği gibi nedenlerle yapay zekâ entegrasyonu konusunda bazı bariyerlerle karşı karşıyadır (Sharma, 2021, s. 1). Buna rağmen akıllı tarım (Mokaya, 2019, s. 1-4), bankacılık ve finans (Sarkar, 2017), akıllı şehirlerdeki ulaşım sistemleri (Agarwal vd., 2015, s. 1-11), eğitim gibi alanlarda yapay zekâ uygulamaları geliştirilmiştir ve yayınlanan ulusal yapay zekâ stratejisini birçok farklı sektöre entegrasyonu hedeflemektedir (Marda, 2018, s. 1-19).

Küresel Rekabet Endeksi

Büyüme, bir devletin kalkınması açısından bakıldığında çetrefilli bir konudur; zira sayısız şekilde yorumlanabilir ve sayılamayacak kadar fazla etkisi bulunabilir. Örneğin, ekonomik kalkınmada dayanıklılık ve verim, tartışmalı da olsa, sıklıkla büyümeyle ilişkilendirilmiştir. Küresel bir rekabet raporunun hazırlanması da bu yüzden önemlidir; çünkü bu rapor, ekonomik büyüme ve rekabet edebilirliği arttırmak için politika yapıcılar, işletmeler ve halk arasında kurulması gereken iş birliğinin ve vizyonun önemini göstermektedir. Dünya Ekonomik Forumu, ekonomik büyüme ve rekabetçilik ile ilgili küresel bir düşünce yapısı oluşturmak amacıyla, 1979 yılından beri Küresel Rekabet Raporu'nu hazırlamaktadır (Schwab ve Zahidi, 2020, s. 4).

Küresel Rekabet Endeksi (bu makalede "KRE" olarak anılmaktadır), ulusların kendi vatandaşları için ne kadar refah sağlayabildiğini gösteren, birçok

bileşenden oluşan, Küresel Rekabet Raporu'nun da atıfta bulunduğu ana göstergedir. Dünya Ekonomik Forumu tarafından da tanımlandığı şekilde KRE, bir ulusun ekonomik büyümesini etkileyen bir dizi ekonomik, politik ve sosyal göstergeye dayanmaktadır (Petrarca ve Terzi, 2017, s. 2). Yapılan analizlerin neticesinde, ülkelerin dünyanın geri kalanına kıyasla ekonomik rekabet kabiliyetleri endeks içinde puanlanır.

KRE; kurumlar, altyapı, makroekonomik çevre, sağlık ve temel öğretim, yüksek öğretim, emtia piyasasının verimliliği, işgücü piyasasının verimliliği, para piyasasının gelişimi, teknolojik hazırlık, piyasa büyüklüğü, iş dünyasının gelişmişliği ve yenilikçilik olmak üzere 12 sütun üzerine oturmaktadır (Schwab, 2019, s. 7). Bir devletin ekonomik açıdan rekabet edebilirlik düzeyini değerlendirebilmek amacıyla KRE, analiz noktalarını dört ana gruba ayrılmaktadır. Endeksin üzerine kurulu olduğu bu 12 sütuna ait dört grup; rekabetçilik sağlayan ortam, insan sermayesi, piyasalar ve yenilikçilik ekosistemi'dir (Schwab, 2019, s. 7). Bu sütunların her birine, 1 en düşük ve 7 en yüksek puan olmak üzere 1 ile 7 arasında puan verilir.

Endeksin insan sermayesi kategorisi, bireylerin rekabet gücüyle ilgilidir. Diğer bir deyişle, bir devletin refahını, kendi vatandaşlarına sunduğu gelişim fırsatları üzerinden değerlendirir. Bu bağlamda eğitim tesisleri, iş piyasasındaki dinamikler ve sağlık gibi konular göz önünde bulundurulur, devletin insan sermayesinin geliştirilmesi bakımından kendi vatandaşlarına sunduğu imkanların niteliği değerlendirilir. KRE'nin son ancak bir o kadar da önemli olan piyasa boyutu, bankaların sermaye/varlık oranlarından ticaret yönetmeliklerine kadar birçok farklı alanda gözlemler yaparak bir devletin uluslararası finans piyasalarındaki pozisyonunu değerlendirir. Son olarak, endeksin yenilikçilik ekosistemi, devletin girişimci iş kültürünü ne kadar desteklediğine odaklanıp, ilgili devletin ekonomisinin yenilikçilik konusunda esnekliğini analiz eder.

KRE'nin dört ana grubunun birbirine bağlı olduğu ve gruplardan biri güçlendiğinde diğerlerinin de hedeflerine daha rahat ulaşacağı öne sürülebilir. Buna ek olarak, karşılaştırmalı KRE analizinde Dünya Ekonomik Forumu'ndan ümit vaat eden bir puan alınmasının bir tür güven göstergesi olduğu ve devletlere uluslararası yatırım imkanları getirebileceği de iddia edilebilir.

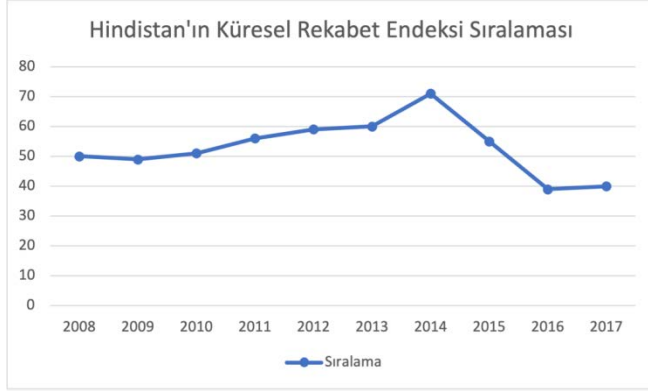
Ancak COVID-19 pandemisi yalnızca milyonlarca insanın hayatını zora sokmakla kalmamış, aynı zamanda ekonomik kalkınma yazınındaki ekonomik büyüme ve rekabet algısını da değiştirmiştir.

COVID-19'un dünyada yayılması birçok işletmeyi olumsuz etkilemiş, büyüme arzusu yerini hayatta kalma ve iyileşme mücadelesine bırakmıştır ve insanların yaşantılarıyla ilgili alışkanlıklarında ve işletmelerin operasyonlarında da değişikliğe neden olmuştur. Bunun neticesinde dünya, endeksin baz aldığı tüm alanlarda büyük karmaşalarla karşı karşıya kalmıştır. Diğer bir deyişle dünya ekonomileri ve yıllık planları, rekabet endeksinde üst sıralarda yer alma arzusundan vazgeçerek pandeminin yıkıcı etkilerine karşı hayatta kalmaya odaklanmıştır.

Dünya Ekonomik Forumu'nun 2020 raporunda da görüldüğü üzere, artık devletler ve işletmeler yalnızca ekonomik rekabet açısından büyümeyi hedeflememekte, aynı zamanda ekonomik faaliyetlerini iyileştirip COVID sonrası oluşan yeni dünya düzenine uygun hale getirmenin yollarını da aramaktadır (Schwab ve Zahidi, 2020, s. 4).

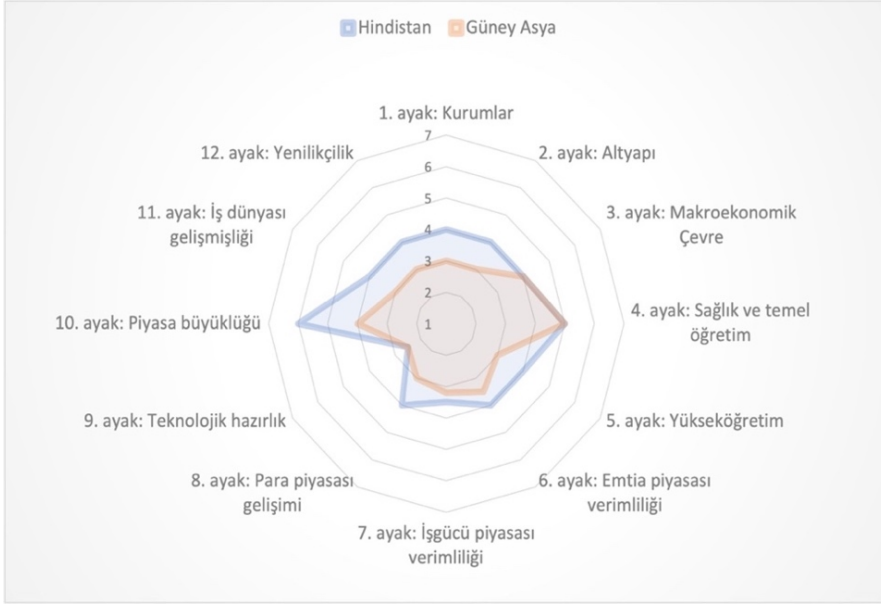
Hindistan'ın Küresel Rekabet Endeksindeki Yeri

Hindistan tarih boyunca bol ve ucuz iş gücüyle ilişkilendirilmiş olsa da son yıllarda bu trend değişmeye başlamış ve Hindistan teknoloji konusunda atılım yapan ülkelerden biri konumuna gelmiştir. Hindistan hükümetinin duyurusunu yaptığı yapay zekâ ve akıllı şehir imar proje ve planları bulunmakta olup, Hindistan'ın halihazırda devam eden teknolojik dönüşümü de ülkeye ekonomik büyüme basamaklarını tırmanma fırsatı sunmaktadır. Şekil 1'de Hindistan'ın 2008-2017 yılları arasındaki KRE sıralamaları gösterilmektedir. Sıralamada 2014 sonrası hızlı bir yükseliş gösteren Hindistan'ın, Şekil 2'deki 2017-2018 yılına ait değerlerine bakıldığında endekste yer alan 137 devlet arasında 40. sırada olduğu görülmektedir (Kaka vd., 2019). Şekil 2'de, Hindistan'ın KRE'de yer alan 12 sütunda ulaştığı konum, Güney Asya bölgesinin her bir sütunda aldığı ortalama puanla karşılaştırılmıştır.



Şekil 1. Hindistan'ın 2008-2017 KRE Sıralaması

Kaynak: Dünya Ekonomik Forumu Küresel Rekabet Endeksi Raporları 2008-2017

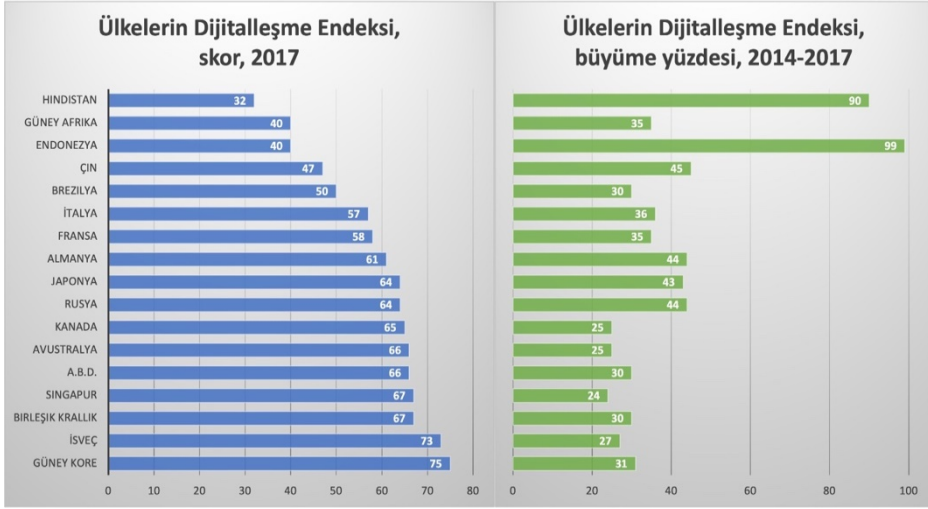


Şekil 2. Küresel rekabet endeksinde Hindistan-Güney Asya kıyaslaması

Kaynak: Dünya Ekonomik Forumu Küresel Rekabet Endeksi 2017-2018, Ülke Profilleri

Şekil 2’de de görüldüğü üzere piyasa büyüklüğü Hindistan’ın önemli bir avantajı olup, ülkenin endekste en yüksek puan alan sütunu da yine piyasa büyüklüğüdür. Hindistan neredeyse tüm sütunlarda Güney Asya ortalamasından yüksek puan almış olsa da büyük ölçüde iyileştirilebilecek bazı sütunlar da bulunmaktadır. Aynı çalışmada Hindistan’da iş yapmanın en problemlili yönleri de incelenmiş olup, elde edilen sonuçlar Hindistan’daki makamlar için iyileştirme yapılmasında fayda olan alanları görmek açısından bir pusula görevi görmektedir. Anketten elde edilen sonuçlara göre Hindistan’da iş yaparken karşılaşılan en büyük beş engel yolsuzluk, finansman erişimi, vergi oranları, altyapı yetersizliği ve yerli iş gücünün iş etiğinin zayıf olmasıdır (World Economic Forum, 2018). Bu engeller ve neden oldukları sonuçlar Hindistan’ın ekonomik kalkınmasının önüne geçtiğinden Hindistan’ın önümüzdeki 10 yıllık dijital dönüşüm sürecinde bu sorunları çözüme kavuşturması önemlidir.

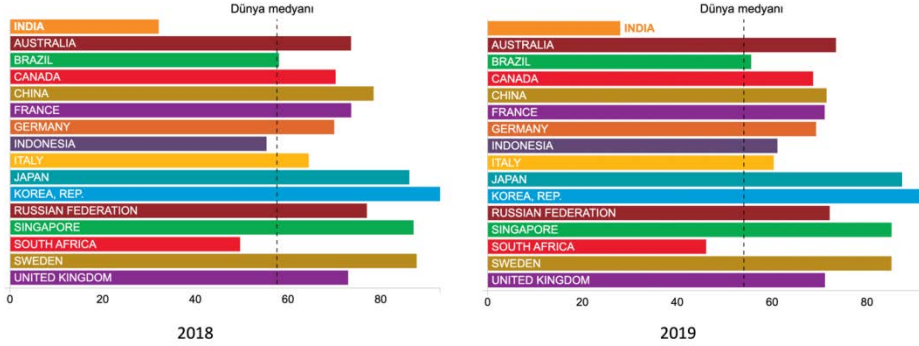
Hindistan’daki dijital dönüşümden bahsederken, bu konunun Hindistan için yeni bir gündem maddesi olmadığına da belirtilmesi gerekmektedir. Dijital ekonomiye geçiş ülkenin her zaman gündeminde olsa da şaşırtıcı olan teknolojik adaptasyon oranı ve nüfusun bunu benimseme oranının istenilen yüksek seviyelere henüz ulaşmamış olmasıdır. Günümüzde Hindistan’da yaşayan yarım milyardan fazla insanın İnternet aboneliği bulunmaktadır (Kaka vd., 2019). Dünya Bankası verilerine göre 2020 yılında Hindistan’da nüfusun %43’ü İnternet kullanıcısıyken, dünya nüfusunun %60’ı, Avrupa Birliği ülkelerinin nüfuslarının %85’i, OECD üyesi ülkelerin nüfuslarının %86’sı ve ABD nüfusunun %91’i İnternet kullanıcısıdır (The World Bank, 2020).



Şekil 3. Ülkelere göre dijitalleşmeyi benimseme endeksi

Kaynak: Dünya Bankası, "TCdata360: Global Competitiveness Index," TCdata360, 2017.

Şekil 3'e göre Hindistan, 17 büyük dijital ekonomiye kıyasla, 2017 yılında dijitalleşmeyi benimseme oranı açısından en düşük puanı almıştır (Kaka vd., 2019). Hindistan dijital adaptasyon endeksinde diğer ülkelerin çok gerisinde kalmış olsa da bu kıyaslama analizinde öne çıkan önemli nokta üç yıllık bir sürede dijitalleşmeyi benimseme konusunda kaydedilen büyüme oranıdır. Şekil 3'ün sağ tarafına bakıldığında, Hindistan'ın dijital adaptasyonunun 2014 ile 2017 yılları arasında %90 oranında büyüdüğü ve büyüme oranı açısından 17 devlet arasında ikinci sırada yer aldığı görülmektedir (Kaka vd., 2019). Geleceğin ekonomik düzeninin dijital ekonomilere dayanacağı hipotezi göz önünde bulundurulduğunda, dijitalleşmeyi benimseme yönünde kaydedilen bu büyüme oranı Hindistan ekonomisinin rekabet edebilirliği açısından ümit vaat eden bir göstergedir. Her ne kadar bu endeksin yayınlanması 2017 sonrası durdurulmuşsa da, Şekil 4'te gösterilen KRE 4.0'ın "Bilgi ve İletişim Teknolojileri Benimseme" sütununun 2018-2019 karşılaştırması Hindistan'ın bu alanda devam eden yükselişine işaret etmektedir.



Şekil 4. Küresel rekabet endeksi 4.0: Sütun 3 (Bilgi ve İletişim Teknolojileri Benimseme) 2018-2019 Karşılaştırması

Kaynak: Dünya Ekonomik Forumu Küresel Rekabet Endeksi

Hindistan'da Yapay Zekânın Durumu

Hindistan, dünyanın en hızlı büyüyen ekonomilerden biri olup, aynı zamanda da en kalabalık ikinci ülkesidir. Bir ülkede nüfusun büyüklüğü ve ekonominin hızla büyümesi büyük faydalar sağlayabilir, ancak bu fırsatlar bazı sorunları da beraberinde getirmektedir. Yapay zekânın etkin bir şekilde kullanılması hem ekonomik büyüme hem de vatandaşların yaşam standartlarının iyileştirilmesi için gerekli devletin desteğinin sağlanması konusunda sürdürülebilir bir yaklaşım olacaktır.

Hindistan, bu amaç doğrultusunda, 2018 yılında, #AIforAll (Herkes için Yapay Zekâ) adı altında ulusal bir yapay zekâ programı ilan etmiştir. Bu girişimle birlikte Hindistan'da yapay zekânın gelişeceği bir ortam kurulması hedeflenmekte olup, teknoloji alanında kaydedilen bu gelişmelerin hem vatandaşları hem de devleti birçok farklı açıdan güçlendirmesi beklenmektedir. #AIforAll girişimi sağlık, tarım, eğitim, akıllı şehirler ve altyapı ile akıllı mobilite ve dönüşüm olmak üzere beş sektöre odaklanmaktadır (NITI Aayog, 2018, s. 7). Bu girişim, ilgili sektörleri kamu açısından daha ekonomik, erişilebilir ve verimli hale getirmeyi amaçlamakta, bu sektörlerdeki yapay zekâ dönüşüm sürecinde ele alınması gereken olası

engelleri de vurgulamaktadır. Girişimin ele aldığı bu engeller genel olarak akıllı veriye erişim, yapay zekâ araştırmaları için yeterli uzmanlık bulunmaması, kaynak maliyetinin yüksek olması, gizlilikle ilgili düzenlemelerin bulunmaması ve bu alanda işbirlikçi bir yaklaşım olmaması gibi konularla ilgilidir (NITI Aayog, 2018, s. 7). Bu engeller, Hindistan'a nasıl ilerlemesi ve girişim kapsamında nelere odaklanması gerektiğini gösteren bir yol haritası sunmaları açısından önemlidir.

Amerika-İrlanda ortaklığında bulunan profesyonel hizmet ve danışmanlık şirketi Accenture tarafından yapılan çalışmaya göre yapay zekâ, Hindistan ekonomisine 2035 yılına kadar fazladan 1 trilyon Amerikan doları kazandırma fırsatı sunmaktadır (Menon vd., 2017, s. 4). Tablo 2, #AIForAll girişiminin hedef sektörlerde yapmayı amaçladığı iyileştirmeleri göstermektedir.

Tablo 2 #AIForAll girişiminin hedef sektörleri

Sektör	Hedeflenen İyileştirmeler
Sağlık	Sağlık tesislerine erişim önündeki ciddi engellerin azaltılması ve kırsal alanlarda yaşayan vatandaşlar için de eşit sağlık standardı yaratılması
Tarım	Kaynakların az olduğunu göz önünde bulundurarak dönemsel gıda talebini karşılamak amacıyla işlevsel bir arz/talep tahmin sistemi oluşturulması
Akıllı Mobilite	Araç paylaşımı ve otonom seyahatlerin başlatılması, trafiğin daha iyi yönetilmesi
Perakende	Envanter ve talep yönetiminde daha da iyileştirme yapılması, kişiselleştirilmiş perakende deneyiminin oluşturulması
İmalat	İnsan varlığının az, güvenlik ve etkinliğin çok olduğu yeni nesil fab-

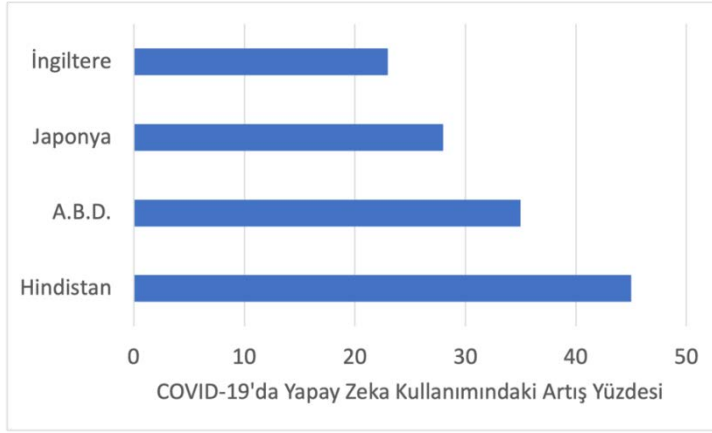
Enerji	rikalar tasarlayıp kurmak amacıyla teknolojinin geliştirilmesi Yapay zekâ destekli sistem modelleme ve tahmin uygulamasını getirerek, temiz enerjinin güvenilirliğinin ve finansal açıdan karşılanabilirliğinin artırılması

Kaynak: #AIFORALL Initiative Target Sectors. National Strategy For Artificial Intelligence #AIFORALL. NITI Aayog, 2018.

#AlforAll girişiminin tüm hedefleri dikkate değer olsa da akıllı şehir boyutuna özellikle değinilmelidir. Hükümet tarafından 2015 yılında başlatılan akıllı şehirler misyonu, COVID-19’la mücadele açısından iyi yönde beklenemedik sonuçlar doğurmuştur. Dünya Ekonomik Forumu ve Deloitte’in ortak raporuna göre, Hindistan’ın akıllı şehir girişimi devletin enfekte vatandaşları izlemelerine, sokağa çıkma yasağının uygulandığı dönemleri doğru miktarda besin tedarikiyle yönetmelerine, ekonomik sorunlar yaşayan vatandaşlara gıda dağıtımlarına ve vatandaşlarla iletişim ağları üzerinden irtibatta kalma-ya devam etmelerine imkân tanımıştır (World Economic Forum, 2020). Bu girişim sayesinde devlet, şehirlerdeki nüfus yoğunluğu ve ekonomik sorunlara karşı aşırı hassasiyet gibi Hindistan’a özgü sorunlar karşısında dahi COVID-19’a hızlı ve etkin bir şekilde müdahale etmeyi başarmıştır.

Akciğer filmleri üzerinde yapay zekâ yardımıyla COVID-19 hastalık tespiti için geliştirilen ve %97 başarı oranı elde edilen Atman AI uygulaması, röntgende otomatik anomali tespiti yapan Qxr uygulaması ve genom analizine dayalı tespit yapan COVIRAP uygulaması Hindistan’da COVID-19 döneminde geliştirilen sağlık karar-destek uygulamalarından sadece birkaçıdır. COVID-19 pandemisi döneminde yapay zekâ teknolojileri Hindistan polisi tarafından da yoğunlukla kullanılmış, maske takmayanların otomatik tespiti, kalabalık alanların drone yardımıyla analizi gibi alanlarda önemli destek sağlamıştır. Hükümet tarafından halkın kullanımına sunulan MyGov Saathi uygulaması, yapay zekâ tabanlı bir sohbet robotu olarak pandemiyle ilgili bilgilendirme sağlama konusunda destek sunmuştur (AI School of India, 2021).

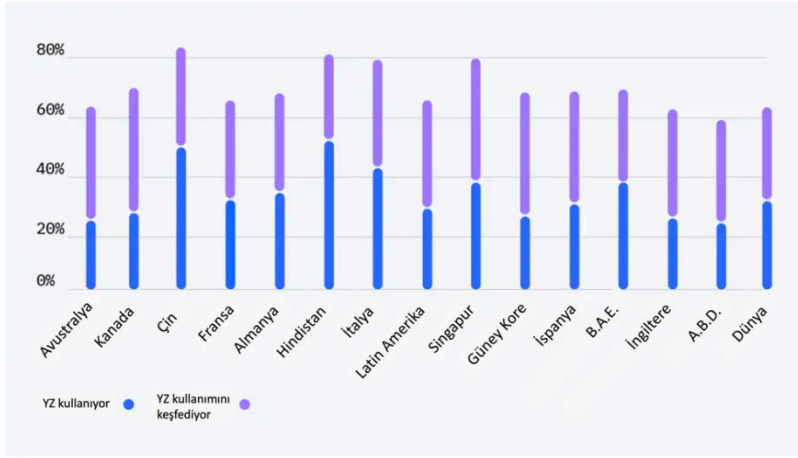
PwC tarafından yapılan bir araştırmaya göre pandemi döneminde Hindistan'da yapay zekâ kullanımında %45'lik bir artış görülmüştür (Ghosh vs., 2020). Şekil 5'te de görüldüğü üzere, bu artış dünyanın yapay zekâda önde gelen ülkelerine kıyasla da en yüksek orandır.



Şekil 5. Pandemi döneminde yapay zekâ kullanımı: İngiltere, Japonya, ABD ve Hindistan karşılaştırması

Kaynak: PricewaterhouseCoopers, 2020.

Benzer şekilde, IBM tarafından yayınlanan Küresel Yapay Zekâ Benimsenme Endeksi'nin 2022 çalışmasında Hindistan'da şirketlerde yapay zekâ kullanımının Çin hariç kıyaslanan diğer bütün ülkelere oranla yüksek olduğu ve bu oranın Çin'deki orana oldukça yakın olduğu Şekil 6'da görülmektedir.



Şekil 6. Küresel Yapay Zekâ Benimseme Endeksi 2022

Kaynak: IBM Global AI Adoption Index 2022

Accenture'in raporuna göre 2016 yılında Hindistan G20 ülkeleri arasında yapay zekâ girişimleri sayısında 3. sırada yer almıştır. Bu sayı 2011'den sonra yıllık %86'lık bir artışla dünya ortalamasının üstünde bir seyir izlemiştir. Sağlık alanında faaliyet gösteren yapay zekâ odaklı şirketler için önemli bir örnek SigTuple firmasıdır. Firmanın veri güdümlü platformu kan tahlili analizi ve patoloji raporu oluşturulmasını tamamen otomatik olarak gerçekleştirebilmektedir. Bengaluru'daki Columbia Asia Hospitals yapay zekâ algoritmalarıyla kalp hastalıklarının tespiti ve tedavi planını yapmaktadır. Accenture desteğiyle geliştirilen Drishti sistemi görme engelli vatandaşların iş yerindeki etkinliğini arttırmada önemli katkı sağlamıştır. Hindistan bankacılık sisteminde yapay zekâ tabanlı sohbet robotları sıklıkla kullanılmaya başlanmıştır. Hindistan'ın büyük otomotiv firmalarından Tata Motors sürüş deneyimini iyileştirmek amacıyla araçlarına gelişmiş makine öğrenme ve Nesnelerin İnterneti teknolojileri entegre etmiştir (Menon vd., 2017).

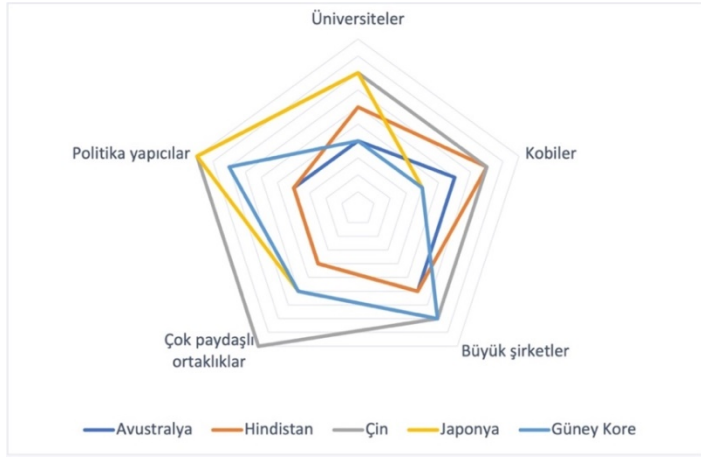
Kilit Sorunlar

Dijital dönüşüm ve yapay zekânın farklı sektörlerde ve günlük hayatta uygulanması tüm devletler için önemli etkilere sahip olacaktır. Dijital bir dünya, devletleri hızlı ekonomik büyümeye güçlendirerek halkın refahını

arttırmayı vadetmektedir. Doğru adımlar atıldığında bu dönüşüm hem büyük şirketler ve endüstriler hem de genç girişimciler ve genel olarak toplum açısından faydalı olma potansiyeline sahiptir. Ancak Hindistan'ın yapay zekâ uygulamalarından fayda elde edebilmesi için belli sorunların çözülmesi gerekmektedir.

Hindistan'ın karşı karşıya olduğu en önemli sorunlardan biri, dijital dönüşüm aşamasında birden fazla paydaşın içinde bulunduğu dengeli bir ekosistem kurulmasıdır. Yapay zekâ ve diğer üst düzey teknolojilerin anlamlı olabilmeleri için aynı anda birden fazla paydaşı etkilemeleri gerekmektedir. Bu nedenle Hindistan'ın #AIforAll girişimini düzenli olarak güncellemesi ve yalnızca hükümete değil işletmelere ve insanlara da faydalı olan planlı eylemleri hayata geçirmeye devam etmesi gerekmektedir.

Üst düzey teknolojinin geliştirilmesi ve paydaşlara uygulanması da bir tür araştırma ve geliştirme sürecidir; ancak Hindistan'ın yapay zekâ ile ilgili araştırma ve geliştirme tesislerini güçlendirmesi oldukça önemli bir sorundur (Kalyanakrishnan vd., 2018, s. 169). Buna ek olarak yapılacak araştırmalarla kaydedilecek gelişmelerin de devlet tarafından etkin düzenlemelerle kabul edilmesi gerekmektedir. Bu düzenlemeler; verilere erişimin sağlanması, veri gizliliğinin güvence altına alınması ve dijital dönüşümün gelişimini daha da desteklemek amacıyla teknoloji alanında hırslı olan diğer uluslarla uluslararası düzeyde iş birliği yapılması gibi konuları kapsamakta, ancak bunlarla sınırlı kalmamaktadır.



Şekil 7. Asya-Pasifik ülkelerinde yapay zekâ geliştirme faktörlerinin karşılaştırması

Kaynak: Accelerating India's Economic Growth with Artificial Intelligence. Accenture, 2017.

Accenture tarafından 2017’de yapılan araştırmaya göre yapay zekânın geliştirilmesi beş önemli faktöre bağlıdır (Menon vd., 2017, s. 5). Bu faktörler; üniversiteler, yeni kurulan şirketler, politika yapıcılar, büyük şirketler ve çok paydaşlı ortaklıklar olarak sıralanabilir. Şekil 7, beş Asya-Pasifik ülkesini yapay zekânın geliştirilmesiyle ilgili faktörlere nasıl odaklandıkları açısından kıyaslamaktadır. Şekil 7’ye göre Hindistan yapay zekâ geliştirme sürecinde bir sorunla daha karşı karşıyadır; diğer bir deyişle yapay zekâ geliştirmeyle ilgili ayakların güçlendirilmesi ve bir ayağın diğerinden faydalanabileceği bir ağ oluşturulması gerekmektedir. Hükümet, Hindistan’daki yapay zekâ geliştirme sütunlarının yalnızca birbirlerinden değil aynı zamanda uluslararası düzeyde diğer devletlerin paydaşlarından da faydalanmasına imkân tanıyan akıllı düzenlemeler yaparsa bu ağ daha da geliştirilebilir.

Sonuç

Dünyayı kamu politikaları ve ekonomik kalkınma açısından yeni bir çağ beklemektedir. Devletler kendi uygulamalarında üst düzey teknolojilerden faydalanmakta, işletmeler ise yapay zekânın beraberinde getirdiği hızlı dönü-

şümden yararlanmaktadır. Bu dönüşüm ortamı, devletlerin ekonomik açıdan daha rekabetçi olmaları bakımından çeşitli fırsatları ve zorlukları da beraberinde getirmektedir. Yapay zekâ, devletlerin ekonomik büyüme verimliliğini artırarak mevcut düzenin etkili bir şekilde değişmesine yönelik önemli fırsatlar sunmaktadır. Yapay zekâ uygulamaları, ekonomik büyümeyi artırmanın yanı sıra küresel diplomasi ve demokrasi uygulamalarını da kuvvetlendirme potansiyeline sahiptir. Devletlerin yapay zekâ araştırmalarında iş birliği yapmaları ve birbirlerini desteklemeleri, uluslar arasında yakın bağların kurulması ve ortak ağların oluşturulması açısından bir temel teşkil edebilecektir. Buna ek olarak, yapay zekâ uygulamaları, yoksulluk ve eşitsizlik gibi dünyanın en eski sorunlarına meydan okuduğu ve çözüm bulabileceği, ayrıca devletlerin refahını artıracabileceği için, uluslar, yapay zekâdan ve yapay zekâ uygulamalarından ekonomik büyüme ve kalkınma dışındaki konularda da önemli kazançlar elde edebilecektir.

Yakın tarih ve dijital dönüşüm trendi göz önünde bulundurulduğunda, mevcut kalkınma modellerinin terk edilmesi halen devam eden bir süreçtir. Dijital dönüşüm konusu bir süredir gündemde olsa da yapay zekâ uygulamaları hem dönüşümü hem de dönüşüm tartışmalarını farklı bir boyuta taşımıştır. Yapay genel zekâyâ erişim fikri, devletleri ve çok uluslu şirketleri, kazananın optimizasyon ve kalkınma alanlarında eşi benzeri olmayan avantajlar sağlayacağı bir yarışa sürüklemiştir. Devletlerin, yapay zekâ uygulamalarından tüm yönleriyle faydalanabilmek amacıyla işletmeleriyle, kuruluşlarıyla ve insanlarıyla iş birliği içinde çalışmaları büyük önem taşımaktadır.

Hindistan'ı, önümüzdeki 10 yıl içinde nüfus büyüklüğü avantajından faydalanabileceği büyük bir fırsat beklemektedir. Hindistan, pazar büyüklüğü açısından güçlü olması nedeniyle, Güney Asya devletleri arasında muazzam bir pazar potansiyeline sahiptir. Ayrıca sosyal, politik ve kentsel ortamlarda yapay zekâ kullanarak, iyi planlanmış bir dijital dönüşüm süreci uygulayabilirse, küresel rekabet endeksinde de oldukça avantajlı bir konuma gelebilecektir. Hindistan'ın muazzam pazarları ve vatandaşları günbegün dijitalleşmeye daha fazla yönelmekte ve çevrimiçi ortamda farklı şekillerde varlık göstermektedir. Bu dinamiğin farkına varan Hint devleti sağlık, tarım, mobilite, perakende, imalat ve enerji sanayilerini dijitalleştirmek amacıyla kendi ulusal yapay zekâ stratejisini geliştirmiştir. Buna ek olarak Hindistan, büyük şehirle-

rinin akıllı şehirlere dönüştürülmesine imkân tanıyan proje ve girişimler başlatmaktadır. Dünya Ekonomik Forumu'na göre Hindistan, 100 şehri teknolojiyle donatma sürecini halihazırda başlatmış olup, ilgili makamlar Hintli vatandaşların akıllı şehir dönüşümünün avantajlarından faydalanabilmeleri için yaklaşık 100 milyon Hintliye ulaşmayı hedeflemektedir (World Economic Forum, 2020, s. 5).

Hindistan, yapay zekâ araştırmaları ve teknolojik gelişmeler için sürdürülebilir ortamlar temin eden devlet politikaları geliştirebilirse, birçok farklı sektörde teknolojik verimi büyük ölçüde artırabilir. Bu devlet politikalarının yalnızca üniversiteler, büyük şirketler, yeni kurulan şirketler ve politika yapıcılar gibi yapay zekânın geliştirilmesiyle ilgilenen aktörleri desteklemekle kalmayıp, aynı zamanda aktörlerin iş birliği yapabilecekleri ve birbirlerini etkileyebilecekleri bir ağ da kurması gerekmektedir. Teknolojik verimin artması, buna ek olarak, Hindistan'ın ekonomik açıdan daha rekabetçi olmasına da imkân tanıyacaktır. Öte yandan, ekonomik rekabet gücünün artması teknoloji ve yapay zekâ araştırma ve geliştirme çalışmalarına daha fazla yatırım yapıldığı bir ortam yaratabilecek; bu bağlamda, artan teknolojik verime yardımcı olacak yeni devlet politikalarına ihtiyaç duyulacaktır.

Dünyanın en kalabalık ikinci ülkesi olan Hindistan, devletle ilgili işlemlerde, işletme ekosisteminde ve sivil toplumda yüksek teknoloji uygulamalarını kullanmaktan büyük faydalar elde edebilecektir. Hindistan'ın ekonomik ve politik açıdan daha rekabetçi bir hale gelebilmesi için yapay zekâ araştırma ve geliştirme çalışmalarına sürekli yatırım yapılarak teknolojik verim artırılmalıdır. Geliştirilen teknolojilerin devletteki tüm paydaşlara ulaştırılabilmesi için devlet eliyle çeşitli düzenlemelerin yapılması gerekir. Sonuçta Hindistan'ın yeni dünya düzeninde ekonomik rekabet gücü kazanabilmesi için teknolojik dönüşümün ulus geneline yayılması gerektiği unutulmamalıdır.

Kaynakça

AI School of India. (2021). How are AI-based solutions being used to combat COVID-19? *INDIAai*, <https://indiaai.gov.in/article/how-are-ai-based-solutions-being-used-to-combat-covid-19>.

- Acemoğlu, D. ve Restrepo, P. (2018). The Race between Man and Machine: Implications of Technology for Growth, Factor Shares, and Employment. *American Economic Review*, 108(6), 1488-1542.
- Acemoğlu, D. ve Restrepo, P. (2019). Automation and New Tasks: How Technology Displaces and Reinstates Labor. *Journal of Economic Perspectives*, 33(2), 3-30.
- Agarwal, P.K., Gurjar, J., Agarwal, A.K. ve Birla, R. (2015). Application of Artificial Intelligence for Development of Intelligent Transport System in Smart Cities. *International Journal of Transportation Engineering and Traffic System*, 1(1), 20-30.
- Agrawal, R., Wankhede, V.A., Kumar, A., Luthra, S., Majumdar, A. ve Kazancoglu, Y. (2021). An Exploratory State-of-the-Art Review of Artificial Intelligence Applications in Circular Economy using Structural Topic Modeling. *Operations Management Research*, 2021.
- Alonso, S.L.N., Forradellas, R.F.R., Morell, O.P. ve Jorge-Vazquez, J. (2021). Digitalization, Circular Economy and Environmental Sustainability: The Application of Artificial Intelligence in the Efficient Self-Management of Waste. *Sustainability*, 13(4), 1-20.
- Armstrong, S., Bostrom, N. ve Shulman, C. (2016). Racing to the Precipice: A Model of Artificial Intelligence Development, *AI & SOCIETY*, 31, 201-206.
- Chen, N., Christensen, L., Gallagher, K., Mate, R. ve Rafert, G. (2016). Global Economic Impacts Associated with Artificial Intelligence, Economic Impact Study. www.analysisgroup.com/uploadedfiles/content/insights/publishing/ag_full_report_economic_impact_of_ai.pdf.
- Chidepatil A., Bindra P., Kulkarni D., Qazi M., Kshirsagar M. ve Sankaran, K. (2020). From Trash to Cash: How Blockchain and Multi-Sensor-Driven Artificial Intelligence Can Transform Circular Economy of Plastic Waste. *Administrative Sciences*, 10(2), 23.

- Dhanabalan, T. ve Sathish, A. (2018). Transforming Indian Industries Through Artificial Intelligence and Robotics in Industry 4.0. *International Journal of Mechanical Engineering and Technology (IJMET)*, 9(10), 835–845.
- Cheng, J. ve Zeng, J. (2022). Shaping AI's Future? China in Global AI Governance, *Journal of Contemporary China*, 2022.
- European Commission. (2016). Analysis of the Impact of Robotic Systems on Employment in the European Union—2012 Data Update. <https://op.europa.eu/en/publication-detail/-/publication/fa9a1167-fcd6-4ed8-9491-ce451fc22e9c>
- Fisher, O.J., Watson, N.J., Escrig, J.E., Witt, R., Porcu, L., Bacon, D. ve Gomes, R.L. (2020). Considerations, Challenges and Opportunities When Developing Data-Driven Models for Process Manufacturing Systems. *Computers and Chemical Engineering*, 140, 106881.
- Furman, J. ve Seamans, R. (2018). AI and the Economy. *NBER Working Paper No. w24689*. <https://ssrn.com/abstract=3194841>
- Graetz, G. ve Michaels, G. (2018). Robots at Work. *The Review of Economics and Statistics*, 100(5), 753–768.
- IBM. (2022). IBM Global AI Adoption Index 2022. <https://www.ibm.com/downloads/cas/GVAGA3JP>.
- ITU. (2017). Measuring The Information Society Report 2017. <https://www.itu.int/en/ITU-D/Statistics/Pages/publications/mis2017.aspx>.
- Kaka, N., Madgavkar, A., Kshirsagar, A., Gupta, R., Manyika, J., Bahl, K. ve Gupta, S. (2019). Digital India: Technology to Transform a Connected Nation. www.mckinsey.com/~media/McKinsey/Business%20Functions/McKinsey%20Digital/Our%20Insights/Digital%20India%20Technology%20to%20transform%20a%20connected%20nation/MGI-Digital-India-Report-April-2019.pdf.
- Kalyanakrishnan, S., and Panicker, R.A., Natarajan, S. ve Rao, S. (2018). Opportunities and Challenges for Artificial Intelligence in India.

AAAI/ACM Conference on AI, Ethics, and Society, 164-170, New Orleans, LA, ABD.

Nettel, P.F., Rogerson, A., Westgarth, T., Iida, K., Mbayo, H. Finotto, A., Rahim, S. ve Petheram, A. (2022). Government AI Readiness Index 2021. <https://www.oxfordinsights.com/government-ai-readiness-index2021>.

Levy, F. (2018). Computers and Populism: Artificial Intelligence, Jobs, and Politics in the Near Term. *Oxford Review of Economic Policy* 34(3), 393-417.

Marda, V. (2018). Artificial Intelligence Policy in India: A Framework for Engaging the Limits of Data-Driven Decision-Making. *Philosophical Transactions of the Royal Society A*, 376, 20180087.

Menon, R. M., Vazirani, M. ve Roy, P. (2017). Rewire for Success: Boosting India' AIQ. *Accenture*,

<https://www.accenture.com/content/dam/accenture/final/a-com-migration/r3-3/pdf/pdf->

[153/accenture-ai-for-economic-growth-india.pdf#zoom=50](https://www.accenture.com/content/dam/accenture/final/a-com-migration/r3-3/pdf/pdf-153/accenture-ai-for-economic-growth-india.pdf#zoom=50).

Mokaya, V. (2019). Future of Precision Agriculture in India using Machine learning and Artificial Intelligence. *International Journal of Computer Sciences and Engineering*, 7(2), 1020-1023.

Naudé, W. ve Dimitri, N. (2020). The Race for an Artificial General Intelligence: Implications for Public Policy, *AI & SOCIETY*, 35, 367-379.

NITI Aayog. (2018). National Strategy For Artificial Intelligence #AIFORALL. niti.gov.in/writereaddata/files/document_publication/NationalStrategy-for-AI-Discussion-Paper.pdf.

Petrarca, F. ve Terzi, S. (2018). The Global Competitiveness Index: An Alternative Measure with Endogenously Derived Weights. *Quality & Quantity*, 52, 2197-2219.

Ghosh, S., Rao, A., Bhushan, R., Mitra, I., Datta, S., Das, R., Ashraf, Z., Sabir, M. H., Yadav, A. ve Palit, I. (2020). "AI: An Opportunity Amidst a Crisis." *PWC*, <https://www.pwc.in/assets/pdfs/data-and-analytics/ai-an-opportunity-amidst-a-crisis.pdf>.

- Sarkar, D. (2017). Robotic Process Automation in Insurance Industry. <https://www.nalashaa.com/robotic-process-automation-insurance-industry/>.
- Schwab, K. (2019). The Global Competitiveness Report, World Economic Forum. www3.weforum.org/docs/WEF_TheGlobalCompetitivenessReport2019.pdf.
- Schwab, K. ve Zahidi, S. (2020). The Global Competitiveness Report: How Countries are Performing on the Road to Recovery, World Economic Forum. www3.weforum.org/docs/WEF_TheGlobalCompetitivenessReport2020.pdf.
- Sharma, M., Luthra, S., Joshi, S., Kumar, A. Implementing Challenges of Artificial intelligence: Evidence from Public Manufacturing Sector of an Emerging Economy, *Government Information Quarterly*, 2021, 101624.
- The World Bank. (2020). Individuals Using The Internet. <https://data.worldbank.org/indicator/IT.NET.USER.ZS>.
- Vlachokostas, C., Achillas, C., Agnantiaris, I., Michailidou, A.V., Pallas, C., Feleki, E. ve Moussiopoulos, N. (2020). Decision Support System to Implement Units of Alternative Biowaste Treatment for Producing Bioenergy and Boosting Local Bioeconomy. *Energies*, 13(9), 2306.
- Wagner, D.N. (2020). Economic Patterns in a World with Artificial Intelligence. *Evolutionary and Institutional Economics Review*, 17(1), 111-131.
- World Economic Forum. (2018). Country/Economy Profiles, Global Competitiveness Index 2017-2018. reports.weforum.org/global-competitiveness-index-2017-2018/countryeconomy-profiles/#economy=IND.
- World Economic Forum. (2020). Technology and Data Governance in Cities, Indian Cities at the Forefront of the Fight Against COVID-19. www3.weforum.org/docs/WEF_Technology_and_Data_Governance_in_Smart_Cities_India_2020.



Göçmenlerde veya Dezavantajlı Gruplarda Sosyal Umut ve Sosyal Umudun Belirleyicileri: Ahıska Türkleri Üzerine Bir Alan Çalışması

Social Hope and Determinants of Social Hope in Immigrants or Disadvantaged Groups: A Field Study on Meskhetian Turks

Şerafettin KELEŞ

Dr. Öğretim Üyesi, Assistant Professor
Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
Erzincan Binali Yıldırım University
skeles2580@gmail.com.
ORCID: 0000-0002-5147-0825

Burcu KAYA

Yüksek Lisans Öğrencisi, Master Student
Erzincan Binali Yıldırım Sosyal Bilimler Enstitüsü
Erzincan Binali Yıldırım University Institute of
Social Sciences
kabacanogluburcu@gmail.com,
ORCID: 0000-0001-6617-6744

DOI: 10.56720/mevzu.1233155

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 12 Ocak / January 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 20 Şubat / February 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: KELEŞ, Ş., KAYA, B. (2023). Göçmenlerde veya Dezavantajlı Gruplarda Sosyal Umut ve Sosyal Umudun Belirleyicileri: Ahıska Türkleri Üzerine Bir Alan Çalışması. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 351-381 DOI: 10.56720/mevzu.1233155

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*

Umut; olumlu beklentileri ifade etmek için kullanılmakta ve bireylerin öz-yeterlilik ve iyimserlik hali olarak ifade edilmektedir. Sosyal umut, bireylerin ait oldukları toplum ve grup içinde iyi ve anlamlı yaşam ve geleceğe dair sosyal hayaller ve kolektif vizyonlara dair beklentileri ve inancı ifade eder. Sosyal altsınıfların ve özellikle göçmen bireylerin geleceğe olan inanç ve umutlarını artırmada sosyal kaynaşma, sosyal sermaye ve ekonomik beklentiler önemli birer faktör durumundadır. Sosyal sermaye ve sosyal kaynaşma, etnik veya sınıfsal eşitsizliklerin azaltılması veya ortadan kaldırılmasında birer manivela görevi görebilmektedir. Çalışma, göçmenler ve diğer dezavantajlı grupların sosyal umutları ile sosyal sermayeleri, sosyal kaynaşmaları ve ekonomik beklentileri arasında ilişkiyi tespit etmeye çalışması nedeniyle nüfusunun %10'u kadar göçmen barındıran Türkiye açısından önemlidir. Çalışma bulguları; "Sosyal Sermaye (SS)" ile "Sosyal Umut (SU)" arasında pozitif yönde ve çok yüksek düzeyde ($\gamma = 0,51$; $t = 6,30$) ilintinin varlığını tespit etmiştir. Yine, "Sosyal Kaynaşma (SK)" ile "Sosyal Umut (SU)" arasında pozitif yönde ve çok yüksek düzeyde ($\gamma = 0,86$; $t = 11,12$) bir ilinti ve "Ekonomik Beklenti (EB)" ve "Sosyal Umut (SU)" arasında pozitif yönde ve çok yüksek düzeyde ($\gamma = 0,84$; $t = 12,04$) bir ilinti saptamıştır. Göçmenler veya dezavantajlı gruplar için sosyal umudun varlığı, toplum içinde daha iyi yaşam ve başarı vizyonlarına ulaşabilme fırsat ve imkânlarının varlığına işaret etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Umut, Sosyal Sermaye, Sosyal Kaynaşma, Yapısal Eşitlik Modeli, Ahıska Türkleri

* Araştırmacıların Katkı Oranı Beyanı

Yazarların çalışmadaki katkı oranları eşittir.

Destek ve Teşekkür Beyanı

Çalışma herhangi bir destek almamıştır. Teşekkür edilecek bir kurum veya kişi bulunmamaktadır.

Çıkar Çatışması Beyanı

Çalışma kapsamında herhangi bir kurum veya kişi ile çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Abstract

Hope; It is used to express positive expectations and is expressed as individuals' self-efficacy and optimism. Social hope refers to individuals' expectations and belief in social dreams and collective visions for the good and meaningful life and future within the society and group to which they belong. Social cohesion, social capital and economic expectations are important factors in increasing the faith and hopes of the social lower classes and especially immigrant individuals for the future. Social capital and social cohesion can act as levers in reducing or eliminating ethnic or class inequalities. The study is important for Turkey, which has immigrants up to 10% of its population, as it tries to determine the relationship between the social hopes of immigrants and other disadvantaged groups and their social capital, social cohesion and economic expectations. Study findings; He found a positive and very high correlation ($\gamma = 0.51$; $t = 6.30$) between "Social Capital (SS)" and "Social Hope (SU)". Again, there is a positive and very high correlation ($\gamma = 0.86$; $t = 11.12$) between "Social Cohesion (SK)" and "Social Hope (SU)", and "Economic Expectation (EB)" and "Social Hope (SU)" in the positive direction and at a very high level ($\gamma = 0.84$; $t = 12.04$). The existence of social hope for immigrants or disadvantaged groups indicates the existence of opportunities and possibilities to achieve visions of better life and success in society.

Keywords: Social Hope, Social Capital, Social Cohesion, Structural Equality Model, Meskhetian Turks

Giriş

Umut, bir amaca ulaşma çabasında farklı iki davranış pratiğini içeren öğrenilmiş bir düşünme modeli, bir dizi inanç ve iyimserlik durumudur. Bu iki düşünme pratiğinden ilkinde birey başarıya odaklanmakta ve belirlediği hedefleri elde etmeye çalışmaktadır. İkincisinde ise hedeflere ulaşmak için farklı yol ve alternatifleri deneme ve etkili olabilme çabası içindedir (Snyder, 2002). Umut, bireyin hedefini takip etme ve başarıya yolunda güçlü bir inanca sahip olmaktır (Snyder, Feldman, Shorey, & Rand, 2002; Margalit & Idan, 2004). Halk dilinde umut, peşinden gidilmesi gereken gerçekleşmesi zor ve meşakkatli; başarılması yüksek haz veren bir durumdur. Türkçede "umut fakirin ekmeğidir" atasözü çok yaygındır (Asım, 1995). Psikoloji literatüründe umut;

olumlu beklentileri ifade etmek için kullanılmakta ve bireylerin öz-yeterlilik ve iyimserlik hali olarak ifade edilmektedir. Umut, beklentiden daha fazla bir şeydir. Umut, arzu edilen bir hedefin bireyler için önem derecesinin yüksekliğinde ve bu amacın gerçekleştirilmesi mümkün olduğunda ortaya çıkmaktadır. İyimserlikte, bir sonucun algılanan olasılığı ile doğrusal olarak yükselirken, sonuç daha kesin hale geldikçe iyimserlikte artmaktadır. Sonuca ulaşmakta yüksek düzeyde kişisel gayret varsa daha düşük olasılık koşullarında bile umut daha hızlı yükselecektir (Bury, Wenzel, & Woodyatt, 2016).

Nietzsche için umut; insanın işkencesini uzatması nedeniyle kötülüklerin en kötüsüdür. Çünkü Pandora tanrıların insanlara armağan ettiği görünüşte adil ve insanı baştan çıkarıcı olan içinde kötülüklerin olduğu “talih kutusunu” getirip açtı. Sonra canlı, kanatlı yaratıklar yani tüm kötülükler uçup gittiler ve o zamandan beri gece gündüz insanlara zarar vermek için dolaşılmaktalar. Henüz tek bir kötülük kutudan çıkmamıştı. Zeus'un iradesiyle Pandora kapağı kapattı ve son kötülük böylece kutu içinde kaldı. Artık insan, evinde sonsuza dek talih kutusuna sahiptir ve içinde sahip olduğu hazine karşısında hayrete düşer; hizmetindedir, canı istediğinde ona uzanır; çünkü Pandora'nın getirdiği kutunun kötülük kutusu olduğunu bilmez ve geride kalan kötülüğü, talihin en büyük parçası olarak görür. Bu kötülük umuttur. Zeus'un istediği, diğer kötülükler tarafından asla bu kadar eziyet görmemesine rağmen, yine de hayatı bir kenara atmayıp, kendine eziyet edilmesine izin vermeye devam etmedi. Bu amaçla insanlara umut verilmiştir. Umut; gerçekte tüm kötülüklerin en kötüsü, çünkü insanların işkencesini uzatmaktadır (Nietzsche, 2021). Her ne kadar Nietzsche umut için olumsuz bir vazife ve eylem yüklese de modern psikolojik araştırmalarda umudun atletizmde, akademisyenlerde, fiziksel ve zihinsel sağlıkta ve psikoterapide faydalı bir durum olduğu ileri sürülmüştür (Snyder, 2002). Yine birçok teorisyen, umudun karamsarlık ve depresyonla mücadelede bir çıkış yolu, bir baş etme mekanizması biçimi veya depresyon tedavisinde bir faktör olarak önemini tartışmışlardır (Lazarus, 1991; Korner, 1970; Breznitz, 1986). Umut; belirsizlik durumlarında bireylere güçlüklerle karşı koymaya yardımcı olduğu veya bireyleri umulan hedeflere doğru motive ettiği yaygın olarak öne sürülmektedir (Nelissen, 1915).

Umut teorisinde belirsizliğin azalmasıyla başarı doğar, büyük umutlara sahip bireyler büyük hedeflere ulaşmada nispeten daha avantajlıdırlar. Umut,

hedefe odaklanma ve geleceğe yönelim gibi amaca yönelik yapıların birçok ortak özelliğini paylaşırken, olumlu bir başarı beklentisi ve başarıya olan bir güven düzeyini de içerir (Miceli & Castelfranchi, 2010). Umutta bir belirsizlik söz konusudur ve bireyin umut etmesine neden olan başarmayı hedeflemesidir. Araştırmalar umudun nispeten belirsiz veya kontrol edilemeyen sonuçlar için ortaya çıktığını göstermektedir (Bruininks & Malle, 2005).

Umut, ekonomi politiğin ve göç rejimlerinin sorularını, göç projelerini besleyen kolektif sosyal tahayyüllerini ve özlemlerini analiz etmede, başka bir deyişle hareketlilik paradoksunun sosyal etkilerini incelemek için verimli bir analitik çerçeve oluşturmaktadır. Umuda geniş anlamda, eşzamanlı potansiyel - geleceğe inanç veya güven - ve belirsizlikle karakterize edilen "henüz olmayanın" bir öngörüsü olarak yaklaşılmaktadır (Bloch, 1986). Umut, hâlihazırda yaşanmakta olan bir gerçekliği ve arzu edilen bir alternatif olasılığının sürdürülmesi olarak algılanabilir (Kleist & Thorsen, 2017).

Umudun doğası, kolektif ve sosyal boyutlarına ve bunların belirli toplumlar ve gruplar içindeki iyi ve anlamlı yaşam ve geleceğe dair sosyal hayaller ve kolektif vizyonlarla nasıl ilişkili olduğuna dikkat çeker. Bu olgu sosyal umut olarak ta isimlendirilir (Hage, 2003). Göç ve hareketlilik, bazı toplumlarda sosyal umudun önemli unsurlarıdır ve göç; ima edebileceği belirsizlik ve riske rağmen sembolik ve maddi düzeylerde potansiyel bir umut çağrıştırır. Sosyal umudun üretilmesi ve nüfusa dağıtılmasında en önemli aktör ulus-devlettir (Hage, 2003). Sosyal umut, toplum içindeki iyi yaşam ve başarı vizyonlarından oluşur. Bu tür vizyonlar, yukarı doğru sosyal hareketlilik, güvenlik veya sosyal tanınma veya Bourdieu'nun ifade ettiği gibi sembolik sermaye ile ilgili olabilir (Bourdieu & Wacquant, 2013).

Sosyal umut kavramı, iyi bir yaşama dair politik vizyonlara ve bu vizyonlara kimlerin dâhil edilip edilmediği sorusuna dikkat çekmektedir. Sosyal umudun gücü, mevcut yapısal kısıtlamalara ve eşitsizliklere rağmen, alt sınıfların yukarı doğru sosyal hareketlilik olasılığına ilişkin bir deneyimi sürdürme yeteneği sağlamaktadır (Hage, 2003). Toplumda bireysel umutlar sosyal umudu üretir, bölüştürür ve konumlandığı sosyokültürel, politik ve ekonomik koşullar arasındaki bağlantıyı oluşturur (Narotzky & Besnier, 2014). Bununla birlikte, dünyanın her yerinde göçmenler kendileri ve aileleri için

sosyal umudu en az iki alanda sorgulanmaktadır. İlki, birçok ülkede var olan savaşlar, uzun süreli krizler ve güvencesiz yaşam koşullarıdır. İkincisi ise küreselleşmenin yarattığı insanların, eşyanın, hayallerin ve fikirlerin mahiyetindeki aynışma ve akışlardır (Cole & Durham, 2008). Bu tür akışlar, alternatif iyi yaşam vizyonları ve bu vizyonların nasıl gerçekleştirileceğine ve bunların nerede gerçekleşmesi gerektiğine dair bilgi kaynakları sağlayarak sosyal umudu genişletebilir ve artırabilir. Bu süreçte devletlerin toplumsal umut yaratmadaki rolü yarattıkları fırsat eşitliği ve demokratik hak ve hürriyetlerin kapsamıyla orantılıdır (Kleist, 2016).

Göç, eşitsizliğin hüküm sürdüğü küresel dünyada ekonomik, sosyal, politik, askeri ve coğrafi koşulların tetiklediği bireylerin zorlaşan yaşam koşullarından algılanan fırsatlara ve iyi yaşam koşullarına doğru hareketliliği ifade etmektedir (Mar, 2005). Sosyal umut, ister büyük ister küçük olsun, belirli gruplar arasındaki iyi ve anlamlı yaşam ve geleceğe ilişkin sosyal hayallere ve kolektif vizyonlara atıfta bulunur. Sosyal umut, devletin toplum içinde iyi yaşam ve olası başarı vizyonlarını nasıl ürettiğine ve dağıttığına odaklanan orantılı bir umut biçimi oluşturur. Bu tür vizyonlar, yukarı doğru sosyal hareketlilik, güvenlik ve refah ile ilgili olabilir. Bu vizyonlar gerçekleştirilemese de, bu geleceğin ulaşılmaz olmadığına dair güven verir veya bu vizyonlara ulaşma fırsatları yaratır.

Sosyal sınıflar arasında ve özellikle göçmen bireylerin geleceğe olan inanç ve umutlarını artırmada sosyal kaynaşma ve sosyal sermaye önemli birer faktör durumundadır. Sosyal sermaye ve sosyal kaynaşma sosyal, etnik ve sınıfsal eşitsizliklerin azaltılması veya ortadan kaldırılmasında birer manivela görevi görebilmektedir (Bourdieu, 1986; Bourdieu & Wacquant, 2013; Fine, 2000). Bazı göçmen aileler yerleştikleri yeni meskenlerinde komşuları veya etnik toplulukları tarafından sağlanan çeşitli sermaye biçimlerinden yararlanıp üst sınıfların ekonomik ve sosyal imkânlarına sahip olabilirken bazıları da dezavantajlı alt sınıflara gerileyebilirler. Bu nedenle, sosyal sermaye inşası yoluyla dengeli topluluklar inşa etme, toplumda özellikle de yoksul mahallelerde veya dezavantajlı gruplarda yaygın olan temel eşitsizliklerden ve sosyal adaletsizliklerden kurtulmada bir kapı açabilmektedir (Hope Cheong, 2006).

Sosyal kaynaşma, toplumu oluşturan tüm grupların “aidiyet, katılım, sosyal kabul, tanınma ve meşruiyet” duygularını pekiştirdiği için birlikte yaşama kültürünü yani “sosyal olarak kaynaşmış toplum” oluşumunu ifade eder (Jenson, 1998). Sosyal kaynaşma eksikliğinde toplumu oluşturan grup, etnik yapılar, göçmeneler veya sınıflar arasında izolasyon, dışlanma, kabul görmeme, reddedilme ve gayrimeşruluk gibi olumsuz durumların yaşanması kaçınılmaz olmaktadır. Sosyal kaynaşma ile sosyal sermaye birleşik ve eşzamanlı oluşur. Böylece bir toplumda sosyal kaynaşma ve sosyal sermayenin yaratılması; sosyal düzen ve sosyal kontrol, bölgesel aidiyet ve kimlik, ortak değerler ve yurttaşlık kültürü, sosyal dayanışma ve servet eşitsizliklerinde azalma, sosyal ağlardan faydalanma ve sosyal dayanışma gibi etkileşimli unsurları var eder ve sosyal umudun varlığını ve gelişmesini sağlar (Beauvais & Jenson, 2002). Görüldüğü gibi sosyal umudun oluşması ve varlığı sosyal kaynaşma ve sosyal sermayenin oluşması ve varlığına bağlıdır.

Göçmen bireylerin veya alt sınıflardaki bireylerin geleceğe dair umutlu olmasında ekonomik beklentilerinin varlığı ve gerçekleşme ihtimali önemli etki etmektedir. Dışlanmanın tam tersi olmasa da, ekonomik ve sosyal içirme (genellikle bireylerin toplumun ekonomik, sosyal ve politik çerçevesine entegre olduğu bir durum olarak karakterize edilir), bütünleşme, yoksullukla mücadelede ve ekonomik refahın artırılmasında önemlidir. Sosyal kabul ve dışlama tartışmalarının çoğu yoksulluk içinde yaşayan bireylere odaklanırken, bu konular ekonomik araçların ötesine geçerek tüm vatandaşları ve ekonomik ve sosyal politikaların etkinliğini etkiler (Oxoby, 2009). Bu nedenle sosyal kaynaşma, bir grubun veya bireylerin bir ekonomik sisteme entegre olmasını sağlarken sosyal sermaye bireylerin içinde bulunduğu topluma ve diğer bireylere güveni tesis etmekte ve böylece bireysel ve sosyal umut kendini var ederek sürdürebilmektedir. Bireyler ekonomik beklentilerini karşıladıkça bu oldukları topluma daha kolay entegre olabilmektedir.

Sosyal sermayenin temel boyutlarından biri olan sosyal ağlar, sosyal kaynaşma sürecinde dezavantajlı grupların, göçmenlerin veya altsınıfların kendi aralarında, toplum içinde veya bir şehir veya mahalle içinde kişiler arasındaki bağları ifade eder (Dekker & Bolt, 2005). Sosyal ağlar niteliksel olarak kolayca değerlendirilmez. Aynı faktörler bazen bir toplulukta sosyal kaynaşmanın tam gerçekleşmesine neden olabilirken, daha az dış dayanışmaya ve

yabancıların dışlanmasına da yol açabilir. Hatta bireysel gelişim ve iş imkânları için daha az fırsata yol açan baskıcı iç sosyal kontrol ve grup üyelerinin seçme özgürlüğü üzerinde güçlü bir sınırlama da yaratabilir (Portes, 2014). Burada belirleyici olan, bireyler arasındaki temasın ve ilişki ağlarının biçimidir. Genellikle bağlayıcı sosyal sermaye ile köprü kuran sosyal sermaye arasında bir ayrım yapılır (Putnam, 2000). Bağlayıcı sosyal sermaye, çok fazla yeni bilgi vermeyen güçlü ilişkileri (güçlü aile ve dostluk bağları) ifade eder. Bağlayıcı sosyal sermayenin dezavantajı, bu bağlantıların ve ağların "dış dünya"ya düşman olabilmesidir. Öte yandan, köprü kuran sosyal sermaye daha geniş toplumsal ilişkilere (akrabalık, etnik köken veya sınıfsal bağı olmayan) diğer bireylerle olan ilişki ve ağları kapsamaktadır ve yeni iş bulma, fırsat ve imkânları yaratan yeni bilgiler veren zayıf bağları ifade eder (Granovetter, 1973). O halde bireylerin sosyal sermayeleri ekonomik imkânlarının artmasına, yeni iş ve olanaklara kavuşmasına ve dolayısıyla hayata olan umutlarının artmasına neden olmaktadır.

Göçmenlerin veya diğer dezavantajlı grupların bulundukları mahalde ilişki kurma biçimleri sosyoekonomik statüsünün tezahürüdür. Yüksek oranda bireysel ağlara sahip ve sosyal katılım gösteren veya bireysel ilişkileri sınırlı ve sosyal gruplara katılım göstermeyen bireylerin potansiyel veya mevcut fırsat ve imkânlardan faydalanma düzeyleri de birbirinden farklı olacaktır. İlk olarak, düşük sosyoekonomik statüye (gelir, iş, eğitim) sahip bireylerin (özellikle göçmen veya altsınıflara mensup) daha az gelişmiş kişilerarası becerileri, daha az sosyal etkileşimleri, kurumlara ve etkinlik faaliyetlerine daha az erişimleri olduğu için formal, resmi veya enformel oluşumlara katılma olasılıkları daha düşüktür (Dekker, 2007). Sosyal sermayenin bir boyutu olan katılım ve sosyal ağlara dâhil olmakta düşüklük; yerel faaliyetlere, politik çalışmalara, organizasyonlarda çalışmaya ve yerel makamlarla iletişime daha az dâhil olmaya yol açar (Vanecko, 1969; Staeheli & Clarke, 2003). Zamanla göçmenlerin veya dezavantajlı grupların sosyoekonomik statülerinin yükselmesiyle birlikte sosyal ve politik katılımlara yüksek oranda dâhil olunmakta ve sosyal ilişki ağları daha yüksek oranda kullanılmaktadır. Böylece topluluğu oluşturan farklı kökenden veya sosyoekonomik yapıdan gelen bireylerin birbirlerine olan güvenleri de artmaktadır (Dekker, 2007).

Bu çalışma göçmenler veya diğer dezavantajlı gruplarda sosyal umudun sosyal kaynaşma, sosyal sermaye ve ekonomik beklentilere erişim olasılığıyla doğru orantılı olduğunu savunmaktadır. Bu savı test etmek için Türkiye'ye Ukrayna üzerinden göç eden halklardan biri de Ahıska Türkleri seçilmiştir. Ahıska Türkleri (Akalsikhe), Gürcistan Devleti'nin toprakları içinde yer alan Tiflis'in 150 km batısında Ardahan, Çıldır ve Posof'a komşu olan topraklarda yaşarlarken bir bölümü siyasi ve askeri nedenlerle Ukrayna'nın Kırım Bölgesi'ndeki şehirlere sürgün edilmiştir (Hasanoğlu, 2016). Rusya Federasyonu'nun 2014 yılında Kırım'ı işgal ve ilhak etmesiyle Rus ve Ukrayna kökenli halklar arasında çatışmalar başlamıştır. Ahıska'dan Kırım'a yerleştirilmiş Ahıska Türkleri yeni bir çatışma ve yıkımla karşı karşıya kalmıştır (Akpınar, 2016). Bir savaşın ortasında kalan Ahıska Türkleri Türkiye'ye göç etmek istemişlerdir. Ahıska Türklerinin Kabulü ve İskânına Dair 3835 Sayılı Kanun gereğince üç binin üzerinde Ahıska Türkü Erzincan'ın Üzümlü ilçesine yerleştirilmiştir. Çalışmanın evrenini Erzincan İli Üzümlü İlçesinde mukim Ahıska Türkleri oluşturmuştur. Üzümlü yerleşkesindeki Ahıska Türkleri arasından tesadüfi örneklem yöntemiyle 269 kişiden oluşan örneklem grubuyla, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Etik Kurulu'nun 25/07/2022 Tarih, 07/05 Protokol No'lu kararıyla alınan etik izinle bir anket çalışması yapılmıştır. Çalışmanın nicel verileri bu çalışmadan elde edilmiştir. Yapısal Eşitlik Modellemesinin kullanıldığı çalışma nitel ve nicel yöntemlerin birlikte kullanıldığı karma bir metot benimsemiştir.

Çalışma, nüfusunun yaklaşık %10'undan fazla göçmen barındıran bir ülke olan Türkiye açısından göçmenler ve diğer dezavantajlı grupların sosyal umut ile sosyal sermaye, sosyal kaynaşma ve ekonomik beklentileri arasında ilişkiyi tespit etmeye çalışması açısından önemlidir.

1. Materyal ve Metot

1.1. Materyal

Çalışmanın nicel materyalini, Erzincan Üzümlü İlçesi'nde mukim Ahıska Türkleriyle yüz yüze gerçekleştirilen anket çalışmasından elde edilen birincil yatay kesit verileri oluşturmaktadır. Sosyal umudun ölçümlendiği çalışmanın anket katılımcıları, 269 Ahıska Türkünden oluşmaktadır. Çalışmada analizler Yapısal Eşitlik Modeli ile yapılmıştır. Paket program olarak LISREL 8.72 ve

SPSS 21 kullanılmıştır. Çalışmanın temel hipotezi: sosyal umut ile sosyal kaynaşma, sosyal sermaye ve ekonomik beklentiler arasında pozitif yönlü ve yüksek bir ilişki mevcuttur.

1.2. Metot

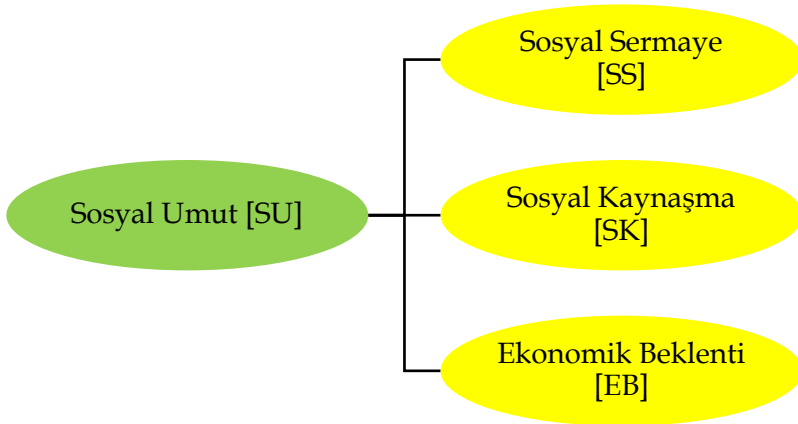
Yapısal Eşitlik Modeli, anket yöntemiyle veya farklı tekniklerle elde edilen gözlenen (ölçülen) değişken ve gizil (ölçülemeyen) değişkenler arasındaki nedensel ve korelasyonel ilişkilerin test edilmesini olanaklı kılan istatistik yöntemidir (Keskin & Keleş, 2018). Yapısal Eşitlik Modeli hipotetik bir modelde yer alan gizil değişkenler arasında bir nedensel yapının olduğunu kabul eder. Gözlemlenen (ölçülen) değişkenler, anket sorularından elde edilen puanları içerebilir veya başka istatistiki yöntemlerle elde edilmiş olabilir. Bireysel gözlemlenen değişkenler, göstergeler, açık ögeler, anket ögeleri, farklı kaynaklarda ögeler, ölçüler veya diğer terimler olarak adlandırılabilir. Gizil değişkenleri ölçmek için kullanılan gözlenen değişkenler toplu olarak bir ölçek, alt ölçek, araç, ölçü ve anket gibi isimlendirilebilir ve gözlenen değişkenler, ham veri (data) şeklinde yer alır (Bowen & Guo, 2011).

Yapısal Eşitlik Modeli analizinin birinci amacı, araştırma hipotezini doğrulamak için değişkenlerin gözlemlenen ortalamalarını, varyanslarını ve kovaryanslarını kullanmaktır. Hipotezler, hipotetik modelde gizil değişkenler arasında ilişkilerin yönü ve etkisini ifade eder ve gözlemlenen değişken sayısından daha küçük bir dizi faktör yükleri, regresyon yolları gibi yapısal parametreyle ortaya konulur. Eşanlı denklem modelleri olarak da bilinen yapısal eşitlik modelleri geleneksel çok değişkenli doğrusal modelden farklı olarak, bir regresyon denklemindeki bağımlı değişkeni, başka bir denklemde bir bağımsız değişken olarak görünebilir. Yapısal Eşitlik Modelindeki değişkenler, doğrudan veya araçlar olarak diğer değişkenler aracılığıyla karşılıklı birbirini etkileyebilir. Yapısal eşitlik modeli denklemlerinde, değişkenler arasındaki nedensel ilişkileri tespit etmek amaçlanmaktadır (Fox, 2002). Yapısal Eşitlik Modelinin varsayımları; 1) gözlenen değişkenlerin çok değişkenli normal dağılıma sahip olduğu, 2) gizil değişkenlerin çok değişkenli normal dağılıma sahip olduğu, 3) gizil değişkenler arasında ve gözlenen ve gizil değişkenler arasında doğrusal ilişkilerin olduğu, 4) aykırı değerlerin var olduğu, 5) hata terimlerinin korelasyonsuz olduğu, 6) çoklu doğrusal bağlantı sorununun

olmadığı ve 7) yeterli örneklem büyüklüğünün olduğu şeklindedir (Keskin & Keleş, 2018).

1.3. Çalışmanın hipotetik modeli ve gizil değişkenleri

Çalışma, göçmenlerin veya dezavantajlı grupların bulundukları toplum içinde sosyal umutlarını ölçmeği amaçlamıştır. Çalışma evrenini Erzincan İli Üzümlü İlçesi'nde mukim Ahıska Türkleri oluşturmaktadır. Hipotetik modelde bağımlı dışsal gizil değişken Sosyal Umut [SU] olarak kabul edilmiş ve Sosyal Umut üzerine etki eden içsel gizil değişkenler; Sosyal Sermaye [SS], Sosyal Kaynaşma [SK] ve Ekonomik Beklentiler [EB] olarak belirlenmiştir. Sosyal Umut hipotetik modeli Şekil 1.1'de yer almaktadır.



Şekil 1.1. Sosyal umut hipotetik modeli

1.3.1. Sosyal Umut [SU]

Sosyal Umut, dezavantajlı gruplar veya muhacirlerin gelecek hakkında iyimser duygular içerisinde olmaları, yaşamlarının daha güzel hale geleceğine inanmalarını ifade eden bir kavramdır (Pine, 2014). Post-endüstriyel, post-Fordist küreselleşme sonrası, "postmodernitenin koşulu" olarak tanımlanan örgütlü hareketler –özellikle emeğin örgütlenmesi- sosyal eşitsizlikleri ortadan kaldırmada umudun artmasına neden olmuştur (Harvey, 1989). Sosyal umut biçimlerini besleyen örgütlenme yolları ve bu örgütsel biçimler aracılığıyla ifade edilen işçi sınıfı ve göçmen halklar kolektif davranış biçimleriyle kendini geliştirme ve daha iyi yaşam şartlarına sahip olma yolunda umut bes-

leyebilir. Karşılıklı yardımlaşma ve dayanışma etiğine dayanan ve kolektif sosyal umudu besleyen örgütlenme biçimleri göçmenler ve dezavantajlı gruplar için önemlidir (Brown, 2013). Sosyal umut; geleceğe karşı kaygının olmadığı ve optimist duyguları ifade eder. Sosyal Umut ölçeği likert yapıdadır ve “Kesinlikle katılmıyorum=1, Katılmıyorum =2, Orta derecede katılıyorum =3, Katılıyorum =4 ve Kesinlikle katılıyorum =5 puan üzerinden puanlandırılmıştır. Ölçekte üç anket sorusu bulunmaktadır. Sorular:

- U1 Burada yaşantımdan memnun olacağımı umut ediyorum
- U2 Burada yaşantım zamanla olumlu yönde değişecektir
- U3 Burada gelecek kaygısı duymayacağım

1.3.2. Sosyal Sermaye [SS]

Sosyal sermaye; bir topluluk içerisinde bireylerin ortak hedeflere ulaşmak için birlikte daha etkili bir şekilde hareket etmelerini sağlayan sosyal yaşamın özellikleri, ağlar, normlar ve güveni ifade etmektedir (Putnam, 1995). Sosyal normlar ve ağlar topluluğun büyük kısmını birbirine bağlarsa ve altta yatan sosyal ayrımları aşmayı başarır, o zaman gelişmiş işbirliğinin daha geniş çıkarlara hizmet etmesi muhtemeldir. Bu tür sosyal normlar ve ağlar, yüz yüze etkileşimi içeren çeşitli sivil katılım ve sivil faaliyet biçimlerine katılım yoluyla yaratılır ve güvene yönelik daha fazla eğilim üretir. Sosyal sermaye, diğer sermaye biçimleri gibi, gelecekteki faydaları içinde barındıran bir stok kaynak olarak ele alınabilir (Krishna, 2000), ancak diğer birçok stok kaynağının aksine, kullanıldıkça eskimez ve azalmaz (Ostrom, 1996).

Sosyal sermaye, sivil katılım ve ilişki ağlarıyla bireylerin tanıma ve tanınma sonucu bir dizi güven göstergesini de ifade etmektedir (Mohan & Mohan, 2002). Bireylerin, kendi çevresinden diğer bireylere, sivil ve resmi kurumlara ve diğer yurttaşlara duydukları güven düzeyinin tespitinin sosyal sermayeyi ölçmenin en iyi yolu olduğuna inanılmaktadır (Halpern, 1999). Sosyal Sermaye ölçeği de likert yapıdadır ve “Kesinlikle katılmıyorum=1, Katılmıyorum =2, Orta derecede katılıyorum =3, Katılıyorum =4 ve Kesinlikle katılıyorum =5 puan olmak üzere puanlandırılmıştır. Ölçekte on bir anket sorusu bulunmaktadır. Sorular:

- S1 Buradaki insanlarla pek çok ortak yönümüz vardır

S2 Üzümlü'nün insanına itimat edilir.

S3 Alışverişlerimi genelde Üzümlü esnafından yaparım.

S4 Üzümlü halkı verdiği sözü yerine getirir.

S5 Üzümlü halkı kimsenin hakkını yemez.

S6 Üzümlü'de antlaşmalar adilce olur.

S7 Üzümlü halkı bana karşı dürüştür.

S8 Üzümlü halkına karşı güçlü bir bağlılık duygusu hissediyorum.

S9 Komşularla olan ilişkim gündelik hayatımın bir parçasıdır

S10 Burada kendimi güvende hissediyorum.

S11 Buradaki arkadaşlarım güvenilir kişilerdir.

1.3.3. Sosyal Kaynaşma [SK]

Sosyal kaynaşma; bir toplum içerisine bireylerin üyelik, bağlılık ve aidiyet ile ilgili tutum ve davranışlarını vurgular. Bireylerin sosyal kaynaşması bir bağlılık gerektirir ve bağlılık; bireyleri bulundukları gruplar içinde tutan güçler olarak tanımlamaktadır (Moreno & Jennings, 1938). Yine sosyal kaynaşma bir topluluk çerisinde veya bir grupta kabul görmek için üyeler üzerinde etkili olan kuvvetlerin toplam alanı olarak ifade edilmektedir. Burada vurgu neden-sonuç mekanizmalardan sonuç değişkenine kaymakta ve bağlılık; üyelerin bir grupta kalmalarına etki eden bileşke kuvvetler veya üyeler için bir grup üyeliğinin çekiciliği olarak tanımlanmaktadır (Festinger, Schachter, & Back, 1950). Sosyal kaynaşmayı ifade eden aidiyet ve bağlılıkta sosyal kimliğin inşasına yönelik iki yaklaşım arasında ayırım yapılmaktadır. Bunlardan ilki olan özdeşleşme yaklaşımında, bağlılığın, göçmen veya altsınıftan bireylerin dâhil olmak istediği gruba ait davranış kalıplarına yol açan bir sosyal grupla özdeşleşmenin sonucu olduğunu ileri sürer. Böylece sosyal kimlik, grubun daha belirgin sosyal kategorileri ile benliğin kategorik olarak tanımlanmasından gelir. Bu kategorilerle ilişkili değerli ve duygusal anlamlar içerir. Özdeşleşme, grup içi benzerlikler ve grup dışı farklılıklara ilişkin algıyı vurgulamaya hizmet eder. Grupla özdeşleşen kişinin grup davranış kalıplarını benimsemesini destekler (Turner, 1990; Uzzell, Pol, & Badenas, 2002). İkinci yaklaşım yerleşimle ilgili

çevresel davranıştır. Grup ve birey için olumlu bir değer olmaya hizmet ediyorsa -sürdürülebilirlikle ilgili olanlar gibi- çevresel davranış yaklaşımında da kaynaşma sağlanabilir (Uzzell, Pol, & Badenas, 2002). Sosyal kaynaşma bireyin kendini sonradan dâhil olduğu topluluk veya gruba ait hissetmesi ile sağlanmaktadır. Sosyal Kaynaşma ölçeği yine likert yapıdadır ve “Kesinlikle katılmıyorum=1, Katılmıyorum =2, Orta derecede katılıyorum =3, Katılıyorum =4 ve Kesinlikle katılıyorum =5 puan olmak üzere puanlandırılmıştır. Ölçekte beş anket sorusu bulunmaktadır. Sorular:

K1 Kendimi buraya ait hissediyorum

K2 Bir ömür burada yaşamak istiyorum

K3 Burada rahat bir yaşamım var

K4 Burada kendimi değerli hissediyorum

K5 Burayı seviyorum

1.3.4. Ekonomik Beklenti [EB]

Göç hadisesi genellikle yüksek beklentiler ve sosyal statü ile bağlantılı olarak ele alınır ve göç kararı vermenin, varış yerindeki ücretler ve istihdam fırsatları gibi işgücü piyasası koşulları hakkında bilgilere sahip olunmasına dayandığı varsayılır (Jung, 2021). Bu düşünce ve varsayımın önde gelen savunucuları, göçmenlerin ücretleri ve istihdam fırsatlarını varış yeri ve menşe yerinde karşılaştırdığı ve hareket maliyetlerini göz önünde bulundurarak beklenen net getiriyi ölçtüğü, mikroekonomik bireysel seçim modeli gibi neoklasik teorisyenleridir. Göçmenlerin, beklenen en yüksek net getiri nedeniyle gidecekleri yeri seçmeleri beklenecektir (Harris & Todaro, 1970). Bununla birlikte, göç kararları yalnızca ekonomik değildir. Siyasal veya farklı nedenlerden dolayı göç edenler geçinmek, bir iş sahibi olmak, ailelerine yetecek bir gelir sahibi olmak ve az bir refaha bile razı olurlar. Göçmenler iş ve konut piyasalarının ekonomik sinyallerine yanıt vererek bireysel ilerlemeyi seçen “akılcı bir ekonomik adam” olarak ya da kendi sınıf konumunun sanal bir tutsağı olarak görülmekte ve bu nedenle güçlü yapısal ekonomik güçlere tabi olduğu ve kapitalist birikim mantığıyla hareket ettiği varsayılmaktadır (Halfacree, 2004). Ekonomik Beklenti ölçeği de likert yapıdadır ve “Kesinlikle katılmıyorum=1, Katılmıyorum =2, Orta derecede katılıyorum =3, Katılıyo-

rum =4 ve Kesinlikle katılıyorum =5 puan olmak üzere puanlandırılmıştır. Ölçekte beş anket sorusu bulunmaktadır. Sorular:

E1Ekonomik durumum burada daha iyiye gidiyor

E2İş imkânları burada daha iyi

E3Burada geçim daha kolaydır

E4Burada refah seviyesi yüksektir

E5Buranın bana ve aileme ekonomik ve sosyal katkısı daha fazla olacaktır

2. Bulgular ve Tartışma

2.1. Sosyoekonomik ve Demografik Bulgular

Göçmen bireylerin Sosyal Umut ve sosyal umudu etkileyen faktörleri konu alan çalışmanın 269 anket katılımcısının demografik yapısı Tablo 2.1’de verilmiştir.

Tablo 2.1: Sosyal umut çalışmasında katılımcılarının demografik özellikleri

Yaş	n (Frekans)	Oran %
20-29	65	24,2
30-39	88	32,7
40-49	56	20,8
50-59	34	12,6
60 ve üzeri	26	9,7
Toplam	269	100
Cinsiyet		
Kadın	131	48,7
Erkek	138	51,3
Toplam	269	100
Eğitim		
İlkokul	36	13,4
Ortaokul	93	34,6
Lise	84	31,2
Ön lisans	24	8,9
Üniversite	25	9,3

Yüksek lisans	7	2,6
Toplam	269	100,0
Medeni durum		
Bekar	66	24,5
Evli	203	75,5
Toplam	269	100,0
Çocuk sayısı		
Çocuk yok	47	17,5
Tek çocuk	39	14,5
2 çocuk	58	21,6
3 çocuk	68	25,3
4 ve üstü	57	21,2
Toplam	269	100,0

Tablodan görüldüğü üzere her yaştan yetişkin anket katılımcısı bulunmaktadır. Evli ve aile sahibi katılımcı sayısı %75'in üzerindedir. Katılımcıların çoğunluğu 2 ve daha fazla çocuk sahibidir.

2.2. Yapısal Eşitlik Modeli Doğrulayıcı ve Açıklayıcı Faktör Analizi

Yapısal Eşitlik Modeli kullanılarak doğrulayıcı ve açıklayıcı faktör analizleri yapılabilmektedir. Doğrulayıcı faktör analizi (DFA) yapılmasındaki temel amaç, gözlenen değişkenlerle gizil değişkenler arasında nedensel ve çoklu regresyon analizi yapmaktır (Bordens & Abbott, 2014). Böylece doğrulayıcı faktör analizi (DFA) ile hipotetik modellerle kurulan teorik ilişki yapısı, kesit verilerden sağlanan gözlenen değişkenler ile bu gözlenen değişkenlerle ölçülen gizil değişkenler arasındaki ilişkileri test etmek için kullanılır. Yani DFA modelleri ile hipotetik bir modelde yer alan parametreler arasındaki ilişkiler gözlenen değişkenlerle açıklamaya çalışılır (Weston & Gore Jr, 2006).

Çalışmada DFA için LISREL 8.72 paket programı kullanılmıştır ve modelde yer alan gözlenen değişkenlerin "standardize edilmiş faktör yük değerleri" ve "t" değerleri hesaplanmıştır. Yine gizil değişkenler arasındaki korelasyon katsayıları, "t" değerleri ve "R²" değerleri de ölçülmüştür. Yine anket çalışmasından elde edilen kesit verilerden SPSS 21 istatistik programı kullanılarak Cronbach's Alpha Katsayısı, her bir gözlenen değişkenin ortalaması ve standart sapması hesaplanmıştır. Tablo 2.2'de modelde yer alan gözlenen de-

ğişkenlerin kodu, ankete verilen cevapların sayısal ortalaması, standart sapması, DFA ile ölçülen standardize edilmiş faktör yük değerleri ve “*t*” değerleri toplu olarak verilmiştir.

Tablo 2.2. Gözlenen değişkenlere ait istatistiki değerler

Gözlenen Değişkenler	Ortalama	Standart Sapma	<i>t</i> değeri	Standardize edilmiş faktör değerleri	Cronbach's Alpha Değeri
Sosyal Umut [SU]					
U1	3,2020	1,09617	10,59	0,63	0,943
U2	3,3547	1,10459	14,07	0,80	0,942
U3	3,0049	1,17101	13,56	0,77	0,941
Sosyal Sermaye [SS]					
S1	2,9261	1,12991	9,18	0,54	0,942
S2	2,8522	1,14660	12,60	0,69	0,941
S3	3,2315	1,19429	9,38	0,55	0,943
S4	2,6355	1,13239	13,53	0,74	0,942
S5	2,6207	1,17691	15,66	0,81	0,941
S6	2,6010	1,16185	15,79	0,82	0,940
S7	2,8079	1,19717	15,18	0,79	0,940
S8	2,8571	1,18751	13,52	0,73	0,941
S9	3,4532	1,09974	9,36	0,55	0,942
S10	3,7586	1,12833	8,90	0,53	0,941
S11	3,5961	1,16652	7,13	0,44	0,943
Sosyal Kaynaşma [SK]					
K1	3,4384	0,96979	12,93	0,72	0,942
K2	3,2217	1,17529	14,85	0,79	0,941
K3	3,3448	1,16861	14,73	0,79	0,941
K4	3,3892	1,09963	13,95	0,75	0,940
K5	3,6158	1,11255	12,18	0,69	0,941
Ekonomik Beklenti [EB]					
E1	3,0837	1,12922	15,03	0,79	0,940
E2	2,8719	1,32506	13,16	0,72	0,941
E3	2,9409	1,06076	14,91	0,79	0,941
E4	3,0542	1,03981	12,94	0,72	0,940

E5 3,1773 1,12050 14,67 0,78 0,940

DFA modelinde yer alan gözlenen değişkenlerin “t” değerleri ± 1.96 büyüktür ve %5 önem seviyesinde istatistikî olarak önemli bulunmuştur. Ki-kare/serbestlik derecesi (X^2/df) değeri 2,64, p değeri $p < 0.0000$ ve RMSEA değeri 0,078 olarak bulunmuştur ve modelle gözlenen değişkenler arasında iyi bir uyumun olduğu saptanmıştır. Gözlenen değişkenlerin Cronbach’s Alpha değerleri 0.900 üzerinde tespit edilmiş ve ölçeklerin yüksek güvenirlikte olduğu saptanmıştır.

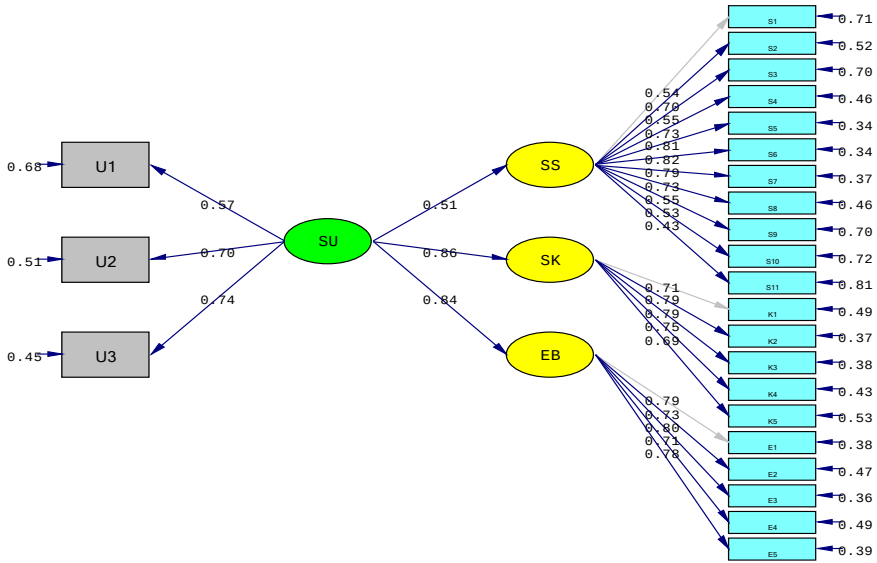
DFA ile gizil değişkenler arasında korelasyon, “R²” ve “t” değerleri de hesaplanmıştır. Gizil değişkenler arasında güçlü bir korelasyon olduğu ve bu korelasyonun %95 güven sınırları içerisinde önemli olduğu görülmüştür. Tablo 2.3’te gizil değişkenler arasındaki korelasyonel ilişki verilmiştir.

Tablo 2.3. Gizil değişkenlerin korelasyonel ilişkisi

SU	SU	SS	SK	EB
	1.00			
SS	0.44 (0.06) 7.33	1.00		
SK	0.74 (0.04) 17.53	0.41 (0.06) 6.92	1.00	
EB	0.69 (0.05) 15.08	0.53 (0.05) 10.25	0.80 (0.03) 25.09	1.00

Açıklayıcı faktör analizi (AFA) ile gizil değişkenler arasındaki açıklayıcı ve nedensel ilişkiler araştırılır. AFA gözlenen ve gizil değişkenleri bir model içerisinde bütün olarak birleştirir ve gizil değişkenler arasındaki ilişkiyi gösteren regresyon değerleri gözlenen değişkenler tarafından belirlenir (Raykov & Marcoulides, 2006). Bütünleşik bir model olarak AFA; bağımlı ve bağımsız değişken içermesiyle kanonik korelasyonu yönünü ve değişkenler arasındaki nedensel ilişkileri tanımlaması regresyon analizini yönünü kapsar (Tabachnick, Fidell, & Ullman, 2007).

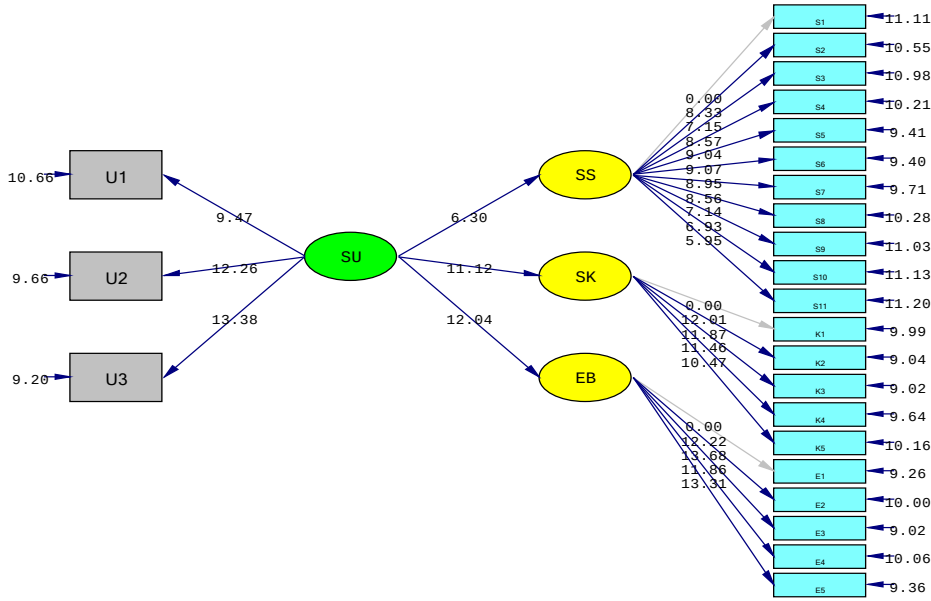
Çalışmada Sosyal Umut [SU] üç gözlenen değişkenle ölçülmüştür. Sosyal Umudu etkileyen üç içsel gizil değişken öngörülmüştür. Bu değişkenler; Sosyal Sermaye [SU], Sosyal Kaynaşma [SK] ve Ekonomik Beklentiler [EB] olarak belirlenmiştir ve bir modelle üç içsel gizil değişkenin dışsal kabul edilen “Sosyal Umut” gizil değişkenini hangi yönde ne kuvvette etkilediği tespit edilmeye çalışılmıştır. Şekil 2.1’de sosyal umut yapısal modeli yani AFA sonuçları verilmiştir.



Chi-Square=658.18, df=249, P-value=0.00000, RMSEA=0.078

Şekil 2.1: Sosyal umut AFA modeli

Şekil 2.2’de Sosyal umut yapısal modeli (AFA) “t” değerleri ölçümü yer almaktadır. Modelde yer alan gizil ve gözlenen bütün değişkenlerin “t” değerleri ± 1.96 ’dan büyük olduğu için %5 önem seviyesinde istatistikî olarak önemli bulunmuştur.



Chi-Square=658.18, df=249, P-value=0.00000, RMSEA=0.078

Şekil 2.2: Sosyal umut AFA modeli “t” değerleri

Açıklayıcı Faktör Analizi (AFA) sonuçları çalışma evreni olan Ahıska Türklerinde yüksek derecede sosyal umudun varlığını tespit etmiştir. “Sosyal Umut” [SU] dışsal gizil değişkeninin gözlenen değişkenleri sırasıyla; “U1- Burada yaşıntımdan memnun olacağımı umut ediyorum ($\lambda = 0,57$; $t = 9,47$), “U2- Burada yaşıntım zamanla olumlu yönde değişecektir ($\lambda = 0,70$; $t = 12,26$)” ve “U3- Burada gelecek kaygısı duymayacağım ($\lambda = 0,70$; $t = 6,46$)” olarak bulunmuştur. İçsel gizil değişkenlere ait gözlenen değişkenlerce belirlenmiş vektörün katsayısı veya gözlenen değişkene ait standardize edilmiş faktör yük değeri olan λ (lambda) değerleri ve “t” değerleri pozitif yönde ve yüksek değerdedir.

Yine açıklayıcı faktör analizi (AFA) -Şekil 2.1 ve Şekil 2.2’de görüldüğü gibi- çalışmanın konusunu teşkil eden “sosyal umut” dışsal gizil değişkeni ile sosyal sermaye, sosyal kaynaşma ve ekonomik beklenti içsel gizil değişkenleri (faktörleri) arasında çok yüksek düzeyde ve pozitif yönlü ilişkinin olduğunu ortaya koymuştur.

“Sosyal Sermaye (SS)” içsel gizil değişkeni “Sosyal Umut (SU)” dışsal gizil değişkenini pozitif yönde ve çok yüksek düzeyde ($\gamma = 0,51$; $t = 6,30$) etkilemektedir. Burada ($\gamma = \text{gama}$), içsel gizil değişkenler arasında vektörün katsayısıdır ve pozitif yönde, yüksek bir değerdedir. “Sosyal Sermaye” içsel gizil değişkeninin en önemli gözlenen değişkenleri “S5- Üzümlü halkı kimsenin hakkını yemez ($\lambda = 0,81$; $t = 9,04$)” ve “S6- Üzümlü’de antlaşmalar adilce olur ($\lambda = 0,82$; $t = 9,07$)” olarak hesaplanmıştır.

“Sosyal Kaynaşma (SK)” içsel gizil değişkeni “Sosyal Umut (SU)” dışsal gizil değişkenini pozitif yönde ve çok yüksek düzeyde ($\gamma = 0,86$; $t = 11,12$) etkilemektedir. “Ekonomik Beklenti” içsel gizil değişkeninin en önemli gözlenen değişkeni “K2- Bir ömür burada yaşamak istiyorum ($\lambda = 0,79$; $t = 12,01$)” ve “K3- Burada rahat bir yaşamım var ($\lambda = 0,79$; $t = 11,87$)” olarak tespit edilmiştir.

“Ekonomik Beklenti (EB)” içsel gizil değişkeni “Sosyal Umut (SU)” dışsal gizil değişkenini pozitif yönde ve çok yüksek düzeyde ($\gamma = 0,84$; $t = 12,04$) etkilemektedir. “Ekonomik Beklenti” içsel gizil değişkeninin en önemli gözlenen değişkeni “E3- Burada geçim daha kolaydır ($\lambda = 0,80$; $t = 13,68$)” ve “E5- Buranın bana ve aileme ekonomik ve sosyal katkısı daha fazla olacaktır ($\lambda = 0,78$; $t = 13,31$)” olarak bulunmuştur.

Uyum indeksleri model ile veriler arasında uygunluğu test etmek için kullanılmaktadır. Modelin uyum indeksleri referans değerlere ne kadar yakınsa model ile modeli ölçmek için kullanılan veriler arasında o derece iyi unum söz konusudur (Kline, 2015). Teorik modelde yer alan değişkenler arasında ilişkilerin modeli ölçmek için kullanılan veri setince ne ölçüde desteklenip desteklenmediği uyum indeksleri tarafından ortaya konulmaktadır (Keskin & Keleş, 2018). Elde edilen uyum indeks değerleri referans değerler içerisinde olmalıdır. Tablo 2.3’te modelin uyum indeksleri yer almaktadır.

Tablo 2.3. Sosyal umut uyum indeksleri

Uyum indeksi	Model değeri	Referans Değerleri
χ^2 / df	2,64	$0 \leq \chi^2 / sd \leq 5$
RMSEA	0.078	$0.00 \leq RMSEA \leq 0.10$

GFI	0.91	$0.90 \leq GFI \leq 1$
AGFI	0.88	$0.85 \leq AGFI \leq 1$
NFI	0.94	$0.90 \leq NFI \leq 1.00$
NNFI	0.96	$0.90 \leq NNFI (TLI) \leq 1.00$
RFI	0.94	$0.90 \leq RFI \leq 1.00$
CFI	0.97	$0.90 \leq CFI \leq 1.00$
IFI	0.97	$0.90 \leq IFI \leq 1.00$

Uyum indeksleri çalışmanın modeli ile veri setinin birbiriyle uyumlu olduğunu göstermektedir. İndeks değerleri kabul edilebilir referans değerleri içerisinde yer almaktadır.

Bu çalışma, göçmenler ve dezavantajlı gruplarda “sosyal umut”un var oluşunda “sosyal kaynaşma”, “sosyal sermaye” ve “ekonomik beklentilerin” karşılıklı ilişki ve etkileşimi, Ahıska Türkleri özelinde nicel bulgularla ortaya koymaktadır. Parametreler arasında nedensel mekanizmaları tartışmak için küresel düzeyde siyasal, sosyal ve ekonomik gelişmeleri ve bu gelişmelerin kitlesel göçler ve dezavantajlı gruplar üzerindeki etkisini geniş bir perspektiften görmek gerekir.

Uluslararası göç; mahiyeti, sebepleri, sonuçları ve konusu dikkate alınarak birçok sınıflandırmaya tabii tutulmuştur. Bu sınıflandırmalardan birisi uluslararası göçü zorunlu ve gönüllü göç şeklinde tasnif etmektedir (Koppenberg, 2012; Zetter, 2015). Bu sınıflandırmada, çeşitli nedenlerle ülkelerinde yerinden edilmiş kişiler sığınmacı, mülteci veya geçici misafir olarak bir ülkeden başka bir ülkeye taşınanlar zorunlu göçmen olarak kabul edilmekte, işgücü arz edenler dâhil olmak üzere farklı iktisadi, siyasi, bilimsel, sosyal veya başka amaçlarla hareket edenler gönüllü göçmen olarak kabul edilmektedir. Zorunlu göçmenler kendi ülkelerinde yaşadıkları zorluklar nedeniyle başka bir ülkeye göç etmekten başka bir seçeneğe sahip değilken, ikinci grup kişisel çıkar arayışıyla gönüllü olarak göç etmektedir (Wickramasinghe & Wimalaratana, 2016). Zorunlu göçmenler çok zorlu şartlar altında göç etmekte; baskı ve şiddete maruz kalabilmektedir. Göç ettikleri ülkelerde de zorlu şartlar onları beklemektedir. Ahıska Türkleri de bu kategoride yer almaktadır. Neo-liberalizmin gelir eşitsizliği, ekonominin her alanında olduğu gibi emek piyasasında da yoğun rekabetin varlığına neden olmaktadır. Zorunlu göç-

menlerin hayatta kalabilmeleri için yeni vatana ve insanlara tutunmaları ve bir iş bulup zorunlu ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri gereklidir.

Göçmenler ve dezavantajlı grupların toplum içinde daha iyi bir gelecek algısını ifade eden, zaten potansiyel olarak var olan sosyal umut, şimdinin hamileliğinde, yaşanan bütün eşitsizliklerin belirleyici güçlerinin geçersiz kılınabileceği beklentisidir (Hage, 2003). Toplum, sosyal fırsatların dağılımı için bir mekanizma ve kapsadığı nüfus arasında sosyal umudun bir dağıtıcısı olarak işlev görür. Sosyal sermayesi yüksek bireyler sosyal fırsatlara ulaşmada diğer bireylere göre daha fazla imkân ve şansa sahiptir (Bourdieu & Wacquant, 2013). Sosyal kaynaşma göçmen veya dezavantajlı bireyleri toplumla bütünleştirir (Moreno & Jennings, 1938). Toplumla kaynaşmış ve sosyal sermaye sahibi bireyler ekonomik beklentilerini kolayca gerçekleştirebilir ve sosyal umutlarının varoluşunu devam ettirebilir. Böylece sosyal umut, göçmen veya dezavantajlı bireylerin kendilerini gerçekleştirebilmesi için toplumsal yolların oluşmasını sağlayabilir (Farran, Herth, & Popovich, 1995). Sosyal yaşam alanı içinde, sosyal umudu beslemek, demokrasi, sevgi, şefkat, dostluk ve benzeri güçlerin serbestçe büyümesini sağlar. Aksi durum saldırganlık, nefret ve güvensizliğin önünü açar (Hage, 2003). Türkiye gibi yoğun göçmen barındıran bir ülkede sosyal umudun varlığı sadece göçmenler ve dezavantajlı grupların iyimser gelecek beklentilerinin varlığı için değil tüm toplumun barış, huzur ve refah içerisinde yaşayabilmesi için elzemdir. Bu çalışma çıkarımlarıyla daha önce yapılmış nitel ve nicel çalışmaların bulgu ve çıkarımlarıyla örtüşmektedir.

Sonuç ve Öneriler

Göçmenler veya dezavantajlı grupların sosyal umutlarını Türkiye'ye mülteci olarak göç etmiş olan Ahıska Türkleri özelinde ölçmeyi hedef edinmiş bu çalışma, hipotetik bir model vasıtasıyla soyut ve nitel bir kavram olan "sosyal umut" anket yöntemiyle elde ettiği verilerle somut ve nicel bir yapı içerisinde ölçmeye ve yorumlamaya çalışmıştır. Rusya Federasyonu ve Ukrayna Devleti arasında Kırım'ın ilhakıyla ilgili çıkan savaşla birlikte Ukrayna Ahıska Türkleri Vatan Cemiyeti Ahıska Türklerinin Türkiye'de iskânı doğrultusunda harekete geçmiş ve başta savaş bölgesinde yaşayanlar olmak üzere,

677 ailenin Türkiye'ye kabul edilmesi sağlamıştır. Bu süreçte, Erzincan'ın Üzümlü İlçesine üç binin üzerinde Ahıska Türkü yerleştirilmiştir.

Bir amaca ulaşma çabasında farklı iki düşünme pratiğini içeren öğrenilmiş bir düşünme modeli olan "umut"; bir dizi inanç ve iyimserlik durumudur. Umut, arzu edilen bir hedefin bireyler için önem derecesinin yüksekliğinde ve bu amacın gerçekleştirilmesi mümkün olduğunda ortaya çıkmaktadır.

Umut, ekonomi politigin ve göç rejimlerinin sorularını, göç projelerini besleyen kolektif sosyal tahayyüllerini ve özlemlerini analiz etmede, başka bir deyişle hareketlilik paradoksunun sosyal etkilerini incelemek için verimli bir analitik çerçeve oluşturmaktadır. Umudun doğası, kolektif ve sosyal boyutlarına ve bunların belirli toplumlar ve gruplar içindeki iyi ve anlamlı yaşam ve geleceğe dair sosyal hayaller ve kolektif vizyonlarla nasıl ilişkili olduğuna dikkat çeker.

Sosyal hayaller ve kolektif vizyonlarla örüntülü sosyal umut kavramı, iyi bir yaşama dair politik vizyonlara ve bu vizyonlara kimlerin dâhil edilip edilmediği sorusuna dikkat çekmektedir. Sosyal umudun gücü, mevcut yapısal kısıtlamalara ve eşitsizliklere rağmen, alt sınıfların yukarı doğru sosyal hareketlilik olasılığına ilişkin bir deneyimi sürdürme yeteneği sağlamaktadır. Göç, eşitsizliğin hüküm sürdüğü küresel dünyada ekonomik, sosyal, politik, askeri ve coğrafi koşulların tetiklediği bireylerin zorlaşan yaşam koşullarından algılanan fırsatlara ve iyi yaşam koşullarına doğru hareketliliği ifade etmektedir. Sosyal umut, devletin toplum içinde iyi yaşam ve olası başarı vizyonlarını nasıl ürettiğine ve dağıttığına odaklanan daha sınırlı bir umut biçimi oluşturur. Sosyal sınıflar arasında ve özellikle göçmen bireylerin geleceğe olan inanç ve umutlarını artırmada sosyal kaynaşma ve sosyal sermaye önemli birer faktör durumundadır. Sosyal sermaye ve sosyal kaynaşma sosyal, etnik ve sınıfsal eşitsizliklerin azaltılması veya ortadan kaldırılmasında birer manivela görevi görebilmektedir. Yine göçmen bireylerin veya alt sınıflardaki bireylerin geleceğe dair umutlu olmasında ekonomik beklentilerinin varlığı ve gerçekleşme ihtimali önemli etki etmektedir.

Çalışmanın amacı Ahıska Türkleri özelinde göçmenlerin sosyal umudunun varlığı ve sosyal sermaye, sosyal kaynaşma ve ekonomik

beklentilerin sosyal umut ile olan ilintisini ortaya koymaktı. Açıklayıcı faktör analizi (AFA) sonuçları çalışma evreni olan Ahıska Türklerinde yüksek derecede sosyal umudun varlığını ortaya koymuştur. Ahıska Türkleri yerleştirildikleri Üzümlü İlçesi'nde yaşamlarından memnundur. Geleceğe dair bir kaygıları yoktur ve daha iyi bir gelecek umutları yüksektir.

Sosyal Sermaye ile Sosyal Umut arasında yüksek düzeyde bir ilinti olduğu tespit edilmiştir. Sosyal sermayenin belirleyicilerinden (gözlenen değişkenlerinden) “Üzümlü halkı kimsenin hakkını yemez” ve “Üzümlü’de antlaşmalar adilce olur” değişkenleri önemli bulunmuştur. Sosyal Kaynaşma ile Sosyal Umut arasında da pozitif yönde ve çok yüksek düzeyde bir ilinti tespit edilmiştir. Sosyal kaynaşmanın belirleyicilerinden “bir ömür burada yaşamak istiyorum” ve “burada rahat bir yaşamım var” en önemli değişkenlerdir. Yine Ekonomik Beklenti ile Sosyal Umut arasında pozitif yönde ve çok yüksek düzeyde bir etkileşim tespit edilmiştir. Ekonomik beklentinin gözlenen değişkenlerinden “burada geçim daha kolaydır” ve “buranın bana ve aileme ekonomik ve sosyal katkısı daha fazla olacaktır” değişkenleri en önemli gözlenen değişkenlerdir. Modelin uyum indeksleri referans değerler içindedir ve model ile modeli ölçmek için kullanılan veriler arasında iyi unum söz konusudur.

Çalışma bulguları, nüfusunun yaklaşık %10’undan daha fazla göçmen barındıran bir ülke olan Türkiye açısından önemlidir. Göçmenler ve diğer dezavantajlı grupların sosyal umutlarının yüksek olması sosyal sermaye, sosyal kaynaşma ve ekonomik beklentileriyle doğru orantılıdır. Göçmenler veya dezavantajlı gruplar için sosyal umudun varlığı, toplum içinde daha iyi yaşam ve başarı vizyonlarına ulaşabilme fırsat ve imkânlarının varlığına işaret etmektedir. Böylece göçmenler ve altsınıflar bu fırsatlar sayesinde yukarı doğru sosyal hareketlilik, güvenlik veya sosyal tanınma şansı bulabilmektedir. Göçmenlerde veya altsınıflarda sosyal umudun varlığı, iyi bir yaşama dair politik vizyonlara dezavantajlı grupların dâhil edildiğinin de göstergesidir. Böylece sosyal umudun gücü, mevcut yapısal kısıtlamalara ve eşitsizliklere rağmen, alt sınıfların yukarı doğru sosyal hareketlilik yeteneği sağlamaktadır.

Göç, eşitsizliğin hüküm sürdüğü küresel dünyada ekonomik, sosyal ve politik açıdan zorlaşan yaşam koşullarından algılanan fırsatlara ve iyi yaşam

koşullarına doğru hareketliliği ifade etmektedir. Bu süreç sosyal umudun varlığıyla mümkündür. İyi ve anlamlı yaşam, geleceğe ilişkin sosyal hayaller ve kolektif vizyonlar göçmenler ve dezavantajlı gruplar için sosyal umut var oldukça anlam kazanacaktır. Çoğu göçmenler ve dezavantajlı gruplar için bu vizyonlar gerçekleştirilemese de, bu geleceğin ulaşılmaz olmadığına dair bir güven verir veya bu vizyonlara ulaşma fırsatları yaratır. Sosyal barış sosyal umutla gerçekleşebilir.

Türkiye, jeo-stratejik konumu ve tarihsel geçmişi nedeniyle göç alıp vermeye devam edecektir. Toplumsal barış, huzur ve refahın sürdürülebilmesi için toplumdaki tüm bireylerin gelecekte umutlu olması gereklidir. Bunun için;

- ✓ Ekonomik ve sosyal fırsatlardan tüm bireyler adil ve eşit olarak faydalanabilmelidir.
- ✓ Demokrasi tüm kurum ve kuruluşlarıyla işlevsel hale getirilmelidir.
- ✓ Sosyal sermayeyi desteklemek için toplumun tüm katmanları ve kamu kuruluşlarına olan güven duygusunu güçlendirmek gereklidir.
- ✓ Göçmenlerin sosyal kaynaşmalarını kolaylaştırıcı yapısal önlemler alınmalıdır.

Bu çalışma, yüzyıl önce bu vatanın bir parçası iken Birinci Dünya Savaşı neticesiyle ülkeden bölünmüş Ahıska topraklarında yaşayan Ahıska Türklerinin kendi öz yurtlarına dönmelerini ifade eden bir göçü ve sosyal umutlarını konu edinmiştir. Yani aynı soydan gelen insanların kaynaşma, beklenti ve umutlarını ortaya koymaktadır. Bu nedenle ülkede bulunan diğer göçmenler için bulguları ve sonuçları genellemek uygun olmayabilir. Sosyal umuda yönelik tüm göçmenleri kapsayacak bölgesel veya ulusal araştırmaların yapılması daha açıklayıcı sonuçlar verecektir.

Kaynakça

- Akpınar, E. (2016). Donetsk'ten Erzincan'a: Ahıska sürgünlerinin son göçü. *TÜCAUM Uluslararası Coğrafya Sempozyumu Bildiri Kitabı* (s. 13-40). içinde
- Asım, Ö. (1995). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü* 2. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Beauvais, C., & Jenson, J. (2002). *Social cohesion: Updating the state of the research* (Cilt 62). Ottawa: CPRN.

- Bloch, E. (1986). *The principle of hope*. Cambridge: MIT Press.
- Bordens, K., & Abbott, B. (2014). *Ebook: Research Design and Methods: A Process Approach*. McGraw Hill.
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. J. G. (Ed.) içinde, *Handbook of theory and research for the sociology of education* (s. 241-258). New York and London: Greenwood Press.
- Bourdieu, P., & Wacquant, L. (2013). Symbolic capital and social classes. *Journal of classical sociology*, 13(2), 292-302.
- Bowen, N., & Guo, S. (2011). *Structural equation modeling*. Oxford University Press.
- Breznitz, S. (1986). The effect of hope on coping with stress. In *Dynamics of stress* (s. 295-306). içinde Boston MA: Springer.
- Brown, G. (2013). The revolt of aspirations: Contesting neoliberal social hope. *ACME: An International Journal for Critical Geographies*, 12(3), 419-430.
- Bruininks, P., & Malle, B. (2005). Distinguishing hope from optimism and related affective states. *Motivation and Emotion*, 29(4), 327-355. doi:10.1007/s11031-006-9010-4.
- Bury, S., Wenzel, M., & Woodyatt, L. (2016). Giving hope a sporting chance: Hope as distinct from optimism when events are possible but not probable. *Motivation and Emotion*, 40(4), 588-601.
- Cole, J., & Durham, D. (2008). *Figuring the future: Globalization and the temporalities of children and youth*. School for Advanced Research on the.
- Dekker, K. (2007). Social capital, neighbourhood attachment and participation in distressed urban areas. A case study in The Hague and Utrecht, the Netherlands. *Housing Studies*, 22(3), 355-379.
- Dekker, K., & Bolt, G. (2005). Social cohesion in post-war estates in the Netherlands: Differences between socioeconomic and ethnic groups. *Urban studies*, 42(13), 2447-2470.

- Farran, C., Herth, K., & Popovich, J. (1995). *Hope and hopelessness: Critical clinical constructs*. Sage Publications, Inc.
- Festinger, L., Schachter, S., & Back, K. (1950). Social pressures in informal groups; a study of human factors in housing. *A Study of A Housing Community* Harper, 27.
- Fine, B. (2000). *Social capital versus social theory: Political economy and social science at the turn of the millennium*. London: Routledge.
- Fox, J. (2002). *Structural equation models*. Appendix to an R and S-PLUS Companion to Applied Regression.
- Granovetter, M. (1973). The strength of weak tie. *American journal of sociology*, 78(6), 1360-1380.
- Hage, G. (2003). *Searching for hope in a shrinking society*. Sidney: Pluto Press.
- Halfacree, K. (2004). A utopian imagination in migration's terra incognita? Acknowledging the non-economic worlds of migration decision-making. *Population, Space and Place*, 10(3), 239-253.
- Halpern, D. (1999). *Social capital: The new golden goose*. London: Institute for Public Policy Research.
- Harris, J., & Todaro, M. (1970). Migration, unemployment and development: a two-sector analysis. *The American economic review*, 60(1), 126-142.
- Harvey, D. (1989). *1989: The condition of postmodernity*. Oxford: Blackwell.
- Hasanoğlu, İ. (2016). Ahıska Türkleri: Bitmeyen Bir Göç Hikâyesi. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 16(1), 1-20.
- Hope Cheong, P. (2006). Communication context, social cohesion and social capital building among Hispanic immigrant families. *Community, work and family*, 9(3), 367-387.
- Jenson, J. (1998). *Mapping social cohesion: The state of Canadian research*. Ottawa: Canadian policy research networks.
- Jung, P. (2021). Hope, Disillusion and Coincidence in Migratory Decisions by Senegalese Migrants in Brazil. *Social Inclusion*, 9(1), 268-277.

- Keskin, A., & Keleş, Ş. (2018). Formation of the social capital by its dimensions in rural areas of Erzurum province in Turkey. *JOURNAL OF ANIMAL AND PLANT SCIENCES*, 28(6).
- Kleist, N. (2016). Introduction: Studying hope and uncertainty in African migration. In *Hope and uncertainty in contemporary African migration* (s. 1-20). içinde Routledge.
- Kleist, N., & Thorsen, D. (2017). *Hope and uncertainty in contemporary African migration*. Taylor & Francis.
- Kline, R. (2015). *Principles and practice of structural equation modeling*. Guilford publications.
- Koppenberg, Z. (2012). Where do forced migrants stand in the migration and development debate. *Oxford Monitor of Forced Migration*, 2(1), 77-90.
- Korner, I. (1970). Hope as a method of coping. *Journal of consulting and clinical psychology*, 34(2), 134.
- Krishna, A. (2000). Creating and harnessing social capital. *Social capital: A multifaceted perspective*, 71-93.
- Lazarus, R. (1991). *Emotion and adaptation*. Oxford University Press.
- Mar, P. (2005). Unsettling potentialities: Topographies of hope in transnational migration. *ournal of intercultural studies*, 26(4), 361-378.
- Margalit, M., & Idan, O. (2004). Resilience and hope theory: An expanded paradigm for learning disabilities research. *Thalamus*, 22(1), 58-64.
- Miceli, M., & Castelfranchi, C. (2010). Hope: The power of wish and possibility. *Theory and Psychology*, 20(2), 251-276. doi:10.1177/0959354309354393.
- Mohan, G., & Mohan, J. (2002). Placing social capital. *Progress in human geography*, 26(2), 191-210.
- Moreno, J., & Jennings, H. (1938). Statistics of social configurations. *Sociometry*, 342-374.

- Narotzky, S., & Besnier, N. (2014). Crisis, value, and hope: rethinking the economy: an introduction to supplement 9. *Current anthropology*, 55(9), 4-16.
- Nelissen, R. (1915). The motivational properties of hope in goal-striving. *Cognition and Emotion*. doi:doi:10.1080/02699931.2015.1095165.
- Nietzsche, F. (2021). *Human, all too human*. Phoemixx Classics Ebooks.
- Ostrom, E. (1996). Crossing the great divide: coproduction, synergy, and development. *World development*, 24(6), 073-1087.
- Oxoby, R. (2009). Understanding social inclusion, social cohesion, and social capital. *International Journal of social economics*, 36(12), 1133-1152.
- Pine, F. (2014). Migration as hope: space, time, and imagining the future. *Current Anthropology*, 55(9), 95-104.
- Portes, A. (2014). Downsides of social capital. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 111(52), 18407-18408.
- Putnam, R. (1995). Tuning in, tuning out: The strange disappearance of social capital in America. *PS: Political science & politics*, 28(4), 664-683.
- Putnam, R. (2000). *Bowling alone: The collapse and revival of American community*. Simon and schuster.
- Raykov, T., & Marcoulides, G. (2006). On multilevel model reliability estimation from the perspective of structural equation modeling. *Structural Equation Modeling*, 13(1), 130-141.
- Snyder, C. (2002). Hope theory: Rainbows in the mind. *Psychological inquiry*, 13(4), 249-275.
- Snyder, C., Feldman, D., Shorey, H., & Rand, K. (2002). Hopeful choices: A school counselor's guide to hope theory. *Professional School Counseling*, 5(5), 298.
- Staeheli, L., & Clarke, S. (2003). The new politics of citizenship: structuring participation by household, work, and identity. *Urban Geography*, 24(2), 103-126.

- Tabachnick, B., Fidell, L., & Ullman, J. (2007). *Using multivariate statistics* (5 b., s. 481-498). içinde Bostan: MA: pearson.
- Turner, J. (1990). *Redescubrir el grupo social: una teoría de la categorización del yo*. Ediciones Morata.
- Uzzell, D., Pol, E., & Badenas, D. (2002). Place identification, social cohesion, and enviornmental sustainability. *Environment and behavior*, 34(1), 26-53.
- Vanecko, J. (1969). Community mobilization and institutional change: The influence of the community action program in large cities. *Social Science Quarterly*, 609-630.
- Weston, R., & Gore Jr, P. (2006). A brief guide to structural equation modeling. *The counseling psychologist*, 34(5), 719-751.
- Wickramasinghe, A., & Wimalaratana, W. (2016). International migration and migration theories. *Social Affairs*, 1(5), 15-32.
- Zetter, R. (2015). *Protection in crisis: Forced migration and protection in a global era*. Migration Policy Institute.



Sokrates, Platon ve Aristoteles'in Atina Demokrasisine Eleştirileri
Criticisms to Athenian Democracy by Socrates, Plato and Aristotle

Şevki KIRALP

Doç. Dr., Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi
Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü
Assoc. Prof., Cyprus International University
Department of Political Science and International Relations
skiralp@ciu.edu.tr

ORCID: 0000-0003-1969-2257

DOI: 10.56720/mevzu.1233310

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 12 Ocak/ January 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 20 Şubat / February 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: KIRALP, Ş. (2023). Sokrates, Platon ve Aristoteles'in Atina Demokrasisine Eleştirileri. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 383-399

DOI: 10.56720/mevzu.1233310

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 insanlık tarihinin en büyük filozofları arasında kabul edilen Sokrates, Platon ve Aristoteles'in Atina demokrasisine yönelttikleri eleştirilere odaklanmakta, bu eleştirilerin modern demokrasiler açısından ne anlam ifade ettiğini ele almaktadır. Sokrates demokrasinin siyasette ehil olmayan şahısları söz sahibi hale getirdiğini ileri sürmektedir. Demokrasiyi istikrarsızlığa zemin hazırlayan bir rejim olarak gören Platon yönetici olma hakkının gerekli yetenek ve eğitime sahip şahıslarla sınırlı olacağı "ideal devletten" yanadır. Aristoteles ise güçlü bir orta sınıf yaratarak zenginler ile yoksulların çıkarları arasında denge kurabilecek olan *politeia* adını verdiği rejimi savunmaktadır. Bu üç filozofun yaşadıkları çağdan binlerce yıl sonra kurulan modern demokrasiler hakkındaki siyasal düşünce tartışmaları demokrasinin ne ölçüde halk yönetimi olabileceğini masaya yatırmaktadır. Siyaset Bilimi literatürü ise üç filozofun Atina demokrasisine yönelttikleri eleştirilerin bir ölçüde modern demokrasiler için de geçerli olabileceğini ortaya koymaktadır.

Anahtar kelimeler: Atina, demokrasi, Sokrates, Platon, Aristoteles.

Abstract

This study focuses on the criticisms of Socrates, Plato and Aristotle, who are considered among the greatest philosophers of human history, to Athenian democracy. It also discusses what these criticisms mean for modern democracies. Socrates argues that democracy authorizes persons who are not qualified enough to have a say in politics. Plato, who sees democracy as a regime that paves the way for instability, is in favour of the "ideal state" in which the right to be a member of the ruling class will be limited to individuals with the necessary skills and education. Aristotle defines democracy as a

* Bu makale, 15-16 Ocak 2023 tarihlerinde İstanbul'da gerçekleştirilen 5'nci Haliç Uluslararası Haliç Multidisipliner Bilimsel Araştırmalar Kongresi'nde sözlü olarak sunulan ancak tam metni yayımlanmayan "Sokrates, Platon ve Aristoteles'in Demokrasi Hakkındaki Görüşleri" adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş hâlidir. / This article is the revised and developed version of the unpublished conference presentation entitled "The Attitudes of Socrates, Platon and Aristotle towards Democracy", orally delivered at the V. International Halich Congress on Multidisciplinary Scientific Research held in Istanbul on 15-16 January 2023.

regime that only serves the interests of the poor and defends the *politeia*, which will create a strong middle class and balance the interests of the rich and the poor. Political thinkers of the last two centuries argued to what extent the modern democracy is the “rule of the people”. Moreover, the Political Science literature reveal that the criticisms of these three philosophers against Athenian democracy might to some extent be valid for modern democracies as well.

Keywords: Athens, Democracy, Socrates, Plato, Aristotle.

Giriş

Yunanca *demos* (halk) ile *kratia* (yönetim) kelimelerinin birleşmesiyle oluşarak “halk yönetimi” anlamına gelen demokrasi M.Ö 508 yılında Atina’da doğmuştur (Thorley, 2012). Atina demokrasisinden ilham alarak halkların kendi kendini yönetmesi şiarıyla kurulan modern demokrasiler, Atina’daki ilk örnekten yaklaşık 2,200 yıl sonra, ABD (1776) ve Fransa (1789) gibi örneklerle tarih sahnesine çıkmışlardır. Modern demokrasi, bireylerin ve toplumların hak ve özgürlüklerini anayasa ve yasalar vasıtasıyla güvence altına alan, devletin ve kurumlarının yetkisini yine anayasa çerçevesinde sınırlayan, halk iradesi temelinde yönetimi öngören ve halka kendisi adına karar verecek siyasi yöneticileri seçme fırsatı sunan bir yönetim şeklidir. Günümüzde dünyanın pek çok ülkesinde farklı ideolojik tutumlara sahip siyasi partiler demokrasiyi yüceltmekte ve seçimlere demokrasiyi iyileştirme vaadiyle girmektedirler. Yine pek çok ülkedeki medya kuruluşları, sivil toplum örgütleri ve aydınlar demokrasiye sahip çıkma ya da onu geliştirme rolü oynadıklarını dile getirmektedirler (Heywood, 2018). Bununla birlikte demokrasi, literatürde hem felsefe hem de siyasal düşünce tarihinin en önemli isimlerinden üçü olarak gösterilen Atina filozofları Sokrates, Platon ve Aristoteles’in ciddi muhalefetiyle karşılaşmıştır. Üç filozofun da amacı halk yararının sağlanmasıdır ve her üçü de demokrasiyi ilkesel olarak yanlış bulmaktadır. Bu çalışma üç filozofun demokrasi hakkındaki görüşlerini ele almakta, demokrasiye yönelik eleştirilerinin sosyoekonomik, sosyokültürel ve sosyopolitik zeminlerine ışık tutmakta ve bu eleştirilerin modern demokrasiler açısından ne anlama geldiğini sorgulamaktadır. Üç filozofun eleştirilerinin demokrasinin ehil olmayan şahısları siyasette söz sahibi hale getirdiği, istikrarsızlığa yol açtığı ve sadece yoksulla-

ra fayda sağladığı gibi argümanlara dayandığını saptamaktadır. Bu eleştirilerin modern demokrasiyi halk yönetimi olarak görmeyen bazı yaklaşımlar açısından bir ölçüde geçersiz olabileceğini ortaya koymaktadır. Bunun yanında üç filozofun demokrasiye yönelttikleri eleştirilerin Siyaset Bilimi tarafından modern demokrasiler için bile göz ardı edemeyeceği kadar önemli argümanlara dayandığını da dikkatten kaçırmamaktadır.

Atina, antik Yunan medeniyetinin en önemli şehir-devletlerinden (polis) biriydi. Atina'da demokrasinin doğuşunu hızlandıran etkenlerden biri ticari tarımın getirdiği refahtı. Bir diğeri ise savaş zamanı Atina için çarpışan yurttaşların kentlerine bağlılıklarının getirdiği sosyal saygınlığın bir mevki olarak soyluluğun ağırlığını kısmen sarsmasıydı (Sander, 2014). M.Ö beşinci yüzyıldan itibaren imza attığı kültürel gelişme ile Batı Uygarlığının beşiği olarak kabul edilen Atina'da M.Ö 900'lü yıllardan itibaren soylular yönetimi mevcuttu (Raaflaub, 2004). M.Ö 620'li yıllarda Atina ciddi toplumsal huzursuzlukların pençesine düştü ve yönetici sınıf Drako isimli anayasa uzmanını kente yeniden istikrar getirecek bir düzen kurmakla görevlendirdi. Drako'nun düzenlemeleri ölüm cezasının yaygınlaşmasına yol açacak koşullar yarattı ve beklenen huzur sağlanamadı (Aktan ve Fettahoğlu-Hallier, 2021). M.Ö 594 yılında diğeri bir anayasa uzmanı olan Solon görevlendirildi. Solon Atina yurttaşlarının borçları nedeniyle köle haline gelmelerini engelleyen düzenlemeler gerçekleştirdi. Soylular meclisi *Aeropagus*'a karşı bir denge ve fren mekanizması niteliğindeki 400'ler Meclisinin kurulmasını sağladı. Fakat Solon da soylular ile toplumun geri kalanı arasındaki sınıf savaşını sona erdiremedi ve yönetimi darbe ile ele geçiren Peisistratos'un tiranlık dönemi başladı (Ober, 2015). Peisistratos'un M.Ö 527 yılında ölmesi sonrasında yönetimi iki oğlu Hippias ve Hiparhus devraldı. Hiparhus'un suikast sonucu öldürülmesi ve Hippias'ın M.Ö 510 yılında darbe ile devrilmesi neticesinde, esasen soylu bir yönetici olan Kleistenes M.Ö 508 yılında Atina'da halk iradesinin yönetime yansımaları güçlendirecek ve aristokrasiyi zayıflatacak düzenlemelere imza attı (Aktan ve Fettahoğlu-Hallier, 2021). Atina'yı demokrasiye taşıyan süreçte yönetici soylular sınıfı ile halk arasındaki mücadelelerin önemli bir rolü vardı. Bu mücadeleler neticesinde yönetim soyluların tekelinden çıkarılıp halka devredilmişti.

Siyasal hakları genişleterek daha katılımcı bir sistem kuran Kleistenes Atina demokrasisinin mimarı olarak kabul edilmektedir. Kleistenes'in öncülüğüyle uygulanmaya başlayan demokraside siyasi görevlere gelecek olanların çok büyük bir kısmı kura ile belirleniyordu (Tridimas, 2012). Seçimle görev gelenlerin sayısı 100 civarında olup bunlar generaller, dini görevliler ve hazineden sorumlu görevlilerdi. Siyasal göreve getirilen her yurttaş, sonunda elenebileceği bir deneme sürecinden geçiriliyordu. Meclis üyeliği, art arda olmamak kaydıyla iki dönemle sınırlıydı. Siyasal görev yürüten herkes görev süresinin sonunda performans değerlendirilmesine tabi tutuluyordu. Siyasal görevleri yürütenlere karşı denetleme, hesap sorma ve cezalandırma mekanizmaları son derece güçlüydü (Thorley, 2012). Dolayısıyla Atina demokrasisi geniş halk kitlelerinin siyasete katılmasına olanak tanıyan, bunun yanında yönetimde şeffaflığa önem veren düzenlemeleri içermekteydi.

Kadınlar ve köleler oy veremez ya da aday olamazlardı. Atina demokrasisinde 20 yaşını dolduran her erkek yurttaş kentin siyasi gündeminin tartışıldığı, yasama organı benzeri görevler yürüten *Ekklesia*'nın (Halk Meclisi) doğal üyesiydi. *Ekklesia* on binlerce doğal üyesi olan ve binlerce insanın oylamalara katılmasıyla karar alan bir kurumdu. *Boule* isimli "500'ler Meclisi" üyeleri kurayla seçilen, 30 yaşını doldurmuş erkek yurttaşlardan oluşan, *Ekklesia*'nın gündemini belirleyen ve kentin idaresini sağlayan kurumdu. *Dikasterion* adı verilen mahkemeler yargı görevini yürütüyordu (Davies, 1993). Üyeleri kurayla belirlenen mahkemelerde uzmanlaşmadan ziyade halk iradesi geçerliydi. Bazen binlerce kişinin oy vermesiyle karar alınıyordu. Atina demokrasisinde yurttaşların özgürlüğünü sağlayan en önemli ilkelerden ikisi *isegoria* (konuşma özgürlüğü) ve *isonomia* (yasalar önünde eşitlik) idi (Thorley, 2012). Atina demokrasisinde, kent nüfusunun uygun olmasının da etkisiyle "doğrudan demokrasi" ilkesi egemendi. Özellikle Halk Meclisi ve mahkemelerde binlerce insanın bir arada katıldığı karar alma süreçleri vardı. Siyasal görevler gibi, kamu görevleri de kısa süreli ve geçiciydi (Karagöz, 2010; Hüner, 2013).

Boule üyeliği de dahil olmak üzere siyasi görevlerin kısa süreli ve sınırlı olmasıyla sağlanan dönüşümlülük esası devletin şahıslar tarafından ele geçirilmesini engelliyordu. Her şeye rağmen, kentin işleriyle meşgul olmak bol zaman gerektiriyordu ve yoksulların böyle bir zamanı olmadığından dolayı

siyasete katılım gösterenler ve siyasi görevlere talip olanlar arasında zenginlerin sayısı daha fazlaydı. Bunun yanında, yasal süreçte *atimos* (onursuz) olarak nitelenen şahıslar da oy veremez ve aday olamazlardı (Thorley, 2012). M.Ö 499-449 yılları arasında devam eden Yunan-Pers savaşlarında istilaya ve büyük hasara uğrayan Atina kendisini toparlamış, Yunan İttifakı içerisinde oynadığı öncü rol ile zafere büyük katkısı olmuş ve Yunanlıların lider kenti haline gelmiştir. Sparta ve Pelepones Birliği'nin Atina hegemonyasına karşı başlattıkları Peloponez Savaşı (M.Ö 431-404) sırasında Atina'da iki kez oligarşik devrim (biri M.Ö 411 diğeri M.Ö 404 yıllarında) yapılmış ancak demokrasi kısa sürede yeniden tesis edilmişti (Ober, 2015). Uzun mücadeleler neticesinde kurulan ve önemli tehlikeleri atlatarak varlığını sürdüren demokrasi Klasik Atina ile özdeş hale gelmişti. Bununla birlikte, çalışmanın bir sonraki bölümünde ele alındığı üzere, Klasik Atina ile özdeş hale gelen üç büyük filozof (Sokrates, Platon ve Aristoteles) bu rejimi halk yararı açısından uygun bir rejim olarak değerlendirmemekte, pek çok yönünü yanlış ya da eksik bulmaktaydılar.

Sokrates, Platon ve Aristoteles'in Demokrasi Eleştirileri

Atina'da demokrasi döneminde yaşayan üç büyük filozof Sokrates, Platon ve Aristoteles, pek çok iç ve dış tehlikeyi atlatarak ayakta kalan rejime karşı eleştirel tavırlar almışlardır. Sokrates'in görüşleri kendisinin iki öğrencisi Platon ve Ksenofon'un eserleri vasıtasıyla günümüze ulaşmıştır. Platon'un kendi eserlerinde doğrudan Sokrates'in görüşlerini anlatmaktan ziyade, diyaloglarda Sokrates adlı bir karakteri konuşturarak kendi görüşlerini aktarıyor olma olasılığı felsefe literatüründe dikkate alınan bir olasılıktır. Bununla birlikte, Sokrates'in devlet yönetiminde siyaset konusunda ehil ve bilgili insanların görev alması gerektiğini savunduğunu hem Platon hem de Ksenofon aktarmaktadır (Russell, 2012). Sokrates, kamu görevlisi olduğu bir dönemde üst düzey askeri yöneticilerin usulsüz biçimde yargılanarak idam edildiklerine şahit oldu ve karşı çıkmasına rağmen bunu engelleyemedi (Sharrok ve Ashley, 2013). Platon'un "Devlet" adlı eserinde, Sokrates Adeimantus'a bir gemiyi herhangi birinin mi yoksa denizcilikten anlayan birinin mi yönetmesi gerektiğini sorar ve devlet yönetiminde de aynı mantığın egemen olması gerektiğini ortaya koyar. Dolayısıyla, Sokrates'e göre demokrasi siyaset konusunda bilgi eksikliği bulunan insanların söz sahibi olacakları durumlar yaratmakta ve

kenti tehlikeye atmaktadır. Sokrates ayrıca demagoji tehlikesinin de altını çizerek demokrasinin halka gerçekten faydası dokunacak yetenekli ve erdemli insanların değil, sırf yönlendirme ve ikna etme kabiliyetleri olduğundan dolayı destek toplayabilen insanların önünü açabileceğini ortaya koymaktadır (Platon, 2000).

Atina demokrasisi Sokrates'i "gençleri yoldan çıkarmak" ve "dinsizlik" suçlamalarıyla idam etmiş (Platon, 2005), bu da öğrencisi Platon'un demokrasiye kuşkuyla yaklaşmasında önemli bir rol oynamıştır (Monoson, 2020). Bununla birlikte demokrasinin rafa kaldırılmasıyla M.Ö 404 yılında kurulup kısa sürede yıkılan oligarşik rejimin bazı önde gelen isimleriyle akrabalıkları bulunan, aristokrat bir ailenin çocuğuydu (Russell, 2012). Platon tüm halkın değil, diğer yurttaşlara erdemli olmaları konusunda katkıda bulunabilecek bilgelere yönetiminden yana olmuştur. Platon'a göre demokrasi insanlar arasında gerçeğe uygun olmayan bir eşitlik inşa etmektedir. Bu da olağanüstü özelliklere sahip insanlarla sıradan insanları zorla eşitleme çabasından başka bir şey değildir. Platon halkın yönetimini değil, uzun ve özenli bir eğitimden geçmiş bilgelere yönetimini savunur. Demokrasiyi "her kafadan bir ses çıkan" düzensiz ve istikrarsızlığa mahkûm bir rejim olarak görür. Bozuk bir rejim olan oligarşinin ardından yine bozuk bir rejim olan demokrasinin geldiğine inanan Platon, demokrasinin yol açacağı belirsizlik ve düzensizlik sonrasında halk kitlelerinin desteğini alan bir tiranın başa geçeceğini savunur. Bu da filozofun halka olan güvensizliğinin anlaşılabilmesi açısından önemlidir. Şöyle ki, kendi kendini yönetme iddiasıyla belirsizlik yaratacak olan ve o belirsizliği sona erdirip düzen kurması için bir diktatörün peşinden koşacak olan aynı kitledir. Tiranlık ise erdem ya da bilgeliğe değil, güce dayalı bir rejimdir ve bundan dolayı halk yararı gözetmesi beklenemez. Aristokraside sosyal sınıflar arasında bir uyum söz konusuysa Platon demokrasilerin çok çeşitli ve birbirleriyle uyumsuz insan türleri yarattığını iddia eder (Platon, 2000).

Platon, adaletin temel koşulunun erdem, temel amacının ise mutluluk olduğunu anlatır. Yöneticilerin hangi koşullarda belirlenmesi gerektiğini, toplumda nasıl bir iş bölümü olması gerektiğini ve aile yaşamının nasıl olması gerektiğini ortaya koyar. Devlete erdem ve mutluluğun egemen olabilmesi için yöneticilerin iyi bir eğitimden geçirilmesi gerektiğini ifade eder (Platon, 2000). Platon'un "ideal devletinde" toplum üç sınıfa ayrılır: Yöneticiler, savaş-

çılar ve üreticiler. Yöneticiler “filozof-kral” niteliğinde hem felsefe bilen hem de şehri korumak ve geliştirmek için gerekli erdem, yetenek ve eğitime sahip insanlar olmalıdır. Yöneticilerin özel mülk sahibi olmaları yasaklanmalı ve böylece kendilerini devlete adanmaları sağlanmalıdır. Platon'un savaşçıların da özel mülk sahibi olmaması gerektiğini savunup savunmadığı net değildir. Bununla birlikte Bertrand Russell'a göre Platon savaşçıların da özel mülk sahibi olmamaları gerektiğini savunmaktadır. Platon'un toplumsal ve siyasal rollerin kadınlar ve erkekler arasındaki dağılımı konusundaki görüşleri, o zamanın şartları açısından radikaldir. Desteklediği yönetim şeklinde güçlü bir cinsiyet eşitliği vardır. Platon kadınların uygun yeteneklere sahip olmaları ve uygun eğitimleri almaları halinde yönetici ve savaşçı olmalarını savunur ve erkeklerin de bu görevlere gelebilmeleri için aynı koşulların geçerli olmasından yanadır. Bunun yanında Platon'un ideal devletindeki aile kavramı da oldukça farklıdır. Platon'a göre çocuklar doğumdan sonra ailelerden uzaklaştırılmalı ve kimse gerçek anne, baba ve çocuğunu tanımamalıdır. Böylelikle herkes birbirine olası bir aile üyesi gibi davranacak ve kötülük azalacaktır (Russell, 2012).

Platon'un demokrasiye karşı olmasının sebeplerinden biri, *kallipolis* (ideal devlet) haricindeki tüm rejimlere baktığı gibi demokrasiye de “tutkularına esir olanların yönetimi” gözüyle bakmasıdır (Merriman, 1915). Devleti ve toplumu bir arada tutan yegâne unsuru adalet olarak gören filozof, eğitim aracılığıyla adalet erdemine sahip yöneticilerin yetiştirilmesini savunur. İdeal devletin yönetici sınıfı içerisinde erdemin azalması ve servet arayışına teslim olmuş yöneticilerin ortaya çıkması zamanla daha yüksek toplumsal mevki için rekabet koşulları yaratan timokraziye yol açar. İdeal devletin bozulmaya uğramasıyla ortaya çıkan timokrazi de bir raddeden sonra bozulmaya başlar ve bundan siyasal görevlerin zenginliğe göre dağıtıldığı oligarşi doğar. Oligarşide mutluluk zenginlikle özdeşleştirilir ve yönetici sınıf servetine servet katmak için yoksullar üstündeki baskıyı artırır. Yoksulların bu baskıya isyan etmeleri sonrasında demokrasi doğar ve demokrasi bilgelerin, güçlülerin ya da zenginlerin değil “herkesin yönetimidir”. Demokrasideki aşırı özgürlükler herkesin siyasal yönetici olabilmesini sağlar. Bu da herkesi kendi tutkularının peşinden gitmeye iter ki herkesin fikri her gün değişebilir. Bu durum kaçınılmaz olarak düzensizlik ile sonuçlanır ve toplum çok ciddi biçimde parçalanır.

Bu düzensizliğe son verme vaadiyle ortaya çıkan tiranlar ise çok geniş kitlelerin desteğini kazanarak yönetime el koyar (McClelland, 1996).

Platon'un öğrencisi Aristoteles, insanı *zoon politikon*, yani “siyasi hayvan” olarak tanımlamaktadır. Toplumsal yaşama özel yaşamdan daha fazla önem atfetmektedir. Aristoteles'e göre bir siyasi topluluk olarak *polis* (kent-devlet) en anlamlı topluluktur. Bir sistem olarak köleliğe karşı olmayan Aristoteles, bazı insanların doğalarının “ait olmaya” uygun olduğunu ve efendilerinin emrinde kendileri için daha iyi bir yaşam sürebilme fırsatına kavuşacaklarını savunur. Kölenin, kadının ve çocuğun “efendisi” olarak erkeğin “aile reisliği” rolünü de ele alan Aristoteles, “aile reisliğinin” ne kadar erdem taşıyabileceğinin devletin ne derece erdemli olduğuna bağlı olduğunu iddia eder. Aristoteles için bir devletin kimliğini o devletin toprakları ya da yurttaşları değil, anayasası, yani rejimi belirler. Aristoteles'e göre demokrasinin temeli özgürlük ve yurttaşlık haklarıdır. Aristoteles dört farklı demokrasi türü üzerinde durur. Birinci tür demokrasi görev dağılımında mülkiyet sahipliğine az da olsa itibar eder. İkinci tür demokraside siyasal görevlendirmelerde mülkiyet sahipliğinin önemi yoktur. Üçüncü türde herkes görev alabilir ama yasa tüm yurttaşların üzerindedir. Son türde ise yurttaşların çoğunluk iradesinin yetkisi yasaların da üzerindedir. Aristoteles makul bir rejim olarak *politeia*'yı tavsiye etmektedir. Bu rejimde oligarşi ve demokrasinin aşırılıklarından uzak bir düzen hüküm sürecektir. Siyasal görevlendirmelerde hem demokratik hem de oligarşik kriterlere başvurulabilecek, böylelikle kent yönetiminde hem zenginler hem de yoksullar söz sahibi olabileceklerdir. Yoksulların siyaseti yoksulluktan kurtulmak için bir araç olarak görmeleri de zenginlerin daha fazla kazanma hırsının onları yoksullarla sınıf çatışmasına sürüklemesi de engellenecektir (Aristoteles, 2020).

Aristoteles de demokrasiye karşı olumsuz bir tavır sergilemiştir. Aristoteles'e göre “iyi” rejimler ve onların “bozuk” halleri mevcuttur. Örneğin tiranlık monarşinin bozulmuş halidir. Aristokrasinin bozulmuş hali oligarşi iken Aristoteles'in *politeia* olarak adlandırdığı rejimin bozulmuş hali demokrasidir. Diğer bir deyişle, Aristoteles de tıpkı Platon gibi demokrasinin bir tür bozulma sonrasında ortaya çıkan sapkın bir rejim olduğunu savunmaktadır. Aristoteles için *politeia* tüm sınıflarıyla birlikte toplumun yararını esas alan bir anayasal yönetim şekli iken demokrasi onun bozulmuş hali olup sadece yoksulların

çıkarlarının savunulacağı bir rejimdir. Aristoteles'e göre monarşi ve tiranlık birer tek-adam yönetimidir ancak monarşide halk yararı gözetilirken tiranlıkta tiranın (veya bazı durumlarda tiranlar) şahsi çıkarları gözetilir. Bir tür azınlık yönetimi olan aristokraside yönetim erdem sahibi şahısların elindedir ve görevlendirmelerde liyakat esas olup siyasette halk yararı gözetilir. Yine bir azınlık grubun yönettiği oligarşide ise toplumun tamamının değil yöneten azınlığın çıkarları gözetilir. Aristoteles *politeia* olarak adlandırdığı katılımcı ve anayasal yapıyı zenginler ve yoksullar dahil bütün bir toplumun çıkarlarının gözetildiği bir yönetim şekli olarak görürken, onun bozulmuş hali olarak nitelendiği demokraside sadece yoksulların yararının gözetildiğini savunur. Filozofa göre *politeia* zenginler ile yoksulların çıkarlarını uzlaştırabilecek hem sayıca büyük hem de siyaseten tesirli bir orta sınıf yaratmaya elverişli ve oligarşi ile demokrasiyi sentezleme özelliğine sahip sağlıklı bir rejimdir. Aristoteles hocası Platon'un aksine cinsiyet eşitliğinin destekçisi sayılmaz ve Platon'un özel mülkiyet karşıtlığını cömertlik gibi bir erdemin gelişmesini engelleyeceğini ileri sürerek reddeder. Bununla birlikte aşırı servet düşkünlüğüne karşı çıkar ve bunun doğaya aykırı olduğunu öne sürer (Aristoteles, 2020). Çalışmanın bir önceki bölümünde ele alındığı üzere, Klasik Atina'nın ve tarihin en büyük filozofları arasındaki bu üç isim, bir bütün olarak toplumun değil sadece yoksulların çıkarlarına hizmet ettiği, ehil olmayan kişilerin devlet yönetiminde söz sahibi olmasına yol açtığı ve "her kafadan bir ses" çıkmasına sebebiyet vererek istikrarsızlık yarattığı gibi suçlamalar getirdikleri demokrasiye olumsuz yaklaşmadılar.

Sokrates, Platon ve Aristoteles'ten binlerce yıl sonra yaşayan 19'uncu ve 20'nci yüzyıl siyasal düşünürleri arasında modern demokrasinin halka kendi kendini yönetme fırsatı vermediğini savunan isimler mevcuttur. Örneğin, Karl Marx modern devletteki yasama ve yürütme organlarının bütün bir halkın değil, mülkiyetli zengin sınıfların temsilcisi olduğunu savunmaktadır (Marx, 2019). Öte yandan, Pareto (1968) ve Mosca (1939) modern demokrasinin aslında bir tür seçkinler yönetiminden farksız olduğunu öne sürmektedir. Onlara göre iktidara ya da siyasi makamlara gelebilecek güce (toplumsal prestij, siyasal saygınlık ya da maddi servet) ve devlet yönetebilecek yeteneğe sahip insanlar halk kitlelerinin değil seçkinlerin arasındadır. Bu açıdan, demokrasi seçkinlerin iktidara gelişini ve devleti onların yönetmesini meşrulaştıran

bir sistemden başka bir şey değildir. Benzer biçimde Gramsci (1986) demokraside yönetilen kitlelerin yönetenlerin iktidarına “rıza gösterdiğine” (yönetenlerin kurdukları toplumsal düzene uyum sağlamak vasıtasıyla) dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, Sokrates, Platon ve Aristoteles’in endişelerini ironik biçimde “yersiz” çıkaran, demokrasinin en azından uygulamada halk iktidarı olmadığını (ya da bazı sebeplerle olamadığını) savunan önemli siyasal düşünürler mevcuttur.

Siyasal düşünce tarihinin en önemli demokrasi eleştirilerinden biri geçtiğimiz yüzyılda post-modernizm tarafından gerçekleştirilmiştir. Foucault, Derrida, Baudrillard ve Lyotard gibi düşünürler, demokrasi ile yönetilen modern devlette öznenin özerk alanının çok büyük ölçüde yok edilerek insanların totalci yaklaşımlarla tahakküm altına alındıklarını savunmaktadır. Bundan ötürü bu düşünürler totalin içerisinde farklılık gösteren kesimlerin seslerinin, Aydınlanma geleneğinin bir ürünü olan modern devlette duyulmadığını öne sürmektedirler (Lyotard, 1984; Şaylan, 2002; Yıldırım, 2009). Modern demokratik devletlerin düşünsel temellerini atan John Locke ve Jean Jacques Rousseau gibi filozoflar, bireylerin şahsi özgürlüklerinden (ve alanlarından) bir ölçüde feragat edip birlikte toplumsal özgürlüğü (ve alanı) kurabileceklerini ve demokratik devletin de bu toplumsallığın güvencesi olacağını savunmaktaydılar (McClelland, 1996). En köklü modern devletlerden biri olan, demokrasi kalitesi dünya ortalamasının net olarak üzerindeki Fransa’da (Mazeaud ve Nonjon, 2017) yaşayarak demokrasi eleştirisi yapan bahse konu post-modernist düşünürler ise bunun uygulamada son derece farklı olduğunu çünkü iktidarın yurttaşlar üzerinde çeşitli baskı ve gözetleme mekanizmaları kurarak (Foucault bunu *panoptikon* olarak adlandırmaktadır) öznenin kendine özgülüğünü erittiğini ve “farklı” olanları dışladığını savunmaktadır (Sheridan, 2016). Post-modernistlere göre İmparatorlukların hegemonyasından sonra dünyaya Aydınlanma hegemonyası egemen olmuş ve modern demokrasi iddia ettiği kadar özgürleştirici sonuçlara vesile olamamıştır (Zafirovski, 2010). Literatürde modern demokrasiyi yetersiz bularak eşitlik ve özgürlüğün radikal biçimde genişletilmesi gerektiğini savunan post-Marksist yaklaşım da önemli argümanlar geliştirmiştir. Laclau ve Mouffe (1985), liberal demokrasi-deki uzlaşma yaratma ihtiyacının ırk, görüş, cinsiyet ve sınıf temelinde ciddi dışlamalar ve görmezden gelmeler yarattığını ifade etmekte ve liberal demok-

rasiyi daha çoğulcu, daha eşitlikçi ve daha özgürlükçü bir anlayışla değiştirmek gerektiğini savunmaktadır.

Üç filozofun hem teorik hem de pratik yanlarına çeşitli eleştiriler getirdiği Atina demokrasisi M.Ö 323 yılında şehrin Makedon kontrolüne geçmesiyle yıkılmış (Hornblower, 2011), insanlığın ondan ilham alarak modern demokrasileri kurması yaklaşık 2,200 yıl sonra, 18'inci yüzyıl sonlarında gerçekleşmiştir (McClelland, 1996). İnsanlığın modern demokrasilere ulaşma yolculuğundaki kazanımlar kayda değerdir. Günümüzde kölelik sistemi yıkılmıştır. Cinsiyet eşitliği ve toplumsal cinsiyet eşitliği için dünya genelinde önemli çabalar harcanmaktadır. Yurttaşlar yasalar önünde eşitlik ve fırsat eşitliği gibi ilkelerden göreceli olarak yararlanma fırsatı bulmaktadırlar. "Avam" ve "asil" olmak giderek anlamını yitirmektedir. Yoksul ailelerin çocuklarının eğitim alma olanaklarının varlıklı ailelerin çocuklarının olanaklarına yaklaşması lehine duyarlılıklar gelişmektedir. Bireysel ve toplumsal hak ve özgürlükler insanlığın demokrasi yolculuğu süresince ciddi şekilde genişlemiştir. Siyasal yöneticiler üzerinde önemli hesap verebilirlik mekanizmaları kurulmuştur. Diğer bir deyişle, modern demokrasiler Atina demokrasisinin çoğu iddiasını geliştirmiş, köleliğin sona ermesi ve cinsiyet eşitliği gibi boyutlarıyla ondan çok daha fazlasını başarmış olarak kabul edilebilir. Elbette her modern demokrasinin aynı derecede "demokratik" olduğunu iddia etmek mümkün değildir ve bunda sadece kurumlar ve mevzuatın değil kültürün de oldukça büyük bir etkisi vardır (Norris, 2004; Heywood, 2018). Bunun yanında, ifade etmekte yarar vardır ki, Atina demokrasisinde oldukça yoğun biçimde uygulanan, yurttaşların karar alma süreçlerine bilfiil katıldıkları doğrudan demokrasinin farklı bir biçimde de olsa günümüzdeki uygulanaşı, sıklıkla referanduma başvuran İsviçre gibi az sayıda istisna haricinde, oldukça sınırlıdır (bknz. Kriesi ve Wisler, 1996). Çalışmada daha önce ifade edildiği üzere, Klasik Atina'da böylesi bir doğrudan demokrasiyi mümkün kılan temel unsur nüfusun azlığıydı.

Günümüzde halkın seçimler vasıtasıyla kendisi adına siyasi kararları alacak temsilcileri seçtiği temsili demokrasi son derece yaygındır (Urbinati, 2006). Bu noktada, insanlığın tüm ilerleyişine ve modern demokrasilerin getirdiği bütün kazanımlara rağmen, Sokrates, Platon ve Aristoteles'in işaret ettikleri bir husus halen daha tartışmaya açıktır. Halkın siyasete katılımını

esas alan demokrasilerde yurttaşların siyasal bilgilerinin ne düzeyde olduğu halen daha tartışılmaktadır. Örneğin, seçmenlerin seçimlerde oy verirken çeşitli görüşlere sahip oldukları literatür tarafından kabul edilirken bu görüşlerin pek çok durumda doğru bilgiye dayanmadan oluşabildiği de bilinmektedir (Danziger, 2012). Üstelik, temsili demokraside halk iradesinin seçilen yetkililer tarafından ne oranda temsil edildiği de tartışmaya açıktır. Her şeye rağmen, demokraside halklara bireyler arasında eşitlik ve özgürlük gibi ilkelere bezenmiş, kendi kendilerini yönetme ve kendi yararlarına en uygun kararları verebilme olanakları, başka hiçbir rejimin sunamadığı oranda sunulmuş durumdadır. Tüm tartışmalara rağmen, seçimlerin halk iradesinin bir göstergesi olduğu genel kabul görmektedir ve demokrasi tüm yurttaşlara siyasal birlikteliklerini ortaklaşa iradeleri ile oluşturma ve şekillendirme olanağı sunan yegâne yönetim şeklidir (Heywood, 2018).

Sonuç

Bu çalışmada Klasik Atina'nın ve insanlık tarihinin önde gelen filozoflarından üçünün demokrasi konusundaki görüşleri ele alındı. Sokrates'in demokrasinin yönetimde ehliyet ve liyakat sahibi insanların görev almasını sağlamayan bir rejim olduğunu savunduğu belirtildi. Platon'un demokrasiyi herkesin kendi tutkularının peşinden gitmesine sebebiyet veren istikrarsız bir yönetim şekli olarak gördüğü ortaya kondu. Platon'un bunun yanında Atina demokrasisinde yok sayılan cinsiyet eşitliğini desteklediği de ifade edildi. Aristoteles'in ise demokrasinin zenginlerin ihtiyaçlarını görmezden gelerek yoksulların çıkarına hizmet eden bir rejim olduğunu, bundan dolayı yönetimde yoksullar ile zenginler arasında her iki tarafın da ihtiyaçlarını dikkate alarak denge kurma olanağı sağlayan ve güçlü bir orta sınıfa dayanan *politeia* isimli rejimi savunduğu anlatıldı. Platon'un *kallipolis* dediği rejimde güçlü bir cinsiyet eşitliği bulunmakla birlikte, tüm yurttaşların ailelerinden ve bilhassa yöneticilerin özel mülkiyetten vazgeçerek kendilerini tamamen devlete adanmaları gerekmektedir. Atina demokrasisi yurttaşlardan böyle bir adanmışlık talep etmeden onlara kendi kendilerini yönetmeyi vaat ediyordu.

Çalışmada ele alındığı üzere, Atina demokrasisi halk ve soylular arasındaki mücadelenin bir neticesi olarak, yönetimde soyluların tekeline son veren bir rejim şeklinde doğdu. Atina halkına kendi kendini yönetme ve kenti ilgi-

lendiren konularda katılımcılık temelinde kolektif biçimde karar alma olanağını sundu. Atina bir kent-devlet olduğu için nüfusunun azlığı doğrudan demokrasiye elverişliydi ki Jean Jacques Rousseau (2014) da doğrudan demokrasinin ancak küçük devletlerde uygulanabileceğini savunmaktaydı. Günümüzün ulus-devletlerindeki kalabalık nüfuslar için doğrudan demokrasi çoğu koşulda elverişli olmadığından dolayı temsili demokrasi tercih edilmiş durumdadır. Bununla birlikte, çalışmada ele alındığı üzere Marx'tan Gramsci'ye, Pareto ve Mosca'dan post-modernistlere ve post-Marksistlere kadar pek çok düşünür modern demokraside iktidarın bazı kesimlerin söz hakkını net olarak göz ardı ettiğini ortaya koymaktadır. Bu noktada, bahse konu düşünürlere göre modern demokrasi zaten halk egemenliğine dayalı bir rejim değildir. Bu düşünürlerin yaklaşımları çerçevesinde modern demokrasi halkın genelinin ya da belli kesimlerinin üzerinde tahakküm kuran bir rejim olduğuna ve yönetme erki halkın elinde olmadığına göre "halk yönetimi" de söz konusu değildir ve Sokrates, Platon ve Aristoteles'in demokrasi eleştirileri anlamını yitirmektedir.

Sokrates, Platon ve Aristoteles'in ortaya koydukları sorunsalın, yani halkların demokrasilerde kendileri için neyin doğru neyin yanlış olduğuna nasıl hükmedecekleri meselesinin günümüzdeki demokrasiler açısından tam olarak ortadan kalktığını iddia etmek son derece güçtür. Örneğin, Danziger'in de ifade ettiği üzere, kamuoyunu herhangi bir konuda yanlış yönlendirmek en gelişmiş ülkelerde bile sanıldığından çok daha kolaydır. Üstelik literatürde insanların siyasal kanaatlerini pek çok durumda eksik ya da yanlış bilgiye dayanarak oluşturdukları net olarak bilinmektedir (Danziger, 2012). Bunun yanında, geçtiğimiz yüzyılda insanlığa küresel ölçekte korkunç yıkımlar yaşatan Alman Nasyonal Sosyalizmi iktidara demokrasi vasıtasıyla seçim kazanarak, yani halkın desteğini ve onayını alarak gelmişti (Childers, 1983). Sokrates, Platon ve Aristoteles siyasal düşüncede belirli bir zümrenin değil bir bütün olarak halkın yararını esas almış filozoflardı. Öte yandan, üç filozof halkın yararına olacak adımları atmanın herkesin sahip olmadığı bir bilgi ve erdem düzeyi gerektirdiğini de ortaya koymaktaydılar. Diğer bir deyişle halk menfaatinin neyi gerektirdiğine karar verip bunun gereğini yapmayı halkın çoğunluğuna bırakmayı reddetmekteydiler.

Demokrasi, Siyaset Bilimi literatürünün en tartışmalı kavramları arasındadır. Günümüzdeki tartışmalar Sokrates, Platon ve Aristoteles'in aksine demokrasiyi ortadan kaldırma arayışı içerisinde değildir. Aksine, bugünkü siyasal düşünce genellikle demokrasiyi daha da geliştirecek ve insanlığı daha da yücelten bir rejim haline gelmesini sağlayacak formüllerin arayışındadır (Heywood, 2018). Demokrasinin ilk örneği binlerce yıl öncesine dayanmakla birlikte demokrasi hakkındaki tartışmalar da binlerce yıl öncesine kadar dayanmaktadır. Sokrates, Platon ve Aristoteles'in demokrasiye karşı genel yaklaşımları olumsuzdur. Onların Atina demokrasisine dair işaret ettikleri sorunlar da geçtiğimiz yüzyıllardaki siyasal düşünürlerin modern demokrasiler hakkında işaret ettikleri sorunlar da tartışma vesilesi olmaya devam etmektedir. Bununla birlikte, demokrasinin insanlığa halkların kendi kendilerini özgürlük ve eşitlik temelinde yönetmeleri için sunduğu olanakları görmezden gelmek mümkün değildir.

Kaynakça

- Aktan C. C., & Fettahoğlu Hallier, M. (2021). Antik Atina'da Demokrasi: Kurucular ve Temel Kurumlar. *Gorgon Dergisi*, 35, 5-27.
- Aristoteles. (2020). *Politika*. İstanbul: Say Yayınları.
- Childers, T. (1983). *The Nazi voter: The social foundations of fascism in Germany, 1919-1933*. North Carolina: Univ of North Carolina Press.
- Danziger, N. J. (2012). *Understanding the Political World: A Comparative Introduction to Political Science*. London: Pearson.
- Davies, J. K. (1993). *Democracy and Classical Greece*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Gramsci, A. (1986). *Hapishane Defterleri*. İstanbul: Onur Yayınları.
- Heywood, A. (2018). *Siyaset*. İstanbul: BB101.
- Hüner, M. F. (2013). Antik Yunan Demokrasisi-Modern Demokrasi Karşılaşması. *Eleştirel Hukuk Dergisi*, 13, 183-203.
- Hornblower, S. (2011). *The Greek World 479-323 BC*. London: Routledge.

- Karagöz, K. (2010). Doğrudan Demokrasi Aracı Olarak Halk Girişimi. Ankara: Yekın Yayınları.
- Kriesi, H., & Wisler, D. (1996). Social movements and direct democracy in Switzerland. *European Journal of Political Research*, 30(1), 19-40. DOI: [10.1111/j.1475-6765.1996.tb00666.x](https://doi.org/10.1111/j.1475-6765.1996.tb00666.x)
- Laclau, E., & Mouffe, C. (1985). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.
- Lyotard, J.F. (1984). *The Postmodern Condition*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Marx, K. (2019). *Karl Marx: Political Writings*. London: Verso.
- Mazeaud, A., & Nonjon, M. (2017). The participatory democracy market in France: Between standardization and fragmentation. In Bherer, L., Gauthier, M., & Simard, L. (Eds.) *The Professionalization of Public Participation*, 40-64. London: Routledge.
- McClelland, J.S. (1996). *A History of Western Political Thought*. London: Routledge.
- Merriman, F. V. (1915). The Rise and Fall of the Platonic Kallipolis. *Mind*, 24(93), 1-15.
- Monoson, S. S. (2000). *Plato's Democratic Entanglements*. Princeton: Princeton University Press.
- Mosca, G. (1939). *The Ruling Class*. New York: McGraw-Hill.
- Norris, P. (2004). *Electoral engineering: Voting Rules and Political Behavior*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ober, J. (2015). *The Rise and Fall of Classical Greece*. Princeton: Princeton University Press.
- Pareto, V. (1968). *The Rise and Fall of the Elites*. New Jersey: The Bedminster.
- Platon. (2000). *Devlet*. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Platon. (2005). *Sokrates'in Savunması*. İstanbul: Bordo Siyah.

- Raaflaub, K. (2004). *The Discovery of Freedom in Ancient Greece: Revised and Updated Edition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rousseau, J. J. (2014). *Toplum Sözleşmesi*. Ankara: Tutku Yayınevi.
- Russell, B. (2012). *Batı Felsefesi Tarihi Cilt I*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Sharrock, A., & Ashley, R. (2013). *Fifty key classical authors*. London: Routledge.
- Şaylan, G. (2002). *Postmodernizm*. Ankara: İmge.
- Tridimas, G. (2012). Constitutional choice in ancient Athens: the rationality of selection to office by lot. *Constitutional Political Economy*, 23(1), 1-21.
- Urbinati, N. (2006). *Representative democracy: principles and genealogy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Thorley, J. (2012). *Athenian democracy*. London: Routledge.
- Yıldırım, M. (2009). Modernizm, postmodernizm ve kamu yönetimi. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi* 6(2), 380-397.
- Zafirovski, M. (2010). *The Enlightenment and its Effects on Modern Society*. Cham: Springer.



**Cemâleddîn Mehmet el-Münşî'nin “*Nezîlü't-Tenzîl*” İsimli Tefsirinde
Kelime ve Kavram Tahlil Metodu
The Method of Analysing The Concepts and Words In The Münşî's Tafseer
“*Nezîlü't-Tenzîl*”**

Ahmet Turan ÖZDEMİR

Öğretim Görevlisi, Lecturer, Sivas Cumhuriyet University Faculty of Theology /
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi; PhD student, Istanbul University
Institute of Social Sciences / Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi Sosyal
Bilimler Enstitüsü
aturan@cumhuriyet.edu.tr.

ORCID: 0000-0002-1547-8256

DOI: 10.56720/mevzu.1231274

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 08 Ocak / January 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 21 Şubat / February 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: ÖZDEMİR, A.T. (2023). Cemâleddîn Mehmet el-Münşî'nin
“*Nezîlü't-Tenzîl*” İsimli Tefsirinde Kelime ve Kavram Tahlil Metodu. *Mevzu: Sosyal
Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 401-430 DOI: 10.56720/mevzu.1231274

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*

Bir metni doğru anlamada o metinde geçen kelimelerin anlamlarının bilinmesi öncelikli bir meseledir. Çünkü bir dilde en etkili ve güçlü birim kelimelerdir. Bu sebeple Kur'ân'ın insanlığa sunduğu mesajları anlamak için onda zikredilen kelime ve kavramların doğru anlaşılması büyük önem arz eder. Sahabe devrinden itibaren Kur'ân'da geçen kelimelerin manalarını anlama çabası başlamış, sonraki dönemlerde de bu çaba dilci ve müfessirler tarafından devam ettirilmiştir. Bunların sonucu olarak bu alanda birçok müstakil eser yazılmıştır. Bu makalede Osmanlı dönemi dilci müfessirlerinden Akhisarlı Cemâleddîn Mehmet el-Münşî'nin (ö.1000/1591) *Nezîlü't-Tenzîl* isimli tefsirinde kelime ve kavram tahlilleri yaparken kullandığı metot incelenmiştir. Özellikle isim ve fiiller ile süreç içerisinde kavramlaşan bazı kelimelerin tahlil yöntemi makalenin ana konusunu oluşturmaktadır. Çalışmanın temel kaynakları, Münşî'nin kaleme aldığı *Nezîlü't-Tenzîl* isimli tefsir ile onun kelime tahlilinde müracaat ettiği dil ve tefsir kaynaklarıdır. Bunlara ilaveten günümüzde Kur'ân'daki kelime ve kavramları ele alan çalışmalara da müracaat edilmiştir. Araştırmanın sonucunda, Kur'ân'daki kelime ve kavramlara anlam vermenin titiz bir çalışma neticesinde mümkün olacağı ve Münşî'nin sade ve anlaşılır bir üslûpla bu titiz çalışmayı tefsirinde uyguladığı kanaatine ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelime, Münşî, *Nezîlü't-Tenzîl*, İsim, Fiil, Semantik.

Abstract

In order to understand a text correctly, knowing the meanings of the words in that text is a priority issue. Because the most effective and powerful unit in a language is words. For this reason, to understand the messages that Quran offers to humanity, it is of great importance to understand the words and concepts mentioned in it correctly. From the time of the Companions, the

* Bu makale İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Adem Yerinde danışmanlığında hazırlamakta olduğumuz "Cemâleddîn Mehmed el-Münşî ve Dilciliği" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. / This article has been prepared based on my doctoral thesis titled "Cemaleddin Mehmed al-Munshi and his Linguistics", which I conducted under the supervision of Adem Yerin at the Institute of Social Sciences of Istanbul University.

effort to understand the meanings of the words in Qur'an began, and in every period, linguists and commentators have been in an effort to understand and explain these words. As a result, many independent studies have been written in this field. In this article, the method used by Cemâleddîn Mehmet el-Münşî (d.1000/1591), one of the linguist commentators of the Ottoman period, while analyzing words and concepts in his tafsir *Nezîlü't-Tenzîl* has been tried to be revealed. In particular, the method used in the interpretation of nouns and verbs and the analysis of some words that have been conceptualized in the process is the main topics of our article. In the study, the tafsir called *Nezîlü't-Tenzîl* and the works that Münşî applied in word analysis constitute our main sources. In addition to these, today's studies dealing with the words and concepts in Qur'an have also been applied to . As a result of this research, it was concluded that it would be possible to give meaning to the words and concepts in the Qur'an only as a result of a meticulous study and Münşî applied this meticulous study in his interpretation and used a simple and understandable style on this subject.

Keywords: Word, Münşî, *Nezîlü't-Tenzîl*, Noun, Verb, Semantic.

Giriş

Kur'ân metnini anlamak ve doğru bir şekilde tefsir edebilmek için, Kur'ân'daki kelimelerin anlamlarının bilinmesi gerekir. Çünkü kelimeler dilin yapı taşlarıdır. Eğer Kur'ân'daki kelimelerin anlamları doğru tespit edilemezse âyetler ya eksik ya da yanlış anlaşılır. Bu sebeple müfessirler, Kur'ân lafızlarını açıklarken lafzın Arap dilinde kullanılışını da göz önünde bulundurarak kelime ve kavramlara bazı manalar yüklemiş ve bu manalar içerisinde Arap diline ve Kur'ân ruhuna en uygun olanı seçmeye çalışmışlardır. (Çelik, 2002: 127-144)

er-Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1108) bir müfessirin tefsir yapabilmesi için bilmesi gereken ilimleri sayar.¹ O ilimlerin ilk dördü; Lafızlar (ilmü'l-luga), lafızların birbiriyle münasebeti (ilmü'l-iştikâk), lafızlara arız olan hükümler (nahiv) ve kıraat ilmidir. (el-İsfahânî, 1999: I/38-39) İsfahânî'nin, lafzî ilimlere

¹ Müfessirin bilmesi gereken ilimler için bkz., er-Râgıb el-İsfahânî, *Tefsîrû'r-Râgıp el-İsfahânî*, thk. Muhammed Abdulazîz Bisayûnî, Tanta: Külliyyetü'l-Âdâb, 1999, 1/38-39.

öncelik vermesi ve bu ilimlerin Arap dili ile ilgili olması, Kur'ân'ın lafzen Arapça bir kitap olmasından kaynaklanmaktadır. (Önen, 2002: 495-513) Zira ona göre kelime ve lafızların kök manalarını bilmek, bir bina inşa etmek isteyen kimse için en başta gerekli olan tuğla ve kerpiç mesabesindedir. (el-İsfahânî, 2005: 10) Kur'ân kelimelerinin manaları kendine kapalı olan kişi için Kur'ân'ı anlama ve düşünme kapısı da kapalıdır. O kişinin Kur'ân cümlelerindeki ve nazmındaki uyumu görmesi mümkün olmayacaktır. (el-Ferâhî, 2002: 50) Emin el-Hûlî (ö. 1895-1966), Kur'ân'ın içinde yapılacak araştırmanın ilk aşaması olarak kelimelerin incelenmesi gerektiğini söyler. Ona göre bu incelemenin bazı aşamaları vardır. Kelimelerin ilk muhataplarınca nasıl anlaşıldığının tespit edilmesi, kelimelerin zaman içinde gösterdiği değişikliklerin göz önünde bulundurulması bu aşamaların bir kısmıdır. (el-Hûlî, 1995: 84-85) Tabi ki anlamı belirlemede kelimenin manasını bilmek tek başına yeterli değildir. Çünkü kelimeler birbirinden ayrı, yalın halde bulunmazlar. Her birinin diğer ötekiyle yakın bir ilişkisi vardır. Ayrıca o kelimenin cümledeki konumu ve diğer lafızlarla bağı ve ilişkisi de göz önünde bulundurulmalıdır. Çünkü her bir kelime bir anlam sınırına sahip olmakla beraber, o anlam etrafında bir araya gelen sözcüklerle beraber değer kazanmaktadır. (İzutsu, t.y.: 13)

Osmanlı dönemi dilci müfessirlerinden Akhisarlı Cemâlettin Mehmet el-Münşî (ö. 1000/1591-92) dilsel tahlillerin ağırlıkta olduğu *Nezîlû't-Tenzîl* isimli tefsirinde, kelime ve kavram tahlillerini kendine has bir üslupla ele almıştır. Bir taraftan kelimelerin lügavî tahlilini yaparken diğer taraftan bu kelimelerin âyete sağladığı manaları ortaya koymaya çalışmıştır. Münşî, tefsirinde kelime ve kavramların birbirleriyle irtibatına değinmiş, süreç içerisinde farklı âmiller sebebiyle kavramsallaşan bazı kelimelerin ıstılahî tanımlarını vermiştir.

1. Cemâleddîn Mehmet el-Münşî'nin Hayatı

Cemâleddîn Mehmet el-Münşî, Manisa'ya bağlı Akhisar'da dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi kaynaklarda mevcut değildir. Kendisi kaynaklarda Muhammed b. Mahmûd es-Sârûhî, Muhammed b. Bedriddîn, Muhammed b. Mahmûd Akhisârî, Cemâleddîn Mehmed el-Münşî gibi isimlerle zikredilmiştir. (Kehhâle, t.y.: 11/320; Yerinde, 2006: 32/22-23) Evliya Çelebi, kendisinden "Rum Mollası" ve "Medine Mollası" olarak bahseder. (Evliya Çelebi, 2005: 9/311) Tefsirinin giriş kısmında kendisini Mehmet b. Bedrüddîn el-Münşî

olarak isimlendirmektedir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 2a) Müellif bir çok kaynakta Münşî lakabıyla zikredilmiş, (Bağdatlı İsmail Paşa, 1951: 2/260) Türk, Arap ve Fars edebiyatlarına vukufu ve bu dillerde edebî risâleler kaleme alması dolayısıyla “Münşî” nispetiyle meşhur olmuştur. (Yerinde, 2018: 151; Öztürk, 2011: 91-160) Kendisi 963/1555 yılında Mısır’a kadı olarak atanmış, uzun bir süre Mısır’da kadılık yaptıktan sonra memleketine dönmüş, tedris ve telifle meşgul olmuştur. Münşî, 1574 tarihinde Medine’ye Şeyhülharem olarak atanmıştır. (ez-Zirikli, 2002: 6/51) Medine’de 1000/1591-92 yılında vefat etmiş ve Bakî’ mezarlığına defnedilmiştir. (Bursalı Mehmet Tahir, 1972: 2/20)

2. Eserleri

Münşî’nin en Meşhur eseri, *Nezîlü’t-Tenzîl* isimli dilsel ağırlıklı tefsiridir. Müellif tefsiri yazmaya 1 Ramazan 981 (25 Aralık 1573)’te Akhisar’da başlamış ve rebîülevvel 999 (Ocak 1591) tarihinde Medine’de Şeyhülharem iken Mekke’de Kâbe karşısında tamamlamıştır. Daha sonra bu tefsir devrin Padişahı III. Murad’a (ö. 953/1595) takdim edilmiştir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19/2b) Kendisi tefsiri kaleme alış sebebini şöyle izah eder: “İlim alanında bir arzusu olanın en büyük talebi; Kur’ân’ı tefsir edip onun âyetlerindeki açıklamaları keşfetmektir. Allah’a muhtaç olan bu fakir de hem kendisine ahiret azığı, hatırlanma vesilesi hem de Allah’a kavuştuğunda göz aydınlığı olması için Akhisar’da yazmaya başlamıştır.” (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19/3a) Henüz basılmamış olan bu eserin çok sayıda yazma nüshası bulunmaktadır. Bazı nüshalarını şu şekilde gösterebiliriz:

- a. Süleymaniye Küt., Mihrişah Sultan, no. 19.
- b. Süleymaniye Küt., Âşir Efendi, no. 390.
- c. Süleymaniye Küt., Ayasofya, no. 282.
- d. İstanbul Üniversitesi Küt., no. 737, 5036.
- e. Nuruosmaniye Küt., no. 147.
- f. Hacı Selim Ağa Küt., no. 101.
- g. Köprülü Küt., Fâzıl Ahmed Paşa, no. 144.
- h. Râgıp Paşa Küt., no. 231.
- i. Eyüp Hüsrev Paşa Küt., no.19.
- j. Raşit Efendi Küt., no. 35.

Bu eserin dışında Arap dili ve edebiyatıyla ve diğer alanlarla ilgili birçok risâlesi vardır. Münşî'nin muhtelif alanlarda kaleme aldığı risâle hacmindeki eserleri Mecmuatü'r-Resâil² adıyla bir koleksiyonda toplanmıştır. Diğer eserleri şunlardır: "Tırâzü'l-Bürde (Tırâzü'l-İbre fî Şerhi Kasîdeti'l-Bürde)³, Müsennâ ve Müselles der Lugat-i Fârisî⁴, Ravzatü'l-Cinâs⁵, Elfâzü'l-Cumûi'letî Vusife bihâ'l-Vâhid⁶, Şerhü Makâmâtî'l-Harîrî⁷, Ed-Dürrü'l-Mendûd fî'l-Haberi'l-Mevrûd,⁸ Telhîsü Muhtasari'l-Kudûrî."⁹

3. Cemâleddîn Mehmet el-Münşî'nin Nezîlü't-Tenzîl'de Kelimelere Yaklaşımı

Münşî, "وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا" "Rabbinin kelimesi (Kur'ân) doğruluk ve adalet bakımından tamdır." (En'âm 6/115) âyetinin tefsirinde, Kur'ân'ın "الكلمة" lafzıyla ifade edilmesinin hikmeti üzerinde durur. Ona göre bunun hikmeti, kelimenin kelimada asıl olmasıdır. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 103b) Kelimelerin kelimada asıl olduğu kanaatinde olan Münşî için, onların Kur'ân âyetlerindeki sıralanışı anlam açısından büyük önem arz etmektedir. Örneğin Münşî, "أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ" "Onlar kendilerine kitap, hikmet ve peygamberlik verdiğimiz kimselerdir." (En'âm 6/89) âyetinin tefsirinde kelimelerin tercih edilme ve sıralamasının hikmetini zikreder. Ona göre âyette önce "kitap" lafzının zikredilmesi, kitabın ilmin medârı ve merkezi olması sebebiyledir. İkinci olarak "hüküm" kelimesinin zikredilmesi hikmetin ilimden daha yüce olması, üçüncü olarak "nübüvvet" kelimesin zikredilmesi ise, nübüvvetin diğer ikisinden daha şerefli olması sebebiyledir. (el-Münşî, Mihrişah Sul-

² el-Münşî, *Mecmuatü'r-Resâil*, İstanbul: Âtîf Efendi Ktp., 2800.

³ el Münşî, *Tırâzü'l-Bürde* (Tırâzü'l-İbre fî Şerhi Kasîdeti'l-Bürde), İstanbul: Nuruosmaniye Ktp., 4010, 4013.

⁴ el-Münşî, *Müsennâ ve Müselles der Lugat-i Fârisî*, İstanbul: Süleymaniye Ktp., Lala İsmâil, 655; İstanbul: Süleymaniye Ktp., Tirnovalı, 1816.

⁵ el-Münşî, *Ravzatü'l-Cinâs*, İstanbul: Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, no. 2617, Lala İsmâil, no. 655, vr. 58-163.

⁶ el-Münşî, *Elfâzü'l-Cumûi'letî vusife bihâ'l-Vâhid*, thk, Süleyman İbrahim el-Âyid, Mecelletü'l-Buhûsî'l-Külliyetî'l-Lügatî'l-Arabiyyeti, Medine, 1985.

⁷ el-Münşî, *Şerhü Makâmâtî'l-Harîrî*, İstanbul: Süleymaniye Ktp., Çelebi Abdullah Efendi, 384.

⁸ el-Münşî, *Ed-Dürrü'l-Mendûd fî'l-Haberi'l-Mevrûd*, İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi, Türkçe yazmaları bölümü, R. 347.

⁹ el-Münşî, *Telhîsü Muhtasari'l-Kudûrî*, İstanbul: Süleymaniye Ktp., Lâleli, 1122.

tan, no. 19, 100b) Bu izaha göre nübüvvet, hem kitabı hem de hükmü içermektedir.

Münşî âyetlerde geçen kelime ve kavramları başta ez-Zemahşerî'ye (ö. 538/1144) ait "*Esâsü'l-Belâga*" olmak üzere çeşitli dil ve tefsir kaynaklarından hareketle açıklar. Arapların kullanımını vererek kelimeleri izah ettiği gibi, herhangi bir kaynak göstermeden de lugavî izahlar yapmıştır. Onun Kur'an'daki kelime ve kavramları izahta hadislerle, sahabe kavline, Arap şiirine müracaat ettiğini görmekteyiz. Münşî'nin kelimeleri izah ederken dikkatimizi çeken en önemli husus, kelimelerin âyete sağlamış olduğu mana zenginliğine dikkat çekip, doğru anlamı tespit etme çabasıdır. Zira Kur'an'da zikredilen her bir kelime belâğî ve sanatsal bir maksat için en uygun yere konulmuştur. O Allah'ın kelimeleridir. Bu yönüyle bir kelimede hazif veya herhangi bir değişiklik varsa bir maksat içindir. (es-Sâmerrâî, 2019: 6) Münşî, kelimeleri izah edip tahlil ettiği gibi, takva, kesp, sabır gibi Kur'an'ın temel kavramlarını da tahlil edip, bu ve benzeri kavramların istilâhî manalarını vermiştir.

4. Kelime Çeşitleri ve Münşî'nin Kelime Tahlil Metodu

Klasik nahiv kitaplarında ilk ele alınan konulardan biri kelime konusudur. Kelime isim, fiil ve harf olarak üç kısma ayrılır. (İbn Hişâm, 2004: 28) Tabi ki her bir kelime çeşidinin kendine has özellikleri bulunmaktadır. Kelime tahlili denilince akla isimler gelse de lügat ve tefsirlerde fiiller de tahlil edilmiştir. Harfler isim veya fiil ile kullanıldıklarında bir anlam ifade ettiğinden kelime tahlilleri konusunda mütalaa edilmezler. (Önen, 2016: 217-233)

4.1. Münşî'nin Tefsirinde İsim Tahlilleri

Arapçada isim, kendi başına bir anlamı olup, bizzat hissedilen şeye delâlet eden kelimedir. İsimlerde zaman söz konusu değildir. (Abbas Hasan, 2019: 26; es-Sâmerrâî, 2019: 1/11) Münşî, Kur'an'da birden fazla anlamda kullanılan isimlerin farklı anlamlarını, onların asıllarına işaret ederek ortaya koyar. O isimlerden biri Kur'an'da birkaç manada kullanılan "خير" kelimesidir. "فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" "Kim gönülden bir iyilik yaparsa o kendisi için daha hayırlıdır. Eğer bilerseniz oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır." (Bakara 2/184) Bu âyette "الخير" kelimesi üç defa zikredilmiştir. Münşî'ye göre bu kelime, "خار" fiilinden türemiş olup mastardır ve "muhayyer olmak" anlamındadır. Münşî bu mana için "أَنْتَ رَجُلٌ خَيْرٌ" "sen muhayyer bir

adamsın" cümlesini delil olarak getirir. Bu kelimenin ikinci anlamı "lütuf ve fayda"dır. Üçüncü manası ise "أَفْعُلُ" kalıbı olan ism-i tafdîl manasındadır. Münşî' ye göre yukarıdaki âyette "خير" kelimesi her üç manada da kullanılmıştır. Ona göre bu âyette tam cinas söz konusudur ve bu kullanım Kur'ân'daki nadir kullanımlardan biridir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 27a) Bu izaha göre, âyette ilk önce zikredilen "خَيْرًا" kelimesi muhayyerlik anlamındadır. Zira nafile ibadetlerde özellikle oruçta, yapma veya yapmama muhayyerliği vardır. "خَيْرٌ لَهُ" ifadesinde ise lütuf ve fayda anlamındadır. Zira yapılan her iyilik kişinin faydasıdır. "خَيْرٌ لَكُمْ" ifadesinde bu kelime ise, ism-i tafdîl anlamındadır. Yani oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır. Münşî böylelikle "خير" kelimesini farklı boyutlarıyla izah ve tahlil etmiştir.

Münşî, bazı isimlerin müfret ve cemî'lerini verip hangi anlamda kullanıldığını belirtir. Münşî' ye göre, "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ" *"Ey iman edenler! Allah'ın (koyduğu din) nişanelerine saygısızlık etmeyin."* (Mâide 5/2) âyetindeki "شَعَائِرَ" kelimesi "شَعِيرَةٌ" kelimesinin çoğuludur ve yerine getirilmesi için Allah'ın teşri kıldığı dinin sembolleridir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 80b) Dini semboller duyu organlarıyla hissedilip öğrenildiğinden dolayı bu kelimeyle isimlendirilmiştir. Zira bu kelime hissetme manasına gelen "شعر" fiilinden türemiştir. (İbn Fâris, 1987: 3/193; el-İsfahânî, 2005: 265)

Münşî, "وَأَعْرِفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ" *"Âyetlerimizi yalanlayanları da suda boğduk. Çünkü onlar (vicdanları hakka kapalı) kör bir kavim idiler."* (Araf 7/64) âyetindeki "عَمِينَ" kelimesinin "عَمٌ" kelimesinin çoğulu olup, özellikle basiret körlüğü için kullanılan bir lafız olduğunu, göz körlüğü için ise "عام" ve "أعمى" kelimelerinin kullanıldığını söyler. Münşî ayrıca, Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin (ö. 373/983) bu hususa dikkat çektiğini belirtir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 114b) Semerkandî tefsirinde bu lafız "hakka karşı kör olmak" şeklinde tefsir edilmiştir. (es-Semerkandî, 1993: 1/549.

Münşî, Kur'ân'daki bazı isimlerin genel kullanımına da işaret eder. O kelimelerden biri "وَتَصْرِيفَ الرِّيحِ" (Bakara 2/164) âyetinde geçen "الرِّيحِ" kelimesi ile "ريح" kelimeleridir. O şöyle der: "Kur'ân da geçen tüm "الرِّيحِ" kelimesi rahmet, "ريح" kelimesi ise azap manasındadır." Münşî daha sonra bu manada kullanıldığını ispat sadedinde "Allah'ım onu riyâh (rahmet) kıl ama rih (azab) kılma" hadisini zikreder. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 23b) Bu tarz izah-

lar çok olmamakla birlikte Kur'ân kelimelerin anlaşılmasında önemli tespitlerdir.

Diğer bir örnek, “فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ” “Onlardan sonra bir nesil geldi” (Mer-yem 19/59) âyetindeki “خَلَفَ” kelimesidir. Münşî' ye göre bu kelime, evlat ve nesiller anlamındadır. Bu kelime “خَلَفَ صَدَقٍ” şeklinde lam harfi harekeli olarak gelirse salih evlatlar (nesiller) için, “خَلَفَ سَوْءٍ” şeklinde lam harfi sükûn olarak gelirse zalim evlatlar (nesiller) için kullanılır. Âyetteki “خَلَفَ” kelimesi zalim nesiller anlamında kullanılmıştır. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 208a)

Münşî, bazı terkiplerin Kur'ân'daki kullanımlarına ve ifade ettiği farklı manalara işaret eder. O terkiplerden biri, “إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَنْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ” “Hani bir topluluk size el uzatmaya (tecavüze) kalkışmıştı da” (Mâide 5/11) âyetinde geçen “يَسْطُطُ” terkidir. O, bunun anlamını İsfahânî'den nakille izah eder. O izaha göre bu ifade el açmak anlamındadır. Fakat aynı ifade Kur'ân'da farklı manalarda da kullanılmıştır. “بَاسِطٌ كَفِيهِ”¹⁰ ifadesi, talep ve alma, “يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ”¹¹ ifadesi harcama infak etme, yukarıdaki âyette ise “أَنْ يَنْسُطُوا إِلَيْكُمْ” ifadesi saldırı ve hücum etme anlamındadır. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 82a) Bu örneklerde görüldüğü üzere Münşî, kelimeleri tahlil ederken birçok âlimin eserinden istifade etmiştir. Fakat bu eserler içerisinde Zemahşerî'nin *Esâsü'l-Belâga* isimli eseri özel bir yere sahiptir. Zira Münşî, kelime ve kavram tahlillerinde, özellikle mecâzi lafızların izahlarında en fazla bu kaynağa başvurmuştur. Tefsirin neredeyse tüm sayfalarında “Esas'ta şöyle geçmektedir” ifadesiyle karşılaşılır. Mesela O, “إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْخَبِّ وَالنَّوَى” “Allah tohumu ve taneyi yarandır.” (En'âm 6/95) âyetinin tefsirinde ism-i fail kalıbında gelen “فَالِقٌ” kelimesinin izahında şöyle der: “Esas'ta şöyle geçer; Allah sabahı, taneyi, tohumu yardı. Yani ikiye ayırdı.” (Zemahşerî, 1998: 2/35) Zemahşerî'nin *Esâsü'l-Belâga* isimli kitabı isim tahlillerinde temel başvuru kaynağı olsa da Münşî, başka kaynaklara da atıfta bulunmuştur. Onlardan biri el-Ferrâ' (ö. 207/822)'dır. Mesela Ra'd sûresinin tefsirinde “ظِلٌّ” (Gölge) kelimesiyle ilgili şöyle der: “el-Ferrâ' dedi ki; “Gölge, bedene bağlı olarak ortaya çıkan hayaldir.” (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 169b)

¹⁰ Âyetin tamamı için bkz., Ra'd 13/14.

¹¹ Âyetin tamamı için bkz., Mâide 5/64.

Münşî, "وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطْرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ" "Şımarıp böbürlenmek, insanlara gösteriş yapmak ve (halkı) Allah yolundan alıkoymak için yurtlarından çıkanlar (Mekke müşrikleri) gibi olmayın." (Enfâl 8/47) âyetinde geçen "بَطْرًا" kelimesini adeti olduğu üzere ilk önce Zemahşerî'nin *Esâsü'l-Belâga* isimli eserinden hareketle "sevinç ve eylemde sınırı aşmak" şeklinde izah ettikten sonra, ez-Zeccâc'ın (ö.311/923) bu kelimeye "hakk'a karşı kibirlenmek", Herevî'nin (ö. 481/1089) "nimet hususunda azma ve taşkınlık", İbn Arabî'nin (ö. 638/1240), ise "zenginliğin kötü kullanılması" anlamlarını verdiklerini aktarır. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 129b)

4.2. Münşî'nin Tefsirinde Fiil Tahlilleri

Fiil, mazi, muzâri ve emir olmak üzere üç kısma ayrılır. Mazi fiil geçmiş zamana, muzâri hal ve istikbale delalet eder. Emir fiil ise muhatabımızdan bir fiilin yapılmasının istenmesidir. (el-Galâyînî 2005: 1/25) Fiil konusu hem nahiv hem de sarf ilminin ortak konularından biri olup, içerisinde birçok konuyu barındırmaktadır.¹² Bu konularının detayına girmeden Münşî'nin fiilleri tahlil ederken başvurduğu metodu örneklerle vermek istiyoruz.

Bir fiilin asıl ve tâli manalarına dikkat çeken Münşî, zayıf görüşü "قيل" lafzıyla zikretmektedir. Mesela "قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ" "Dediler ki! Orada fesat çıkaracak ve kan dökcek kimseyi mi yaratacaksın?" (Bakara 2/30) âyetindeki "سَفَكَ" fiili onun tahliline göre, dökme ve akıtma manasında olup sadece kan akıtmak için kullanılmaktadır. Münşî, asıl manayı verdikten sonra zayıf bir görüş olarak bu fiilin göz yaşı ve erimiş madeni dökmek için de kullanıldığını zikreder. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 7b)

Münşî, tefsirde bazı fiillerin Arap dilindeki kullanımını örnek vererek ortaya koymaya çalışır. O, "وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْلَمُوا" "Bir topluma olan kininiz, sakın ha sizi adaletsizliğe itmesin" (Mâide 5/8) âyetindeki "يَجْرِمَنَّكُمْ" fiilinin anlamını Kisâî'den (ö. 189/805) nakille kaynak göstermeksizin izah eder. Ona göre Kisâî bu fiilin "جَرَّمَهُ عَلَىٰ كَذَا حَمَلَهُ" "onu şuna zorladı, sevk etti" manasında olduğunu söylemektedir. Buna göre âyetin anlamı; "Bir kavme olan kininiz sizi

¹² Fillerle ilgili detaylar için bkz. el-Galâyînî, Mustafâ, *Camiu'd- Durûsi'l-Arabiyye*, 1/25-75; İbrâhim es-Sâmerrâî, *el-Fi'lü Zemânuhü ve Ebniyetühü*, Matbaatü'l-Ânî, Bağdat: 1966.

adaletsizliğe zorlamasın ve sevk etmesin” şeklinde olur. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 81b)

Münşî, bazı fiil tahlillerinde fiilin hakiki manasının yanında mecazî manasını da verir. “وَإِنْ نَكُنُّوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ” “Eğer antlaşmalarından sonra yeminlerini bozup dininize dil uzatırlarsa...” (Tevbe 9/12) O, âyetten geçen “طَعْن” fiiline ayıplamak anlamını vermektedir. Burada fiil mecazî anlamda kullanılmıştır. Daha sonra Münşî, bu fiilin hakikatinin yani asıl kullanımının mızrak ve diğer kesici şeylerle dokunmak, dürtmek olduğunu söyler. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 132b)

Münşî, bazı fiillerin Kur’ân’daki genel kullanımına dikkatleri çeker. O, “وَحُضِّنْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا” “Onların daldığı gibi, siz de (dünya zevkine) daldınız” (Tevbe 9/69) âyetindeki “dünya zevkine dalma” anlamını ifade eden “خَاض” fiilinin Kur’ân’da sadece olumsuz anlamda kullanıldığını belirtmiştir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 137a)

5. Kelime Tahlilinde İstîşâd Metodu

İstîşâd, sözlükte “şahitlik istemek” anlamındadır. Şahit ise, “Açıklayan, müşahede eden ve hazır olan” anlamlarına gelir. İstilahî anlamıyla şahit, “Bir kaide ortaya koymak için Kur’ân’dan veya Arapçasına güvenilen Arapların sözlerinden getirilen delil” anlamındadır. Buna göre istîşâd, “Bir kelimenin veya bir ifadenin lafız, anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak amacıyla doğruluğu kesin olan nazım ve nesirden örnek vermek” şeklinde tanımlanmaktadır. (Durmuş, 2001: 396-397) İstîşâd, Arap diliyle ilgili çalışmalar yapılırken kaidelerin tespiti ve kelimelerin anlamlarının belirlenmesi esnasında, doğruluğuna güvenilen örneklerle ihtiyaç duyulması sebebiyle ortaya çıkmıştır. Kelime tahlillerinde istîşâda başvurma yöntemi, âyetlerle istîşâd şeklinde olabileceği gibi, hadislerle ve şiirlerle istîşâda başvurma şeklinde de olabilir. (es-Suyûtî, 2006: 39) Bunların yanında istîşâdda Arapların kullanımı da önemlidir. Müfessirler bunlara ilave olarak istîşâdda sahabe ve tabiin kavline de başvurmuşlardır. Çünkü gerek sahabeler gerekse tabiin nesli Arap dilini en iyi bilen kimselerdir. Hatta onların tefsirleri daha ziyade dil bilimsel nitelik taşımaktadır. (Demirci, 2012: 318-319) Tabi ki istîşâd olarak başvuru her bir kaynağın istîşâddaki derece ve önceliği birbiriyle eşit değildir. Kur’ân’daki kelime ve kavramları tahlil edip manalarını tespit etmek ve bu

manaya delil bulmak aslında filolojik veya dil bilimsel tefsirin yöntemidir. Filolojik tefsirin temel kaynakları kendisine başvurma oranına göre; Kur'an, Şiir, Arap kelimeleri, kıraatler, sahabe ve tabiin tefsiri ve hadislerdir. (Aydın, 2014: 46)

5.1. Âyetle İstişhâd

Kelimelerin anlamı tespit edilirken istişhâd açısından Kur'ân birinci sırada yer alır. Çünkü tevatürle nakledilmiş olan Kur'ân kelimeleri, en fasih kelimeler olarak kabul edilir. Kur'ân âyetleri anlam itibarıyla birbiriyle irtibatlı ve bir bütün teşkil ettikleri için, çoğu zaman bir âyetin açıklanması hususunda bir başka âyete başvurulur. İbn Teymiyye (ö. 728/1328) şöyle der: "Bir kimse, Kur'ân-ı tefsir etmenin en güzel yolu nedir? diye sorarsa, cevap, "Kur'ân'ın Kur'an'la tefsiri" şeklinde olur. Zira Kur'ân'da bir yerde mücmel olarak zikredilen bir husus başka bir yerde tefsir edilmekte, yine bir yerde muhtasar olarak anlatılan bir olay başka yerde daha detaylı bir şekilde anlatılmaktadır." (İbn Teymiyye, 1972: 93) Münşî, kelimelerin tahlil ve tefsirinde âyetleri şahit olarak getirmektedir. Örneğin, "قَتَلَنِي أَدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ" "*Derken Âdem Rabbinden birtakım kelimeler belleyip aldı ve ona tövbe etti.*" (Bakara 2/37) âyetinde Âdem'in rabbinden aldığı kelimelerin ne olduğu müphemdir. Münşî, bu âyetteki "كَلِمَاتٍ" ifadesini "الْخَاسِرِينَ" "*Dediler ki: "Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz."* (A'raf 7/23) âyetiyle tefsir etmiştir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 8b)

Âyetle istişhâd konusunda bir diğer örnek şu ayettir: "قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" (Meryem), "Ey Rabbim! Bana bir beşer dokunmamışken benim nasıl çocuğum olur?" dedi. Allah, "Öyle, Allah dilediğini yaratır. O, bir şeyin olmasını dilediğinde ona sadece "ol" der, o da hemen olur" dedi." (Âl-i İmran 3/47) Bu âyetle Hz. Meryem "وَلَدٌ" kelimesini kullanırken Meryem sûresinde "غلام" ifadesini kullanmıştır. Münşî sebep olarak Meryem sûresinde kendisine Cebrail tarafından "غلام" müjdesi verilmesini zikreder. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 48b) Böylelikle her bir yerde âyetlerin siyakına uygun lafızlar seçilmiştir. Münşî aynı âyetle "يَخْلُقُ" fiili kullanılırken Âl-i İmrân sûresinde Hz. Yahya'nın yaratılışıyla ilgili neden "يَفْعَلُ" fiilinin kullanıldı? sorusuna cevap arar ve derki: "Allah Yahya ile ilgili "يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ" (Âl-i İmrân 3/40) ifadesi kullanılırken Hz. İsa

ile ilgili yukarıdaki âyette “يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ” ifadesini kullanmıştır. Çünkü Hz. İsa’nın dünyaya gelişi daha şaşılabacak ve eşsiz bir hadisedir. Allah’ın yoktan var etmesini ifade açısından “يَخْلُقُ” kullanılmıştır. Ayrıca bu âyette Allah’ın yaratmasının iki şekilde olduğu ortaya çıkmaktadır. Birincisi tedrici yaratma, ikincisi ise burada olduğu gibi tek bir defada yaratma şeklindedir.” (el-Münşî, Mihrîşah Sultan, no. 19, 48b) Münşî, bu âyetin tefsirinde bir taraftan Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsirine yer verirken diğer taraftan Kur’ân lafızlarının her birinin kendi bağlamında âyete sağladığı manayı ortaya koymuştur.

Münşî’ye göre, “لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّعْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ” “Allah, sizi kasıtsız yeminlerinizden dolayı sorumlu tutmaz, fakat sizi kalplerinizin kazandığı (kasıtlı) yeminlerden sorumlu tutar. Allah, çok bağışlayandır, halîmdir.” (Bakara 2/225.) âyetinde “kesb” istiâre yoluyla kalp için kullanılmıştır. Zira bir şeyi yaparken meydana gelen arzu ve hareket başka bir şeyle değil ancak kalp ile olur. Münşî’ye göre bu âyetteki “كَسَبْتُمْ قُلُوبَكُمْ” ifadesi “لَا يُؤَاخِذُكُمْ” “Fakat kalplerinizin azmettiği yeminler yüzünden muaheze eder” (Mâide 5/89.) âyeti ile tefsir edilmektedir. Yani, kalbin kesbinden kasıt, diğer âyetin ifade ettiği üzere kalbin kastettiği, kesin yapmaya karar verdiği şeylerdir. Aynı âyette ifade edilen muâhaze yani sorumlu tutma da aynı âyetin devamındaki “فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ” “Bunun da keffareti, ailenize yedirmekte olduğunuzun orta (derece)sinden on yoksulu doyurmak veya onları giydirmek, yahut bir köle azat etmektir. Fakat kim de bulamazsa, üç gün oruç tutması (lâzımdır).” (Mâide 5/89) âyetiyle tefsir edilmiştir. (el-Münşî, Mihrîşah Sultan, no. 19, 33b) Yani Allah’ın sorumlu tutması bu ayette ifade edilen yemin kefaretiyle ilgili hükümlerdir.

5.2. Hadisle İstişhâd

Hadisle istişhâd, alimlerin ihtilaf ettiği bir meseledir. Bu konuda üç görüş vardır; Halil b. Ahmed el-Ferâhidî (ö. 154/771), Sibeveyh (ö. 180/769) ve el-Kisâî (ö. 189/805) gibi kimi dilciler, hadislerle istişhâdı kabul etmemişlerdir. İsmail b. Hammad el-Cevherî (ö. 393/1003), İbn Fâris (ö.395/1004), İbn Cinnî (ö.392/1001), İbn Mâlik (ö. 672/1273) gibi dilciler ise delil olarak kabul etmeyenlerin öne sürdükleri gerekçeleri reddetmişler ve mutlak anlamda hadis ile istişhâd olabileceğini savunmuşlardır. Üçüncü bir grup dilciler de orta bir yol izleyerek belli şartları taşıyan hadislerin istişhâd olarak kullanılabileceğini savunmuşlardır. Bunların başında ise eş-Şatibî (ö. 790/1388) ve es-Suyûtî (ö.

911/1505) gelmektedir. (Tural, 2018: 314-315) Bu alimler özellikle kısa hadislerle, Resûl-i Ekrem'in fesahatini ortaya koyan hadislerin, özlü sözlerinin (cevâmiu'l-kelim) ve darb-ı mesellerinin hem lafız hem anlamca ona ait olduğu görüşündedirler. (Durmuş, 2001: 396-397)

Münşî, Kur'an'daki kelimelerin izahında hadisle istişhâd etmiş bir âlimdir. O, "لَا حَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ" "Hiç şüphe yok ki onlara cehennem vardır ve onlar oraya en önde girdirilecekti." (Nahl 16/62) âyetinde geçen "مُفْرَطُونَ" kelimesine "İlk önce cehenneme girdirilecekler" manasını verdikten sonra Zemahşerî'nin Esas'ında bu kelimenin "Suya ilk önce vardılar" anlamında kullanıldığını ifade eder ve sonra bu manaya "أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ" "Ben Cennetteki Havzın başına ilk gelen olacağım." (Buhari, "Kitabu'r-Rikak", 6576) hadisini şahit olarak getirir. Ona göre, bu hadisteki "فَرَطُ" ile âyetteki "مُفْرَطُونَ" aynı anlamdadır. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 183a)

Münşî, "وَنُصْرِيفِ الرِّيحِ" (Bakara 2/164) âyetindeki "الرِّيحِ" kelimesinin izahında, Kur'an'da geçen tüm "الرِّيحِ" kelimesinin rahmet, "ريح" kelimesinin ise azap manasında olduğunu söyledikten sonra buna şahit olarak "Allah'ın onu riyah (rahmet) kıl ama rih (azap) kılma" (Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 1983: 11/11533) hadisini zikretmiştir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 23b)

5.3. Sahâbe ve Tabiîn Kavliyle İstişhâd

Genel kabule göre sahâbe ve tabiîn kavli, rivayet tefsirinin temel kaynaklarındandır. Zira rivâyet tefsirlerinde sahâbe ve tabiîn kavli çokça zikredilmektedir. (İtir, 1993: 74) Fakat onların tefsiri her ne kadar rivâyet tefsiri kapsamı içerisinde zikredilse de yaptıkları izahların bir kısmı dilsel içeriklidir. Bu durum kelime izahlarında daha da belirgindir. Münşî'nin sahâbe ve tabiîn'den yaptığı izahların çoğu dilsel niteliktedir. O, tefsirde sahâbe ve tabiîn kavliyle istişhâdda bulunmuş, birçok âyeti ve kelimeyi onların sözleriyle tefsir etmiştir.

Münşî, "وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ" "Kimi de saptırma isterse, onun da göğsünü göğe çıkıyormuşçasına daraltır, sıkar." (En'âm 6/125) âyetindeki "حَرَجًا" lafzının tefsirinde İbn Ömer'den (ö. 73/693) bir olay aktarır. Olay şu şekildedir: "İbn Ömer kinâneli bir genci çağırır ve ona "حَرَجًا" kelimesinin manasını sorar. O genç "Bu kelime bizde vahşi hayvanlarla otlayan hayvanların ulaşamadığı orman içindeki sık yerler anlamındadır." der. Bu üzeri-

ne İbn Ömer, “Münafığın kalbide böyledir. Hayırdan hiçbir şey onun kalbine girmez ulaşmaz.” buyurur.” (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 104b) Bu örnekte Münşî’nin hem sahabenin izahına hem de kabilelerin fasih Arapça kullanımlarına başvurarak dilsel tahlilde bulunduğunu görmekteyiz. Zira dilsel tefsirin kaynaklarından biri de Arapların kullanımlarıdır. (Aydın, 2014: 51)

Münşî, “قُلْ أَغَيَّرَ اللَّهُ إِلَيَّا فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ” “De ki: “Göklerin ve yerin yaratıcısı olan Allah’tan başkasını mı dost edineceğim.” (En’âm 6/14) âyetinde geçen “فَاطِر” kelimesine “benzeri olmaksızın yaratan” manasını verdikten sonra İbn Abbas’tan (ö. 68/687-88) şu rivâyeti aktarır: “İki Arap bir kuyu konusunda tartışmaya kadar “فَاطِر” kelimesinin anlamını bilememiştim. Onlardan biri diğerine “أنا فطرتها” “onu ben yaptım” diyordu.” (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 93b) Bu örnekte İbn Abbas, bu kelimenin hangi anlamda kullanıldığını izahta Arapların kullanımına başvurmuştur. Her iki örnek, sahâbe tefsirinin özellikle kelime izahlarında dilsel nitelikte olduğunu ortaya koymaktadır.

Münşî, “لِكَلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا” “Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk.” (Mâide 5/48) âyetindeki, “شِرْعَةً” kelimesini İbn Abbas’ın Kur’ân’ın getirdiği hükümler, “مِنْهَاج”ı ise sünnetin getirdiği hükümler olarak tefsir ettiğini nakleder. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 85b-86a) Zira “شِرْعَةً” kelimesi su kaynağına verilen isimken, “مِنْهَاج” bu suya, kaynağa ulaşmak için takip edilen geniş yola denir. (İbn Âşûr, 1984: 6/223) Buna göre Kur’an kaynak, sünnet ise bu kaynağa götüren yoldur. İbn Kesir (ö. 774/1373) İbn Abbas’ın “شِرْعَةً” kelimesini yol, şeriat “مِنْهَاج”ı ise sünnet olarak tefsir ettiğini aktarır. (İbn Kesir, 1997: 2/77) İbn Abbas’tan gelen her iki izahı birlikte değerlendirdiğimizde “شِرْعَةً” kelimesi Kur’ân’da yer alan ahkâmı anlatırken, “مِنْهَاج” ise bu hükümleri açıklayan, te’yid eden sünneti ifade etmektedir.

Münşî, Kur’ân’da geçen “الغمام” ve “السحاب” kelimeleri arasındaki farkı, tabiîn âlimlerinden Mücahit’ten (ö. 103/721) nakille izah eder. Mücahid’e göre “الغمام” kelimesiyle ifade edilen bulut, “السحاب” ile anlatılan buluttan daha serin, daha yumuşak ve daha açık bir buluttur. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 10a)

5.4. Arap Şiiriyle İstişâd

Arap şiiri, tefsir ilminde, Kur'ân lafızlarının anlamını tespitte müracaat edilen en önemli kaynaklardandır.¹³ Şiirlerde Arapça en fasih şekliyle kullanıldığı için, tefsirlerde âyetlerin anlamını tespit etmek için şiirlerden istifade edilmiştir. Tefsirde şiir ile istişhâd sahabe dönemine kadar uzanmaktadır. Nitekim Hz. Ömer (ö. 23/644) kelimelerin anlamını belirlemek için şiire müracaat etmiştir. Rivâyete göre bir gün Hz. Ömer minberde "Yoksa Allah'ın kendilerini yavaş yavaş tüketerek cezalandırmayacağından (emin mi oldular)? Kuşkusuz Rabbin çok şefkatli, pek merhametlidir." (Nahl 16/47) âyetini okur. Hz. Ömer, âyette geçen "تخوف" kelimesinin anlamını sorunca, orada Huzeyl kabilesinden bir ihtiyar, bu kelimenin eksiltmek anlamında olduğunu söylemiştir. Hz. Ömer, "Kelimenin bu anlamı Arap şiirinde var mı?" diye sorunca ihtiyar şu beyti okumuştur: "تخوف الرجل منها تامكا قدرا ... كما تخوف عود النبعة السفن" "Eğenin neba' ağacını eksilttiği gibi, devesinin semeri de devenin yüksek hörgücünü eksiltti." Bundan sonra Hz. Ömer şöyle demiştir: "Ey insanlar! cahiliye şiirlerine, divanlarınıza önem verin. Çünkü onda kelimelerinizin anlamları ve kitabınızın tefsiri vardır." (Zemahşerî, 2009: 574) İbn Abbas 'dan bu konuda şu söz nakledilmiştir: "Şiir, Arab'ın divanıdır. Kur'ân'dan bir kelime bizim açımızdan sorun olduğunda, biz Arapların divanına müracaat ederdik." (es-Suyutî, 2006: 1/382)

Münşî, Kur'ân kelimelerinin anlamını tespit için Arap şiirine başvuran bir müfessirdir. Bu şiirlerin bir kısmı kelimelerin lügavî manasını belirlemeye yönelik iken bir kısmı âyetin ifade ettiği manayı destekler niteliktedir. O, belâgat sanatlarının izahında da zaman zaman şiiri şahit olarak getirmiştir. Münşî, "الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ" "Onlar; namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren kimselerdir. Onlar ahirete de kesin olarak inanırlar." (Lokman 31/4) âyetindeki "وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ" bölümünü izah sadedinde Evs'in şu şiirini zikreder: "الالمعي الذي يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا" "Elmaî ki o, görmüş ve işitmiş gibi senin hakkında kanıda (zanda) bulunuyor." Münşî'ye göre bu söz âyetteki "yakîn" kelimesinin manasının benzeridir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 274b) Bu şiirin zikredilmesinden maksat, âyetteki "يُوقِنُونَ" kelimesinin, bir şeyi sanki görmüş ve işitmiş gibi olmak manasında olduğunu anlatmaktır. Yani âyette bahsedilen muhsinler ahirete sanki onu görmüş ve onu işitmiş gibi inanırlar.

¹³ Detaylı bilgi için bkz., Harun Ögmüş, *Kur'ân Yorumunda Şiirin Yeri: (II/VII. Asır Çerçevesinde)*, İsam Yayınları, İstanbul, 2010.

Kelimelerin çoğullarını tespit için şiire başvuran Münşî, “وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ” “Biz aşılayıcı rüzgârlar gönderdik.” (Hicr 15/22) âyetindeki “لَوَاقِحَ” kelimesinin “ملقح” kelimesinin çoğulu olduğunu ve zait harflerin “مطيح” kelimesinin çoğulu olan “طوائح” kelimesinde hazfedildiği gibi hazfedildiğini söyler. Buna “مختبَط” “olayların sebep olduğu şeylerin yok olması için muhtaç olan kişi (ona ağlar)” şiirini delil getirir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 176a)

Kelimenin mecâzi anlamda kullanıldığını ispat için şiire başvuran Münşî, “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ” “Ey iman edenler! Size hayat verecek şeylere sizi çağırdığı zaman, Allah'ın ve Resûlü'nün çağrısına uyun.” (Enfâl 8/24) âyetindeki “hayat verecek şeyler” ifadesinin mecazî bir ifade olup, kastedilenin din ve ilim olduğu değerlendirmesini yapar. Zira ona göre hayat, ilim kelimesinin yerine mecaz olarak kullanılır. Çünkü ilim ebedi bir hayatın sebebi. Yine ölüm cehaletin yerine mecazi olarak kullanılır. Münşî, bu manaya şahit olarak, “فَذَلِكَ مِيتٌ وَتَوْبُهُ كَفٌّ” “لا تعجبَنَّ الجَهْلُ حُلَّتَهُ” “Cahilin elbisesini beğenme, Zira cahil kişi ölü ve onun elbisesi de kefendir.” şiirini aktarır. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 127b)

Münşî'ye göre “وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا” “Ve boynuna elini bağlama (cimrilik yapma) ve hepsini açıp saçma (israf etme)! Aksi halde kınanmış ve malı tükenmiş olarak kalırsın.” (İsrâ 17/29) âyetindeki (müsrif olma) “وَلَا تَبْسُطْهَا” kelimesi “وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ” (cimrilik yapma) kelimesi arasında mana açısından tıbâk sanatı vardır. Münşî, bu âyetteki tıbâk sanatına değinirken Ebû Temmâm'dan¹⁴ (ö. 231/846) şu şiiri zikrederek bu şiirde de tıbâk olduğunu söyler: “تَعَوَّدَ بَسَطَ الْكَفِّ حَتَّىٰ لَوْ أَنَّهُ ثَنَاهَا لِقَبِضٍ لَمْ تُجِبْهُ أَنَامِلُهُ” “Elini açmaya (cömertliğe) o kadar alıştı ki, almak için elini uzatsa da parmakları ona icabet etmedi. (almayı kabullenmedi)” (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 190a)

5.5. Arapların Kullanımıyla istişhâd

Bir kelime veya ifadenin Arapçadaki kullanım biçimi ve bununla Arapların hangi anlamı kastettikleri, Kur'an kelime ve kavramlarının tefsirinin en önemli kaynaklardan birisidir. Dilci müfessirlerin Arapların kullanımına neredeyse şiir kadar önem atfettikleri görülür. (Aydın, 2014: 51) Bu konuda dik-

¹⁴ Ebû Temmâm Habîb b. Evs b. Hâris et-Tâî (ö. 231/846), *el-Ĥamâse* adlı eseriyle tanınan Abbâsî devrinin en ünlü Arap şairlerinden birisidir. Hüseyin Elmalı, “Ebû Temmâm”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yayınları, 1994, 10/ 241-243.

kat edilecek husus; İstîşâd edilen Arapların fasih ve Arap olduklarına dair tam bir kesinliğin olmasıdır. (es-Suyûtî, 2006: 47)

Münşî, ayetleri tefsir ederken Arapların kullanımına başvurmuş ve Kur'ân lafızların manalarını Arapların kullanım tarzından hareketle açıklığa kavuşturmuştur. O, "قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُوتَ" "Genç, "Gördün mü! Kayaya sığındığımız sırada balığı unutmuşum." (Kehf 18/63) âyetinde geçen "أَرَأَيْتَ" fiiliyle ilgili Ahfeş'ten (ö. 215/830) alıntı yapar. Ahfeş'e göre Araplar bu fiili asıl anlamı olan "Gördün mü?" manasından çıkarıp, "Bana haber ver" veya "tenbih" anlamında kullanmışlardır. Münşî burada tenbih, yani karşı tarafın dikkatini çekme anlamında kullanıldığını söylemiştir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 201a)

Münşî, "وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ" "Müşriklerden her biri bin yıl yaşamak ister." (Bakara 2/96) âyetinde ifade edilen bin yıldan kastın bin yıl değil sürekli yaşama arzusu olduğu olduğunu ifade ettikten sonra buna, Arapların bin yıl ifadesini çoklukta mübalağa ifade etmek için kullanmalarını gerekçe olarak getirir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 14b)

Münşî, "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ" "Ey îman edenler, (düşmanlarınıza karşı) tedbirinizi alın." (Nisâ 4/71) âyetindeki "خُذُوا حِذْرَكُمْ" ifadesinin izahında "أَخَذَ حِذْرَهُ" ifadesinin Araplar tarafından bir şeyden çekinip korkulduğunda ve te-yakkuz halinde olunduğunda kullanıldığını ifade eder. Ona göre sanki Allah "الحذر" kelimesini kişinin kendisini koruduğu bir alet kılmıştır. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 70a)

6. Münşî'nin Kavram Tahlili

Kelimelerin her biri, bizim söz konusu kelimeyi içine sığdırdığımız belli bir görüş açısını temsil eder ve kavram denilen nesne, böyle özel bir perspektifin kristalleşmesinden başka bir şey değildir. Yani kavram görüş açısının aldığı, az ya da çok değişmezlik arz eden bir formdur. Tahlil ve analiz dediğimiz şey aslında bir kavramın taşıdığı manayı, temsil ettiği dünya görüşünü anlamak için yapılan semantik çalışmanın adıdır. (İzutsu, 1991: 26)

Her bir kelime dil içerisinde bir önemi haiz olmakla beraber, Kur'an'da yer alan bazı kelimeler ayrı bir öneme sahiptir. Zira bu kelimeler Kur'an'ın dünya görüşünü yansıtmaktadır. İşte Kur'an'ın dünya görüşünü ortaya koyan

ve ontolojik anlamda diğer kelimelerden daha fazla kıymete sahip bu kelimeler artık kavramlaşmıştır. Bu kelimelere Kur'an'ın anahtar terim veya kavramları denilebilir. (İzutsu, t.y.: 26)

6.1. Anahtar Kavramların Tahlili

Kur'an'daki kavramların tamamı, İslam'dan önce Araplar tarafından kullanılmakta iken vahiyyle birlikte bu kavramlar yeni manalar kazanmıştır. Çünkü bunlar daha önce bir kavram sistemi içerisindeyken yeni bir kavram sistemine dahil oldular. Bu da anlam değişikliğine neden oldu. Buna İzutsu (1914-1993), semantik değişim ismini vermektedir. (İzutsu, t.y.: 16) Müfessir Münşî, Kur'an'daki anahtar kelime ve kavramların doğru anlamını vermeyi izahlarında incelemektedir. Çünkü Münşî'nin de kabul ettiğini düşündüğümüz nazım teorisi büyük ölçüde kelimelerin doğru anlamlarını ortaya koyma üzerine bina edilmiştir. (Güvel, 2020: 204)

Kur'ânî kavramların en önemlilerinden biri "Takva" kavramıdır. Münşî bu kavramı birçok yerde izah etmektedir. "وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" "Allah'a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz." (Bakara 2/189) âyetinde kurtuluş takva'ya bağlanmıştır. Zira Münşî 'ye göre bu kavram her türlü hayrı kapsayan bir kavramdır ve emredilen hususları yerine getirip yasaklanan şeylerden uzak durmayı ifade etmektedir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 28a)

Bir diğer önemli kavram "Kesb" kavramıdır. Münşî, "أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا" "İşte onlara kazandıklarından bir nasip vardır." (Bakara 2/202) âyetinin tefsirinde "kesb" kavramını ele alır ve bu kavramı şu şekilde izah eder: "Kesb; Bir menfaatin ve nasibin celbedilip, elde edilmesi için insanın çabaladığı şeydir. Yine kendisi veya başka birisi için aldığı şey içinde kesb denilir. İktisab ancak kişinin faydalandığı şeyler için söylenir. Dua bu âyette kesb olarak isimlendirilmiştir. Çünkü dua kişinin amellerindendir." (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 30a) Münşî'nin kesb ile kastettiği sadece menfaatin elde edilmesi için yapılan iş değildir. Ona göre kesb, zararın def'i için yapılan iş ve amelî de kapsamaktadır. O, "وَيَعْلَمُ مَا تُكْسِبُونَ" "O sizin ne kazanacağınızı da bilir." (En'âm 6/3) âyetinde geçen kesb kavramını, "inanç, söz ve fiillerden bir faydanın elde edilmesine ve umumi bir zararın ortadan kaldırılmasına neden olan amel" olarak izah eder. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 93a) Kesb kavramının farklı bir boyutunu "لَا يُؤَاجِدُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاجِدُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ"

قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ "Allah, sizi kasıtsız yeminlerinizden dolayı sorumlu tutmaz, fakat sizi kalplerinizin kazandığı (bile bile yaptığınız) yeminlerden sorumlu tutar. Allah, çok bağışlayandır, halîmdir. Bakara 2/225) âyetinin tefsirinde zikreder. Münşî'ye göre kesb, insanın eliyle elde ettiği kazandığı şeyler için kullanılır. Fakat bu âyette istiare yoluyla kalp için kullanılmıştır. Zira bir şeyi yapma noktasında güven ancak kalp ile olur. Münşî 'ye göre bu âyetteki kalbin kesbini Mâide sûresindeki "وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ" "Fakat kalplerinizin azmettiği yeminler yüzünden muaheze eder." (Mâide 5/89) âyeti tefsir etmektedir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 33b) Böylelikle Münşî, kesbin kapsamına, kalbin kastettiği ve karar verdiği şeyleri de dahil etmiştir.

Münşî'nin lügavî ve ıstilahî olarak tanımını yaptığı kavramlardan biri "Mü'min" kavramıdır. O, ıstilahî kelimesi yerine şerî kelimesini kullanır. Onun izahına göre mü'min kelimesi sözlükte "tasdik eden" anlamındadır ve "الْأَمْنُ" kelimesinden türemiştir. Sanki mü'min tasdik edilmesi gerekeni tasdik etmiştir. Şer'an ise Mü'min, Allah Resûlü'nün getirdiği dinde bilinmesi zaruri olan şeylere inanan her kimsedir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 231a)

Münşî, *Esasü'l-Belâga'* yı kaynak göstererek "nasihat" kavramına ihlas ve samimiyet manası verir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 109b) Esas'ta şöyle geçer: "Kişi tövbesinde ihlas sahibi ise ona "نَاصِحٌ نَفْسَهُ" "Kendine karşı nasihatçı (samimi) denir." (Zemahşerî, 1998: 2/274) Yukarıdaki izahta Münşî, bu kavramın tanımını vermenin yanında Arapların kullanımını da başvurmuştur. O, "قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ" "Babalarına şöyle dediler: "Ey babamız! Yusuf hakkında bize neden güvenmiyorsun? Hâlbuki biz onun iyiliğini isteyen kişileriz." (Yusuf 12/11) âyetindeki nasihati, "başkasının iyiliğini istemek" şeklinde tanımlar. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 160b)

Münşî, "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاغْلُظُوا وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" "Ey iman edenler! (Savaş için) bir toplulukla karşılaştığınız zaman sebat edin ve Allah'ı çok anın ki kurtuluşa eresiniz." (Enfâl 8/45) âyetinin tefsirinde felah kavramını ele alır. O'na göre felah, Allah'ın yardımı, savaştaki zafer ve sevap gibi birçok hayrı kapsayan bir kavramdır. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 129a)

6.2. Yakın Anlamlı Kelime ve Kavramları Tahlili

Münşî, yakın anlamlı kelimelerin tahlilini yapıp onlar arasındaki farklılıklara işaret eder. O, "وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا" "Kitap ehlinin

birçoğu, hak kendilerine belirdikten sonra dahi, içlerindeki kıskançlıktan ötürü sizi, imanınızdan sonra küfre döndürmek isterler.” (Bakara 2/109) âyetinin tefsirinde “الود - الحب - التمني - الود” kelimelerini tahlil eder ve derki: “الود” ve “التمني” kelimeleri mazi ve muzâri manasında kullanılabilir ve “ان” ile a’yana değil mana kelimelerine müteaddî olurlar. “الحب” kelimesi ise müstakbele hastır.” (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 16a-b) Bu ayette “وَدَّ” fiili muzâri manada kullanılmıştır.

Münşî’ye göre “أَشِحَّةٌ عَلَيْكُمْ” “(Gelseler de) size karşı (yardımda) pek cimri adamlar olarak (gelirler).” (Ahzâb 33/19) âyetindeki “الشح” kelimesi cimrilik anlamına gelen “الخل” dan daha şiddetlidir. Ayrıca “الشح” hırsla cimrilik yapan kimse hakkında kullanılan bir kelimedir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 280b)

Münşî, yakın anlamda kullanılan “السحاب” ve “الغمام” kelimeleri arasındaki farkı tefsirinde ortaya koyar. Ona göre, her iki kelime bulut anlamında olmasına rağmen aralarında fark bulunmaktadır. Zira “الغمام” kelimesiyle ifade edilen bulut, “السحاب” kelimesiyle ifade edilen buluttan daha serin, daha yumuşak ve daha açıktır. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 10a) Kur’ân’da “الغمام” kelimesinin geçtiği yerlerde bulutun bir nimet olarak zikredilmesi de bu mana açısından uygundur. Zira İsrâilîğullarına verilen nimetlerden bahsedilirken bu kelime kullanılır. Âyet şu şekildedir; “وَوَضَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوى” “Bulutunu üstünüze gölge yaptık. Size, kudret helvası ile bildircin indirdik.” (Bakara 2/57) Münşî’ye göre “وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِينَ” “Fakat rabbânîler (Allah’ın istediği örnek ve dindar kullar) olun derler.” (Âl-i İmrân 3/79) âyetindeki “رَبَّانِينَ” kelimesine elif ve nun ziyadesi yapılmıştır. Rabbe mensup demektir. Bu ifade Allah’ın dinine sımsıkı yapışan kişi için kullanılır ve “الحبر” kelimesinin ifade ettiği şeyin üstündedir. Zira “الحبر” Âlim demek iken bu kelime, fıkıh ilmini, siyaseti ve tebaanın maslahatını düşünme manalarını kendisinde toplamış bir kelimedir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 51a)

7. Lafızların Bağlamına Göre Kelimelerin Anlam Kazanması

Abdulkâhir el-Cürcânî’ye (ö. 471/1078-79) göre, salt lafız olmak ve bağımsız bir kelime olmak açısından lafızlar arasında herhangi bir üstünlük mevcut değildir. O’na göre üstün olmanın ölçüsü, bir lafzın anlamının kendisini izleyen diğer lafızların anlamıyla uyumlu olup olmamasıdır. (el-Cürcânî, 2014: 54)

Münşî, "أَجَلَ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ" "Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı." (Bakara 2/187) âyetindeki "الرَّفْتُ" kelimesinin, bir erkeğin bir kadından beklediği her şeyi ifade eden câmî bir kelime olduğunu, açıkça zikredilmesi uygun olmadığından cinsel berberlikten kinaye yapıldığını söyler. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 27b) O, Aynı kelimeyi farklı bir âyette¹⁵ *Esâsü'l-Belâga* isimli eserden yaptığı nakille izah eder. Orada "الرَّفْتُ" cima anlamındadır. Tabi ki zina cinsel ilişki ile olur. Dilin zinası zina için randevulaşmayla, gözün zinası da zina için göz işareti yapmaktır. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 29b) Aynı kelimeye farklı manaların verilmesi, tamamen her iki âyetin kullanıldığı bağlamla alakalıdır. Zira birinci âyette ramazan ayında iftardan imsak vaktine kadar kişinin eşiyle beraber olması kastedilirken. Diğer âyette ise gayr-i meşru ilişki yani zina kastedilmiştir.

8. Kelimelerde Anlam Değişikliği

Dil, durağan bir olgu değildir. Dil ve dilsel iletişimin en önemli araçları olan kelimeler aynen canlı organizmalar gibi, doğar, gelişir, büyür ve zamanla yok olurlar. Bu durum kelimelerin sadece ses ve lafız boyutu için geçerli değildir. Bilakis, kelimelerin anlamları da daralma, genişleme ve başkalaşma gibi çeşitli değişimlere maruz kalabilir. Hatta dildeki değişimlerin önemli bir kısmını lafızların mana boyutundaki değişimlerin oluşturduğu söylenmiştir. Kelimelerin anlamlarında görülen bu değişimlere anlam değişmesi denir. (Karagöz, 2017: 313-363) Kur'ân araştırmalarında kelimelerin anlam değişimine maruz kalma ihtimali göz ardı edildiği takdirde yanlış anlam ve anlamalar ortaya çıkabilmektedir. Kur'ân'da geçen kavramlar lügavî manada kullanılırken daha sonra terim anlamını kazanabilir. (Karagöz, 2017: 313-363) Münşî meydana gelen bu mana değişikliğinin nasıl gerçekleştiğini bazı ayetlerin tefsirinde zikretmiştir.

Örneğin; "فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ" "Onun için her kim hac ve umre niyetiyle Kâbe'yi ziyaret ederse," (Bakara 2/158) âyetinin tefsirinde Münşî, "حَجَّ" ile "اعْتَمَرَ" fiillerinin aslının kasdetmek ve ziyaret etmek manasında olduğunu, daha sonra ise her iki fiilin şer'i olarak bir ibadet için kullanıldığını ifade etmektedir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 23a) Yine o, "فَإِنْ تَنَارَ عَتَمٌ فِي شَيْءٍ" "Eğer bir me-

¹⁵ "فَلَا رَفْتُ وَلَا فُشُوقَ وَلَا جَدَالَ فِي الْحُجِّ" Bakara 2/197.

selede çekişirseniz..." (Nisâ 4/59) âyetindeki "المنازعة" kelimesinin başlangıçta el ile çekmek anlamında kullanıldığını, daha sonra Kur'an'da bu kelimenin istiare yoluyla bir meseledeki ihtilaf için kullanıldığını ifade etmiştir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 69a)

9. Kuran Lafızlarının İşâr Ettikleri (Bildirdikleri)

Münşî, tefsirinde âyetlerdeki bazı kelime ve lafızların çağrıştırdığı veya işaret ettiği manalara değinir. Bu işârî tefsir olarak algılanmamalıdır. Zira Münşî'nin verdiği manalar âyetteki kelime ve lafızlarda var olan, biraz tefekkür ve dikkat ile ortaya çıkabilecek manalardır. Lafızlardaki bu mana, ya fiilin sıygasının o kelimeye sağladığı manadır ya da kelimenin nahvî özelliğinin manaya yansımalarıdır. Kendisi bunun için "مشعرة" ifadesini kullanır. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 125a)

Münşî'ye göre, "قَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَاهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ" "Kadınlar Yûsuf'u görünce, onu pek büyüttüler ve şaşkınlıkla ellerini kestiler." (Yusuf 12/31) âyetindeki "وَقَطَّعْنَ" fiili teksir yani çokluk sıygasındadır. Bu kalıp, el kesme olayının aşırı şaşkınlıkları sebebiyle artarda vuku bulduğunu işâr etmektedir. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 162a) Zira tefîl bâbı teksir ve mübalağa bildirir. (er-Râcihî, 1972: 34) Münşî, "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ" "Hamd, gökleri ve yeri yaratan Allah'a mahsustur." (En'âm 6/1) âyetinde Allah'ın "الَّذِي" ism-i mevsûlî ile vasıflanması üzerinde durur. Ona göre bu kullanım, bu âyette ifade edilen şeyin muhataplar tarafından bilindiğini işâr etmektedir. (el-Münşî, Süleymaniye Küt., Mihrişah Sultan, no. 19, 92b) Zira ism-i mevsuller ma'rifedir.

Münşî, "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ" "Kur'an okunduğu zaman ona kulak verip dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin." (A'raf 7/204) âyetindeki "أَنْصِتُوا" ifadesinin dinleme maksatlı susmak manasında olduğunu söyledikten sonra bu ifadenin imama uyan kimsenin kıraati okumaması gerektiği hükmünü işâr ettiği değerlendirmesinde bulunur. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 125a) Âyet aslında, Kur'an okunurken susmamızı bizden istemektedir. Fakat Münşî, buradan hareketle kıraat esnasında imama uyanın kıraati okumaması gerektiği sonucunu çıkarmaktadır. Münşî'nin bu tesbiti "أَنْصِتُوا" fiilinden elde edilen fikhî çıkarımdır ve kendisi buna lafzın işâr ettiği anlam ifadesini kullanmaktadır.

10. Kur'an'da Lafızların Tercihi ve Manaya Etkisi

Kur'ân'daki bir konunun başka bir sûrede veya âyette farklı lafızlarla anlatıldığını görürüz. Bu husus, Kur'ân'ın belâgat ve icâz boyutunu ortaya koyan meselelerdendir. Bu farklılıkların arkasındaki sır ve hikmetleri keşfettikçe Kur'ân lafızlarının manayı ifade etmede kullandığı yöntem ve âyetlerdeki mana zenginliği daha açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. (es-Sâmerrâî, 2018: 207) Münşî, âyetlerdeki lafızların farklılığına işaret etmiş ve bu istikamette kelime ve kavramlara anlam vermiştir.

Münşî, "وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ" *"And olsun, sizi yarattık. Sonra size şekil verdik. Sonra da meleklerle, "Âdem'e (saygı için) secde edin" dedik. İblis'ten başka hepsi secde ettiler. O, secde edenlerden olmadı."* (A'raf 7/11) âyetini tefsir ederken, aynı kıssanın farklı lafızlarla başka sûrelerde anlatıldığına işaret eder ve şu temel prensibi ortaya koyar: "Âdem'in kıssasındaki lafızların ve manaların farklı olması bu kıssanın farklı yönlerini ifade etmek içindir. Çünkü nefisler yenilenmeden zevk aldıkları için, kelimeleri değişik kalıplarda işitmekten hoşlanırlar. Şüphesiz bunda Kur'ân'a muarız olan kimsenin delillerini farklı yönlerden ortadan kaldırma, insan sözünün hilafına Kur'ân'ın lafızlarının tekrarında noksanlığın olmadığını ispat etme ve Kur'ân'ın işitme esnasında bıkkınlık vermediğine dair özelliğini açığa çıkarma söz konusudur." (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 110a)

Aynı konuda farklı fiillerin kullanımı ve mana farklılıklarıyla ilgili şu örneği verebiliriz; "وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضْرًا" *"Hani, Mûsâ kavmi için su dilemişti. Biz de, "Asanı kayaya vur" demiştik, böylece kayadan on iki pınar fışkırmıştı."* (Bakara 2/60) Allah bu âyetle suyun fışkırması için "فَانْفَجَرَتْ" fiilini, Araf sûresinde ise "فَانْبَجَسَتْ" fiilini kullanmıştır. Münşî, her iki kelimenin manalarındaki farklılığı ve sebeplerini şöyle izah etmiştir: "الانفجار" suyun bolca dökülmesi ve akması anlamındadır. Burada "الانبجاس" kelimesi kullanılmamıştır. Zira "الانبجاس" suyun ortaya çıkmasıdır. Burada "الانفجار" kelimesinin kullanılması daha belîğdir. Zira suyu talep eden Hz. Musa'dır." (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 10b) Araf sûresindeki "وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ" *"Kavmi Mûsâ'dan su istediğinde biz ona, "Asanı taşı vur" diye vahyettik. (Vurunca) taştan on iki pınar fışkırdı."* (A'raf 7/160) âyetinde suyu talep eden Musa'nın kavmidir.

Münşî, “وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ” “Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği, örfe uygun olarak babaya aittir.” (Bakara 2/233) âyetini tefsir ederken, âyette “والد” lafzı değil de “الْمَوْلُودُ لَهُ” lafzının seçilmesinin evladın babaya nispet edilmesi sebebiyle olduğunu söyler. Zaten onun izahına göre “الْمَوْلُودُ لَهُ” deki “Lam” mülkiyet lam’ıdır. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 35a)

قَالَتْ رَبِّ اِنِّى يَكُون لِّى وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرَ قَالَ كَذٰلِكَ اللّٰهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ اِذَا قَضٰى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (Meryem), “Ey Rabbim! Bana bir beşer dokunmamışken benim nasıl çocuğum olur?” dedi. Allah, “Öyle ama, Allah dilediğini yaratır. O, bir şeyin olmasını dilediğinde ona sadece “ol” der, o da hemen oluverir” dedi.” (Âl-i İmran 3/47) Bu âyette Meryem “وَلَدٌ” kelimesini kullanırken Meryem sûresinde “غلام” ifadesini kullanmıştır. Münşî bunun sebebi olarak Meryem sûresinde kendisine Cebrail tarafından “غلام” müjdesi verilmesini zikreder. (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 48b) Böylelikle her bir yerde Âyetlerin siyakına uygun lafızlar seçilmiştir. Münşî yukarıdaki âyette yaratma anlamında “يَخْلُقُ” fiili kullanılırken Âl-i İmran sûresinde Hz. Yahyâ’nın yaratılışıyla ilgili neden “يَفْعَلُ” fiili kullanıldı? sorusuna cevap arar ve der ki: “Allah Yahya ile ilgili “يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ”¹⁶ ifadesi kullanılırken Hz. İsa ile ilgili âyette “يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ” ifadesini kullanmıştır. Çünkü Hz. İsa’nın dünyaya gelişi daha şaşılacak eşsiz bir hadisedir. Bu sebeple Allah’ın yoktan var etmesini ifade için “يَخْلُقُ” kullanılmıştır.” (el-Münşî, Mihrişah Sultan, no. 19, 48b) Ayrıca bu âyette Allah’ın yaratmasının iki şekilde olduğu ortaya çıkmaktadır. Birincisi tedrici olarak yaratma, ikincisi de burada olduğu gibi tek bir defada yaratmadır. Münşî bu âyetin tefsirinde bir taraftan Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsirine yer verirken diğer taraftan Kur’ân lafızlarının her birinin âyete sağladığı manayı en güzel şekilde ortaya koymuştur.

Sonuç

Cemâleddîn Mehmet el-Münşî’nin *Nezîlü’t-Tenzîl* isimli tefsirinde uyguladığı kelime ve kavramları tahlil etme metodu ile ilgili yapılan bu inceleme, bu tefsirin en önemli özelliklerinden birisinin, kelime ve kavramlardaki anlam zenginliğini veciz ve anlaşılır bir şekilde izah ettiğini ortaya koymaktadır. Münşî, bunu yaparken başta kendinden önce yazılmış mufassal tefsirlerden, Arap dili ve belâgatıyla ilgili kaynaklardan faydalanmış ve kendine has sade bir üslûp benimseyerek Kur’ân’daki kelime ve kavramları izah etmiştir. Keli-

¹⁶ Bkz., Âl-i İmran 3/40.

me denilince ilk önce isimler daha sonra fiiller gelmektedir. Harfler kelime kapsamı içerisinde yer almış olsalar da tek başına anlam ifade etmeyip isim ve fiillerle kullanılınca bir anlam ifade ettiğinden kelime ve kavram izahında harflere yer verilmez. Harfler daha çok müstakil olarak ele alınır ve cümleye sağladığı manalar üzerinde durulur. Kur'ân'daki kelime ve kavramları izah ve anlamada en önemli kaynaklar, şüphesiz Kur'an'ın kendisi, onu tebliğ ve tebyîn eden Allah Resûlü, Kur'an'a ilk inanan ve onu anlayan sahabe nesli ve Kur'an'ın indiği dili konuşan Arapların kullanımudur. Münşî, kelime ve kavramları izah ederken bu kaynakların tamamına başvurmuş ve bunlardan istifade etmiş bir müfessirdir. Gerek Allah Resûlü'nden gerekse sahabeden aktardığı rivâyetler, kelimelerin izahını ortaya koyacak nitelikte rivâyetlerdir. Zaman zaman Tabiîn dönemi alimlerin değerlendirmelerine de başvuran Münşî, kelimelerin izahında Arap şiiri ve Arapların kullanımını da kelime ve karam tahlillerinde şahit olarak kullanmıştır.

Münşî, isim ve fiilleri farklı açılardan tahlil etmektedir. İsimlerin kökünü ve çoğullarını zikretmiş, benzer anlamlı kelimelerle kıyaslamalar yapmış, bazı isim ve fiillerin Kur'ân'daki genel kullanımına işaret etmiştir.

Kur'ân'ın düşünce yapısını ortaya koyan kavramların lügavî ve ıstilahî anlamlarını vermeye çalışan Münşî, kelime ve kavramaların tarihi süreç içerisinde geçirdiği anlam değişikliklerine ve âyetlerin bağlama göre kazandığı anlam zenginliğine de değinmiştir.

Kaynakça

- Aydın, İsmail. (2014), *Kur'an'ın Filolojik Yorumu tarihsel Gelişim ve Sorunlar*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- Bedeva, Abdullah. "İbn Âşûr'un Tefsirinde İstishâd Yöntemi", Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 11, 2018, 311-331.
- el- Buhârî, Muhammed b. İsmail. (2006), *el-Câmiu's-Sahîh*, Dâru İbni Kesîr, Beyrut.
- Bursalı Mehmed Tâhir. (1972) *Osmanlı Müellifleri*, Hazırlayanlar, A. Fikri Yavuz, İsmail Özen, 2/20, Meral Yayınları, İstanbul.

- el-Cürçânî, Abdulkâhir. (2014), *Delailü'l-Îcâz (Söz Dizimi ve Anlam Bilim)* Ter, Osman Güman, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul.
- Çelik, Ahmet. "Kur'an'da Tevhid Kavramının Semantik Alanları", Ankara Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi 17, Haziran 2002, 120-144.
- Demirci, Muhsin. (2012), *Tefsir Usûlü, İfav*, İstanbul.
- Durmuş, İsmail. (2001), "İstişhâd", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 23, İstanbul: TDV Yayınları, 396-397.
- Elmalî, Hüseyin. (1994) "Ebû Temmâm", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 10, İstanbul: TDV Yayınları, 241-243.
- el-Ferâhî, Abdulhamîd. (2002), *Müfredâtü'l-Kur'ân Nazarâtün Cedîdetün fî Tefsîri Elfâin Kur'âniyyetün, Dârü'l-Garb el-İslâmî*, Beyrut.
- el-Galâyînî, Mustafa. (2005), *Câmiu'd-Durûsi'l-Arabiyye, Dâru Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut.
- Güvel, Orhan. (2020), *Hamîduddin el-Ferâhî ve Kur'ân'ı Yorumlama Metodu*. Kuramer, İstanbul.
- el-Halebî, Ahmed İbn Yusuf es-Semîn. (1986), *ed-Dürrü'l-Masûn Fî Ulumi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, Tahk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dârü'l-Kalem, Dimeşk.
- Hasan, Abbas. (1975), *en-Nahvu'l-Vâfi, Darü'l-Meârif, Kâhire*.
- İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed bin Fâris bin Zekariyya. (1987), *Mu'cemü Makâyisi'l-Lüga, Daru'l-Fikr, Beyrut*.
- İbn Hişâm, Cemâlüddîn el-Ensârî. (2004), *Şerhü Katrû'n-Nedâ ve Bellü's-Sadâ, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut*.
- İbn Kesîr, (1997), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, Dâru'l-Fikr, Beyrut*.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1972.
- İzutsu, Toshihiko. Tarihsiz, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Çev., Süleyman Ateş. Kevser Yayınları, Ankara.

- İzutsu, Toshihiko. (1991), *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, Ter., Selahattin Ayaz, Pınar yayınları, İstanbul.
- İtr, Nûreddîn. (1993), *Ulûmü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Matbaatü's-Sabâh, Dimeşk.
- Karagöz, Mustafa. (2017), "Kur'ân Kavramlarının Anlamını Belirlemede Artzamanlı ve Eşzamanlı Semantiğin Rolü", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı, XLIII, 313-363.
- el-Münşî, Cemâleddîn Mehmet. *Ed-Dürrü'l-Mendûd fî'l-Haberi'l-Mevrûd*, İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi, Türkçe yazmaları bölümü, Numara, 347.
- el-Münşî, Cemâleddîn Mehmet. (1985), *Elfâzü'l-Cumûi'letî vusife bihâ'l-Vâhid*, thk, Süleyman İbrahim el-Âyid, *Mecelletü'l-Buhûsî'l-Külliyetî'l-Lügatî'l-Arabiyyetî*, Medine.
- el-Münşî, Cemâleddîn Mehmet. *Müsennâ ve Müselles der Lugat-i Fârisî*, İstanbul: Süleymaniye Ktp., Lala İsmâil, Numara, 655; İstanbul: Süleymaniye Ktp., Tırnovalı, 1816.
- el-Münşî, Cemâleddîn Mehmet. *Mecmuatü'r-Resâil*, İstanbul: Âtıf Efendi Ktp., Numara, 2800.
- el-Münşî, Cemâleddîn Mehmet. *Nezîlü't-Tenzîl*, İstanbul: Süleymâniye Ktp. Mihrişah Sultan Bölümü, Numara,19.
- el-Münşî, Cemâleddîn Mehmet. *Ravzatü'l-Cinâs*, İstanbul: Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, no. 2617, Lala İsmâil, no. 655, vr. 58-163.
- el-Münşî, Cemâleddîn Mehmet. *Şerhü Makâmâtî'l-Harîrî*, İstanbul: Süleymaniye Ktp., Çelebi Abdullah Efendi, Numara, 384.
- el-Münşî, Cemâleddîn Mehmet. *Telhîsü Muhtasari'l-Kudûrî*, İstanbul: Süleymaniye Ktp., Lâleli, Numara, 1122.
- el-Münşî, Cemâleddîn Mehmet. *Tırâzü'l-Bürde* (Tırâzü'l-İbre fî Şerhi Kasîdeti'l-Bürde), İstanbul: Nuruosmaniye Ktp., Numara, 4010, 4013.
- Önen, Hacı, (Nisan 2016), "Taberî Tefsirinde Kelime Tahlil Metodu", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Sayı, 8, 217-233.

- Önen, Hacı, (2022), “Müfessirin Bilmesi Gereken İlimler: İsfahânî ve Süyûtî Mukayesesî”, *Dicle İlahiyat Dergisi* Sayı, 27, 495-513.
- er-Râcihî, Abduh. (1972), *et-Tatbîku's-Sarfiyyü*, Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut.
- er-Ragîb el-İsfahânî. (2005), *el-Müfredât Fî Garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Halîl Îtânî, Dârü'l-Mârife, Beyrut.
- er-Ragîb el-İsfahânî. (1999), *Tefsîrû'r-Râgîp el-İsfahânî*, Thk., Muhammed Abdulazîz Bisyûnî, Külliyyetü'l-Âdâb, Tanta.
- es-Sâmerrâî, Fazıl Salih. (2019), *Belağatü'l-Kelime fî't-Ta'bîri'l-Kur'âniyyi*, Daru İbn Kesir, Beyrut.
- es-Sâmerrâî, Muhammed Fazıl Salih. (2019), *En-Nahvü'l-Arabiyyü Ahkâmün ve Meânin*, Daru İbn Kesir, Beyrut.
- es-Sâmerrâî, İbrâhim. (1966), *el-Fi'lü Zemânuhû ve Ebniyetühû*, Matbaatü'l-Ânî, Bağdat.
- es-Semarkandî, Ebu'l-Leys. (1993), *Tefsîru's-Semakandî (Bahrü'l-Ulûm)*, Dârü Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahir. (1984), *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, ed-Dârü't-Tunusiyye, Tunus.
- Tural, Hüseyin. (1990) “Arap Dilinde Şiir ve Hadisle İstîşâd Meselesi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı, 9, 67-79.
- ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. (1998), *Esâsü'l-Belâga*, Darü Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut.
- es-Suyûtî, Celâlüddîn. (2006), *el-İktirâh Fî Usûlün Nahv*, Thk., Abdü'l-Hakîm Atiyye, Dârü'l-Beyrûtî, Beyrut.
- es-Suyûtî, Celâlüddîn. *el- İtkan fî Ulumi'l-Kur'ân*. (2006), Daru İbni Kesir, Beyrut.
- et-Taberânî, Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. (1983), Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, Mektebetü İbn Teymiyye, Kâhire.

Öğmüş, Harun. (2010), *Kur'ân Yorumunda Şiirin Yeri: (II/VII. Asır Çerçevesinde)*. İsam Yay, İstanbul.

Yerinde, Âdem. (2006), "Münşî". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Ankara: TDV Yayınları, Cilt, 32/ 22-23.

**The New Strategy in Marketing Communication "Debranding":
Qualitative Analysis for Packaging Design of Food Products**
Pazarlama İletişiminde Yeni Strateji "Debranding": Gıda Ürünlerinin Ambalaj
Tasarımına Yönelik Nitel Analiz

Burak KARABULUT

Dr. Öğretim Üyesi

Hatay Mustafa Kemal University Faculty of Communication /

Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İletişim Fakültesi

karabulutbu@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4838-6064

DOI: 10.56720/mevzu.1230289

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 6 Ocak / January 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 22 Şubat / February 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: KARABULUT, B. (2023). The New Strategy in Marketing Communication "Debranding": Qualitative Analysis for Packaging Design of Food Products. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 431-453 DOI: 10.56720/mevzu.1230289

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

Markaların tüketicilerle kurduğu en önemli görsel iletişim elementlerinden biri ambalajdır. Bu noktada bir pazarlama iletişim elementi olan ambalaj tasarımı, çeşitli alanlarda uzman kişilerin bir araya gelerek hazırladığı önemli marka öğelerindendir. Diğer taraftan artan rekabet ortamı, değişen tüketici ve dönüşen dünyanın gereklilikleri doğrultusunda yeni pazarlama stratejileri geliştirilmesi gerekmektedir. Bu bakımdan ambalajın tasarlanması sürecinde geliştirilen yeni stratejilerden biri debranding'tir. Ürünün ambalaj tasarımından marka logosu ve sloganı gibi öğelerin çıkartılmasına debranding denmektedir. Araştırmanın amacı katılımcılardan debranding stratejisi uygulayan gıda ürünlerinin ambalaj tasarımı hakkındaki düşüncelerini öğrenmektir. Araştırma kapsamında 12 katılımcıyla yarı yapılandırılmış sorular üzerinden birebir görüşmeler yapılmıştır. Araştırmada 3 öğrenciyle yüz yüze 9 öğrenciyle telefon üzerinden görüşmeler yapılmış, ardından elde edilen veriler transkripte dönüştürülmüştür. Daha sonra transkriptler Maxqda 2020 programı kullanılarak kodlanmış, içerik analizleri gerçekleştirilmiştir. Yapılan analiz sonucunda katılımcıların debranding stratejilerine karşı görüşlerinin olumlu yönde olduğu tespit edilmiştir. Katılımcıların çoğunda gıda ürünlerinin ambalaj tasarımlarında logo yerine isim veya çeşitli duygu durum içeren kavramların yerleştirilmesine karşı olumlu oldukları saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Debranding, Ambalaj Tasarımı, Logo, Nitel Araştırma

Abstract

One of the most important visual communication items that the brands set with the consumers is the packaging. In that point, as a marketing communication item, the design of packaging is an important brand item that the experts come together and prepare in various areas. On the other hand, in accordance with the necessity of competitive environment, changing consumer and transforming world, new marketing strategies must be developed. In this respect, debranding is one of the new strategies that developed in the process of packaging design. Debranding means removing the items like the logo of the brand and slogan from the packaging design. The aim of the research is to learn the opinions of participants about the food products that app-

lied debranding strategy in packaging design. Within the research, one-to-one meeting have been done with 12 participants via semi-structured questions. In the research, meetings have been done with 3 students face-to-face and 9 students via telephone, subsequently, the obtained data have been converted to transcript. Then the transcripts have been coded by using the programme Maxqda 2020, content analysis have been carried out in the consequence of conducted research. It has been ascertained that the opinions of participants that are positively to the strategies of debranding. It has been determined that most of the participants are positive to placing the name or various concepts including mood instead of logo in the packaging design of food products.

Keywords: Debranding, Packaging Design, Logo, Qualitative Research

Introduction

A great emphasis was placed on packaging design due to the reasons like people used for storage of food, protection and carrying in prehistoric periods, eluding from similar products on the shelf and branding after the industrial revolution. Packaging design is a technique and scientific study that committed by taking into consideration of modern necessities of industrial production, the needings of producer and consumer beside containing certain functional standarts like packaging storage, carrying, distribution, protection, the whole of symbolic items informing to consumer, persuading, aesthetic constitutes the process of packaging design. No longer large-scale brands have aimed to sell the product easily with an effective packaging in company with offering individuals products including quality content to be persistant in the market. Accordingly, a product designed without thinking deeply damages the product in the process of storage, carrying and distribution, colors used on, graphically and visual elements used on, thus causes a negative sense on consumer.

19th century is a period in which brands start to develop and in this period, the expression used pack "package" turned into the term "packaging" (acontainer is for certain content about writtern communication) (DuPuis & Silva, 2011, p. 10). The reason of changing of term in this way has originated from increasing of competitive area in marketing together with industrializing and visual and visual and written information related to the product. Accor-

ding to Akgün (2013, p. 110), a brand should have a different design and opinion if it wants to stand out from its competitors be more known and be bought by being noticed by the consumer. Becer (2015, p. 205), interprets the relationship between consumer and packaging in the way *"every packaging is in a competition with the other similar brands on the rack of supermarket, consumer prefers one from these brands during the action of buying. In other words, he/she makes a preference among the packagings prepared by different designers. Every packaging gets into a relationship with customer directly."* Today, the importance of customer has increased with the development of industry. Therefore, designs noticed among the opponents in the direction of demands and needs of customer beside the necessities of producer also in the packaging design have been applied. In this subject, it is stated that it is necessary to apply designs which draw attention of customer.

Therefore, the necessary various practical information to take into consideration are like in the following during the design of packaging (Erdal, 2009, p. 34-35);

- The packaging should be held easily, the size should be specified according to this. Holding too big or small packaging is difficult with the reason of weight and grasp.
- The packaging should be balanced and should stand easily. The form of packaging can change according to the designer but shouldn't be excogitative and eye- straining.
- The packaging should have parts to make it easy to hold, prevent sliding from the hand or to grasp.
- The packaging cover must be twist off without difficulty and must be functional.
- The large writings are remarkable. Because it is seen easily, easy on the eye and readability is high.
- If long writings are used, blanks between the line spaces, blanks between the paragraphs should be left bigger. The typesetting of all sizes of letters is important in the increasing of readability.
- Writings should be simple and readable. Italics, hand-writing or fancy writings shouldn't be used unless it is necessary.

- As far as possible, writing should be used less, more photos, symbols and illustration should be used.

Briefly, it is said that the form of package should be utilitarian and functional, portable easily, folding easily, attention should be paid to the point size and typesetting, typography and often-used visual factors like symbols, photos and illustrations.

1. Functions of Packaging

According to Landor which is one of the important firms in regards to designing packaging in America: "Packaging which is formed partly via research also partly based on instinct; is a synthesis of art and psychology. To catch customer's eye is not unique aim of packaging designing. The packaging should tell something about the product without talking." (Becer, 2015, p. 208). On the other side, according to DuPuis and Silva (2011, p. 106), "using the correct visual language on the packaging is vital to gaining the consumer who is intellectually and emotionally contacted". The bond that today's customer affiliates with the brands in accordance with the demands is essential. For this reason, design of packaging is one of the important visual communication tools established with the customers. Klimchuk and Krasovec (2012, p. 64), emphasize on that packaging is one of the main communication means and it is very important in identifying formation of brand. According to them, what should be in a well-designed packaging design in terms of marketing communication is as follows:

- Communicates the marketing/brand strategy and message immediately, effectively, and clearly
- Presents information hierarchically and is easy to read
- Suggests the function, usage, and purpose visually
- Differentiates the product from the competition and in relation to any other varieties
- Represents itself appropriately and competitively in the category
- Reflects the value perception of quality at a fair market price

- Performs durably and is able to withstand shelf life and product use

The shelf life, storage, being convenient to the retail and transportation, conditions in terms of cost and portability are the features in the essence of packaging. However, with the increasing importance of marketing communication in today's competitive environment, there are many factors that need to be considered for companies.

This situation has lined up as various evaluating criteria that should be considered on during the designing of packaging as Odabaşı and Oyman stated (2004, p. 59):

Table 1. Factors of Packaging

Factors of packaging	Description
Color	It roles as symbolic metaphor. It has strong emotion signs. For example, the purple packaging of Milka evokes the luxury and quality.
Typography	It gives hints about the value of product. For example, an italics handwriting is delicacy on the labels of wine. It can be seen as a hint which means that the productive quality and sophisticated.
Logo	It represents the unique image and character of brand. For example, white Coca Cola writing on the red surface or the Kellogg's corn flakes shiny red writing calling signature
Type/material	To a great extent, it depends on the aims of using and types of products. It can be eco-friendly, recyclable, etc. For example, paper/cardboard boxes, bags (paper, plastic, nylon, etc.), bottles (glass, plastic, etc.) tubes, jars.

Shape/ structure	It draws attention effectively. For example, like the bottles of Coca Cola with its different lines.
Label or sign	It changes according to the type and material of packaging. It can be printed on the packaging or on different materials.
Size	It stimulates the using of product

Basic principles of packaging design; color, typography, logo, the material used in the production of packaging materials, the shape or structure of the packaging, the content/product and the size of the package that contains all the information about the brand and the content pasted on the package. Therefore, the design of packaging has been evaluated in many terms and new opinions have been preseneted as marketing strategy based on packa- ging. One of these opinions is the "debranding" which is a branding strategy that some firms have started to apply in recent times.

2. What is "Debranding"?

First researching about the debranding term was conducted in 1983 by Parasuraman, it is suggested that Debranding studies can be applied as a marketing strategy in the future by generic brands that we can say that com- mercial brand’s name replaced the product’s name. Debranding is a realiza- tion of unnamed marketing strategy of well-known brands by removing the name of the product or not using the brand name in the actions of marketing (Kear et al., 2013, p. 114). Actions of debranding includes the process of chan- ging the brand logo during the marketing of reproduced product of a well- known brand before (Gallo et al., 2012, p. 222). Debranding can be described as removing the logo from the packaging design of a recognized brand’s well- known product during of remarketing.

Debranding is a marketing strategy to decrease the creative factors in brand identity of brands consciously. In the firms that their brand identity is very strong, individuals can recognize the brand only from the symbols wit- hout seeing the logo of brand or its name (Mogaji, 2021, p. 251). According to the Pisarkiewicz and Mazur, the agency of marketing and branding whose the

center office in New York, only the firms having long-established brands can apply a successful debranding marketing strategy with a logo, color and design. As a result, the brands whose brand recognition was firmly established apply the debranding strategy (Kear et al., 2013; Parasuraman 1983). Debranding which is done by the methods of personal product which has been very popular in recent times for the brands and thus it is an application that we came across with as a way of being different. Also it is a method for being seen as a more foreseeing firm and introducing the brands in a remarkable way (Jessica & Hannah, 2014, p. 8). Venzel (2018, p. 4) who define debranding as removing the text of product from the logo states as for the visual factors in logo that can be known by the consumers are protected. It has been observed that various symbolic items on the packaging except for logo call the brand with reason of being catchy of visual factors and for this reason visual items on the packaging and even different fictional figures pulled off from the logo are protected by the consumers.

One of the best examples for debranding marketing applications is the campaign which the Coca Cola company started in 2011 in Australia "Share a coke". This campaign spreaded to the other countries by drawing great attention (Jessica & Hannah, 2014, p. 9). This campaign done by The Coca Cola company was realized appropriately to the strategies of local marketing of the global companies.

Image 1. "Share a Coke Campaign" example I



Resource: The Coca Cola Company, www.cocacolaunited.com

In this sense, as a result of glocal marketing actions from global to native, by determining the most used names in the country in which the campaign would be applied, product having these names on the designings of packa-

ging instead of logo were put on the market. Soon afterwards, examples of various feelings and thoughts regarding the packaging design of the campaign were also seen.

Image 2. “Share a Coke Campaign” example II



Resource: www.digitalvidya.com

When other companies performing the debranding out of Coca Cola are searched, it is encountered in the applications that just logo is pull out in the designing of packaging, name or notions take part. In addition, it has been observed that apart from the logo, for the rest of all factors in packaging design have been protected in the way of reminder of the brand.

Methodology

The packaging has become an important element for a lot of reasons from conveying the products to the mass and until after, Important improvements in the studies of designing and improving the product by evaluating the needs of producer and consumer also packaging industry in the world have been provided. In this sense, the design of packaging is a subject that should be considered on in terms of both designing the packaging and technically. Moreover brands have applied new techniques in the studies of marketing in today's competitive environment day by day. It has been seen that following researches, especially well-known brands get positive results from the different applications occurred with the opinion, special to the persons, one of these methods is debranding. The aim of this study is to determine in which aspect is perception on the target mass that well-known brands making the action of

debranding in the packaging design of food products. As for the questions of study take place in the following:

- What kind of factors have university students paid attention most to the packaging designs of purchased food products?
- In what way are the preference of university students in the point of using logo in the packaging designs of purchased food products?
- In what way are the preferences of university students in the point of taking part of their own names in the packaging designs of purchased food products?
- In what way are the preferences of university students in the point of taking part of the names of their nearest and dearest in the packaging designs of purchased food products?
- In what way are the preferences of university students in the point of taking part of the notions including emotion and opinion in the packaging designs of purchased food products?
- Which emotion and opinion notions have the university students preferred in the packaging design of purchased food products?

In order to achieve the above purpose and to find answers to the questions, one-on-one interviews were conducted with university students. Later the transcripts occurred by transforming these interviews to the word document in digital media were analyzed by transferring to the Maxqda 2020 programme.

Research Model

The research is a phenomenological and within this scope created transcripts have been tried to be analyzed by making content analysis. Thus in the frame of qualitative analysis, it has been aimed to determine the obtained findings by following a deductive way (Merriam 2018, p. 175), defining consistent patterns and relationships between different themes in the basis of content analysis and textual data and what stays out (Güçlü, 2019, p. 168). The aim of phenomenological method is to understand the human experience (Van Manen, 2016, p. 9). The phenomenological interview is primary data acquisition to learn the main structure underlying experience (Merriam, 2018, p. 25). The interview that will be applied in phenomenological research is either

unstructured or semi-structured. The application ways of these interviews can change according to the questions and the method of researcher. In phenomenologies, researcher prefer meeting face to face with the participants. However, it is also possible to make interview via phone, e-mail and in recent times via social media. The main aim in all to understand what experiences related to the target phenomenon of participants mean, structure and the basis (Güler et al., 2013, p. 243).

In this research, sampling questions were oriented by using the semi-structured interview, committed meetings have been recorded with tape recorder. After the transcripts were obtained by transferring the obtained datum to the word documents. Transcripts occurred in the programme of Maxqda 2020 in the frames of main and sub-categories have been discussed by coding in the frame of content analysis, related thematic codes have been done, existing tendencies in the background and embedded connections have been tried to be found.

Universe (Population), Sample and Constraints

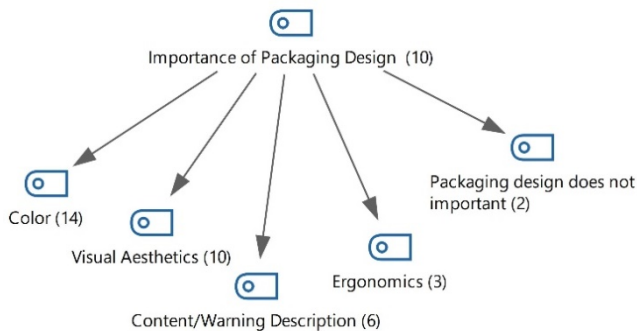
The young university students constitutes the universe of Works with the reason of the youngs are the target mass of food brands which usually apply debranding (Coca Cola, Nutella, Tadelles, etc.) and the university students who are considered as having high perceptions to the various marketing strategies. For this reason, the total 12 young university students between the ages of 20 and 25 constitute the sample of the student with the method of coincidental (workable) sample. 3 of the students are from the Hatay Mustafa Kemal University and were met face to face. As for the rest of 9 students, they are from the other universities and the meetings were done via phone with the reason of transportation problem. At the beginning of all interviews, taking sample audio recording that will be used for the research and won't be used in any other place or shared have been stated and have been received verbal approval.

Besides the visual and industrial design of a packaging, social and psychological factors that can affect the consumer have been existed. In this study, these two factors haven't been incorporated to this study due to the subject, is on the focus of packaging design. This situation is from the constraints of this

research, in oncoming studies, by taking place in the code table in the categories and increasing the number of sample is going to provide this subject to be taken into consideration from big perspective.

Findings

After transferring the obtained data to the transcript in the study, obtained findings were opened in the programme Maxqda 2020 for content analysis. Subsequently, by coming under 5 main theme, findings have been examined in 40 sub-categories and total 183 coding have been done. Mentioned main themes; (1) Importance of Packaging Design, (2) Use of Logo (3) Use of the Name (4) Use of the Notions (5) Packaging Design Factors.



Shape 1. Importance of Packaging Design Hierarchic Code-Sub-Code Model

Total 46 coding have been done related to the importance packaging design of purchased food products for the consumers. 10 of these codings including the importance of packaging design of purchased food products. As on the expressions example for these codings "*the packaging design of food products is very important for me. I think the design of packaging of products is more important than the content. Namely, it the packaging of a product that I have experienced before is designed as good as to draw my attention, I buy it without hesitating*" and "*before buying a product, the packaging that creates the first impression against the product, is more important than the content for me. The well-designed packaging of a product that I have never tried before can make me buy that product*". It can be say

on the basis of these expressions the packaging designs of purchased food products are more important than from itself for some consumers.

2 codings have been done regarding to the purchased food products that the packaging design is not important. In these codings the expressions "*the quality of content and taste is important for me rather than appearance the designs of packaging that I used often must be of the packaping*" and "*the designs of packaging than I used often must be perfect or I don't have an approach like it must be pleasing to my eye certainly.*" have taken place. This situation has inferred that the packaging design on the purchased products isn't important, instead of this the factors like the quality of product or taste are more importon for some consumers.

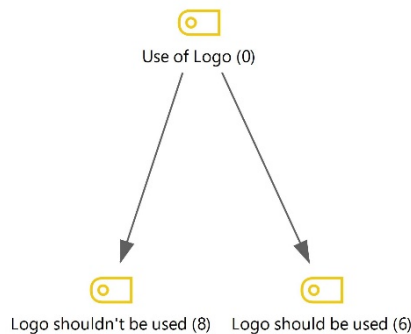
14 codes were made in the color category in the code table with the main theme of the importance of packaging designs of purchased food products. Code table expressions in these conditions like "*the color of packaging design draws my oftention firstly*" or "*the first factor drawing my attention firstly in the packaging designs of products are used colors. I think the colors have the effect of directing our preferences in every ensting field. In the factors of buying, the perception which the color constitutes takes a more important place rather than the content of product or the trust experienced the product before*" have taken place. It can be inferred from the expressions that the color used in the packaging designs of product is on important factor of an attractive and perception element.

10 codings have been done about the importance of visual aesthetic in the packaging of purchased products for the consumers. During these codings the expressions "*I show a positive approach to the packagings which are able the expressions to appeal on eye. Moreover I appreciate to hide the packaging of the product which I find good in the sense of aesthetic.*" and "*I like the products inovative brands which give importance to the aesthetic oratory in the pactoping design.*" have taken attention.

6 codings have been done related to the importance of taking place of explanations consisting warning and content on the packagings. In these codings, the expressions "*the warning indications like expire date taking part on the packaging design are more important rather than the aesthetic factors in packgaing design. I give importance to the warning indications for the sake of not coming up*

against health problems after consuming the products," and "the area in which writings related to content of product take part are the first factors that draw my attention first" have taken attention. Various warning indications related to the health problems that they can have or the form of consumptions on the designing of packaging that they bought and the factors like nutrients and preservatives taking part in the content of product are important for some of the consumers based on the expressions in committed codings

3 codings were done related to the ergonomics of packaging designs of purchased food products. In these codings, statements such as "the packaging design of the food product has a solid structure, the product content is at a level that can prevent the product from being deformed by keeping it intact... are the first things that draw my attention" and "I have a positive approach to user-friendly packaging that meets the needs of the consumer". From these statements, it can be said that the points that consumers pay attention to in terms of ergonomics are factors such as the durability of the packaging, the ability to protect the product against external factors, and the consideration of user comfort.



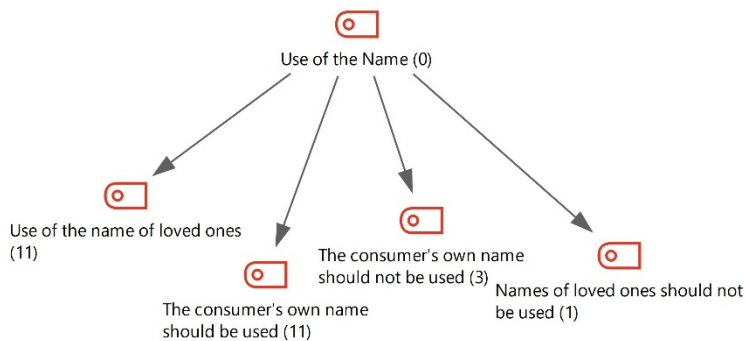
Shape 2. Using of Logo in The Packaging Design Hierarchy Code-Sub-Code Model

6 codings have been done in the category of "logo should be used" in the subject of placing the logo into the packaging design of purchased food product. In these codings, expressions from the participants related to the subject like "I have preferred the brand that I bought from the other brands by distinctly and the logo of the brand that I bought should take place on the packaging" or "taking place of logo on the packaging packaging design affects my preferences. Knowing

which brand's product I prefer and the acting of buying behaviour constitutes the feeling of trust on me" have taken place. It can be said that they consider the using of logo necessary due to the features of logo making the brand perceptible, rememberable, distinguishable.

8 codings have been done in the category of "logo should be used" in the subject of placing into the packaging design of purchased product. In the codings, expressions like *"I am an anti-logo consumer. For this reason, I accept all kind of factors that will be used instead of logo."* , *"I don't like the logo having an obvious place on the packaging of the product that I buy. The logo of the brand is not necessarily on the packaging design. Not having the logo of the brand doesn't shake my confidence to the brand."* have attracted the attention. Therefore, it can be stated that some of the consumers Express that using of logo in the packaging design of food products annoys some consumers or doesn't establish a trust relationship.

Total 26 codings have been done related to the theme occurred as related to the using of person names instead of logo in the packaging of food products in debranding applications.



Shape 3. Using of The Name in The Packaging Design Hieararchic Code-Sub-Code Model

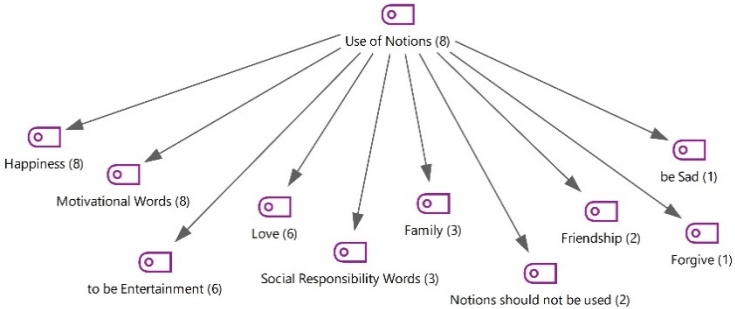
11 codings defending the view of using own name of buyer's product on the packaging of purchased product. In these codings, the expressions like *"Seeing my name makes me feel special instead of logo of any other brand. When the brand thinks of me, nakes me feel speacial, it becomes my reason to choose that brand."*

or "taking place of my name instead of a logo on the packaging design provides me to prefer a brand. I find these kind of works very successful that the brands conducted before. I think that designs special to the person or the designs making someone feel special are the works that consumers popularity without needing commercial." have attracted the attention. It can be thought that this method meets the today's consumers' requests and creates a positive perception due to being special to the person.

The number of codings on the way of not using own name of consumer on the packaging design of food products is 3. In these codings, expressions "of course, I feel special but what is important for me is the content of the product not the packaging design." And "I think that commercial interest is looked after over my name." have taken place. It has been seen that studies on this way don't draw attention, moreover, the opinion of brand makes this for getting profit occur for some consumers from the expressions in the committed codings.

The number of codings including the positive opinion in the subject of taking place of the loved ones' names of consumers on the packaging designs of food products is 11. In these codings, expressions like "It makes me remember my family when I buy a packaging design on which their names are written because I study away from them" or "I think that they will be happy and like when I buy these kind of products as a gift to my loved ones." have been found. Based on these expressions, it can be said that consumers prefer these products with the aim of giving as a gift and making them remember the people they miss.

Just 1 coding has been done in the category of not using the names of loved ones of the people on the packaging of purchased product. In this coding, the expression "Taking place of my loved ones' names on the packaging design instead of logo does not cause me to prefer the brand" has taken place. It can be said that taking place of loved ones names on the packaging design of purchased food products does not create a positive effect on some consumers.



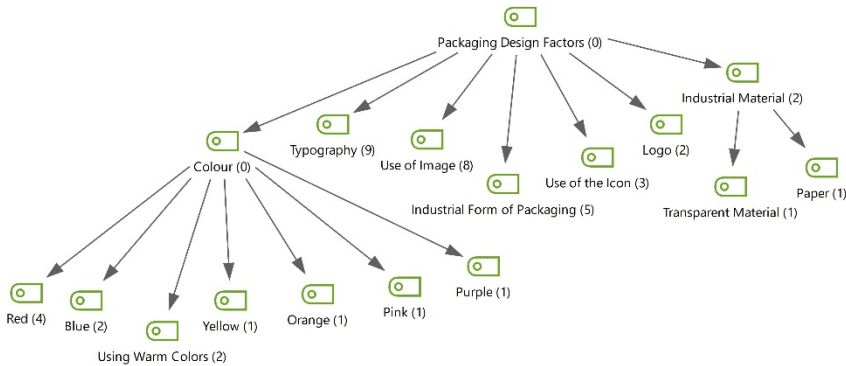
Shape 4. Use of Notions Hierarchic Code-Sub-Code Model

Total 48 codings have been done in using of various notions on the packaging design of purchased food product. The 8 of 48 codings are on the level of approving of using notions. As an example to these codings "*I don't prefer seeing my name instead of logo on the packaging design but seeing the words stating my mood or amusing, witty expressions provide me prefer a brand,*" or "*Taking place of different notions on the packaging design instead of logo provides me to prefer a brand.*" can be given. It can be said from these codings that using of notions stating various mood instead of logo on the packaging design is more effective.

On the other side, 2 of the codings are on the way of not using notions on the packagings. To these codings "*using of varions notions on the packaging design instead of logo affects my preferences totally negative.*" can be given as example. It can be thought from this expression that using of notions on the packaging design creates a negative perception for some consumers.

When we glanced at other codings done in the main theme of using notions, 8 codings for happiness, 8 codings the words that can make person motivate in positive way, 6 codings for entertaining, 6 codings for love, 3 codings words including social responsibilities, 3 codings for family, 2 coding for friendship, 1 coding forgiving and 1 coding for being sad are the codings oriented to these notions. Under this main theme, while the most codings have been done oriented to the category of words of happiness and motivation, the least coding has been done to the category of forgiving and being sorry. Therefore, it has been thought that the consumers want to see the notions creating

positive feelings instead of the words including negative meaning and perception.



Shape 5. Factors of Packaging Design Hierarchic Code-Sub-Code Model

Total 43 codings exist in the main theme of packaging design factors of purchased food products. 2 codings have been done in the categories Typography 9, Use of Image 8, Industrial form of Packaging 5, Use of The Icon 3 and Logo sub-category taking place under this main theme. In the 9 codings taking place in the typography sub-categories the expressions "*the writing style typography on the packaging design draws my attention*" and "*I pay attention to the font in emblem design. I find the italics and shady fonts very eye-straining and I don't act the buying behaviour.*" have attracted the attention. It can be said that consumers pay attention to the typographical factors on the packaging and this is one of the important factors for the packaging design.

8 codings have been found in the sub-category of the use of image on the packaging design of purchased food products. In these codings, the expressions "*The visuals given place in the design are the first factors that draw my attention. We see the packaging from the content in a product. When we come across with a visual describing the content of product on the packaging design, some underlying imaginary findings occur in our mind about the product and thanks to this, we can tend to buy the product that we never know the content.*" have taken place. Due to these expressions, it can be said that tiring of visuals on the packaging showing the content, introducing the product and drawing attention of consumer will draw the attention of customer.

In the 5 codings taking place in the category of industrial form of packaging, the expressions like *"First of all having a form out of standar on the packaging design of product that I buy affects my buying in a positive way."* or *"I know from the form of industrial material that I buy global brand."* have taken place. Based on these expressions, it has been seen that extraordinary and forms of packaging seen different can create the perception of global or well-known brand for the consumers.

3 codings have been found in the category of use of icon. Among these codings, the expression of *"in case of various symbols success to draw my attention used on packaging design, I buy the products even having an ordinary content ot not drawing my attention"* has attracted the attention. Hence, it can be stated that various symbols used on the packaging design of food products are attractive for some consumers.

One of the sub-categories taking place among the factors on packaging design of purchased products is the logo, what draws attention first about coding of logo is the expression of *"The design of logo given place on the packaging design is the first factor that draws my attention."* It can be emphasized that taking place of logo on the packaging is the first visual factor that reminds the brand is important for some consumers from this expression.

One of the important factors on the packaging design of food products is the industrial material of packaging. While 2 codings taking place about this sub-category, one coding is available in the transparent material and papper which are sub-categories of this coding. About industrial material coding, the expression of *"I make my choice by caring about the industrial material of packaging"* remarkable. In the sub-categories of this code, while glass or plastic packaging materials are not mentioned, the codings about the paper material and transparent material because of showing the itself of product were preferred.

Color is one of the sub-categories taking place between the factors on the packaging design of purchased food products. There have been red 4, blue 2, using warm colors 2, and also 1 coding in orange, yellow, pink and purple taking place under this category. In this categories, red category has been coded most and the expressions *"On the food product packaging colors draw my attention. Firstly, especially the color of red that global brands choose. Especially the*

red color on the packaging design increases my appetite and draws my attention because of being more impressive than other colors." have attracted the attention. These expressions are such as to prove the claim that red color awakes the feeling of hunger in people as a general perception. Therefore, it can be said that consumers prefer the red color more on the packaging design. As for the codings done to the sub-categories of blue, using warm colors, orange, yellow, pink and purple in this category have shown that colors out of these colors have never been preferred by the consumers.

Conclusion

The packaging design has been one of the most important factors used for providing the increasing of interest oriented to potential customers and providing of recognizability in the target masses of brands. The packaging design is one of the rare fields in which different professional group study together like visual communication designer, proficient marketers and industrial designer must have analysis today and future, changing world values and tendencies of target masses.

As a marketing strategy, the phenomenon of latest times, debranding is one of the ways of communication that created between the consumers and brands. When we look at the literature, along with being a few of studies in abroad about the subject, the study entitled with "Türk Markalarının "Debranding" Stratejisine Uyumu" by Meftune Özbakır Umut in Turkey. In this sense, it has been predicted that new researches will be done in the long term about the subject. In short, in the study done about the debranding strategy in which various notions or nouns placed by removing the logo from the packaging design of brands having high recognition, it has been tried to evaluate what the participants take care in the subject of packaging.

As a result of committed analysis, it has been seen that the packaging design of food products is important, respectively the subjects of color, visual aesthetics, content/warning explanations and ergonomics become prominent. As a consequence of research, it has attracted the attention that the factors like using healthy material or being sustainable of packaging which is considered that it can be important for the users are not mentioned. It has been seen that the idea of not using the logo (8) is predominant in the coding made regarding

the use of the logo on the packaging, which forms the basis of the debranding strategy, but the difference regarding the idea of using the logo (6) is not so high. It is foreseen that a clearer result can be obtained by increasing the number of participants in the future studies related to this situation.

It is observed that the general opinion of the consumer regarding the placement of the name, which is the first technique applied after removing the logo on the packaging, positive having the name of herself/herself and her loved ones. It has been seen that participants express these situations with the expressions like, I become happy I feel special, I give as a gift, my loved ones become happy. However some of the consumers stated that they don't lean towards this method and the brand does it to sell the product and for this reason seeing their own name on the packaging makes them feel annoyed. In conducted coding related to the using of various notions and expressions instead of logo on the packaging which is one of the methods used in debranding strategy, it has been seen that the participants find this situation favourable. It has been observed that the participants prefer the words including positive meaning in the mind to a large extent, but some of the participants prefer the words including negative meanings. Some of the participants stated that they want to see the logo on the packaging and they express negative opinion for using notions instead of logo. The color category has attracted the attention most in the codings in which the factors of packaging design of food products are evaluated. It has been seen that participants prefer the red color most here. Afterwards, the most codings have been done in the category of typography. It has been seen that the typography which is a field requiring proficiency in visual designing area is what a remarkable factor from the point of participants. After coming these two codings use of image, industrial form of packaging, use of the icon, logo have been important for the participants. Finally, it has been seen that a couple of codings have been done about the industrial material of packaging and transparent material and paper are mentioned here. In this category, not mentioning about the materials like glass or plastic is remarkable.

Consequently, it has been seen that the consumers have tended to different applications in the direction of their demands and to new marketing strategies of brands in the competitive environment. Therefore, the consumers

generally have a positive point of view for the debranding which is a new technique in marketing communication, for this reason, it has been predicted that the well-known brands will prefer this strategy more in oncoming process.

References

- Akgün, C. (2013). Ürünün Sihirli Dünyası: Ambalaj. *Grafik Tasarım Görsel İletişim Kültür Dergisi*, pp.108-122.
- Becer, E. (2015). *İletişim ve Grafik Tasarım*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- DuPuis, S. & Silva, J. (2011). *Package Design Workbook: The Art and Science Of Successful Packaging*. Beverly Massachusetts, Rockport Publishers.
- Erdal, G. (2009). *Etkili Ambalaj Tasarımı*. Bursa: Dora Yayıncılık.
- Gallo, M., Romano, E. & Santillo, L. C. (2012). A Perspective on Remanufacturing Business: Issues and Opportunities. *International Trade from Economic and Policy Perspective*, pp.209-234.
- Güçlü, İ. (2019). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Nobel Akademi Yayıncılık.
- Güler, A., Halıcıoğlu, M., B. & Taşgın, S. (2013). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Jessica, H. & Hannah, M. (2014). *Youbranding: The Marketing Strategy Of Replacing The Corporate Brand Name With Personal Names*. Bachelor Thesis, Stockholm School of Economics Institution for Marketing and Strategy, Sweden.
- Kear, A., Robin, B., G. & Christidi, S. (2013). Debranding in Fantasy Realms: Perceived Marketing Opportunities within The Virtual World. *International Journal of Advanced Computer Science and Applications*. 4,(8).
- Klimchuk, M. R. & Krasovec, S. A. (2012). *Packaging Design: Successful Product Branding from Concept to Shelf*. Hoboken: John Wiley & Sons, Inc.
- Merriam, B., S. (2018). *Nitel Araştırma: Desen ve Uygulama İçin Bir Rehber*. (Selahattin Turan Trs. Ed.), Ankara: Nobel Akademi Yayıncılık.

- Mogaji, E. (2021). *Brand Management: An Introduction through Storytelling*. Switzerland: Palgrave Macmillan.
- Odabaşı, Y. & Oyman, M. (2004). *Ürün ve Ambalaj*, in *Ambalaj Tasarımı*. (Ceyhun Akgün Ed.), İstanbul: Matbaa Teknik Dergisi Yayınları.
- Özbakır, U., M. (2019). Türk Markalarının "Debranding" Stratejisine Uyumu. *Galatasaray Üniversitesi İletişim Dergisi*, (31), pp.233-250.
- Parasuraman, A. (1983). 'Debranding': A Product Strategy With Profit Potential. *Journal of Business Strategy*, 4(1), pp.82-87.
- The Coca Cola Company.
<https://cocacolaunited.com/blog/2015/05/18/share-coke-bigger-better-ever/>, (Accessed:15.12.2022).
- URL: <https://www.digitalvidya.com/blog/case-study-on-coca-colas-share-a-coke-campaign/>, (Accessed:15.12.2022).
- Van Manen, M. (2016). *Researching Lived Experience: Human Science for an Action Sensitive Pedagogy*. Second Edition. Routledge, Taylor & Francis Group.



**Muhammed b. Ali es-Sabbân'ın *Manzûmetu's-Sabbân* Adlı
Eserinin Hadis Usûlü Açısından Değerlendirilmesi**
Review of *Manzûmâh al-Şabbân* by Muḥammad Ibn 'Alî al-Sabbân in Terms of
Hadith

Ramazan DOĞANAY

Dr. Öğretim Üyesi, Dumlupınar Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, Kütahya, Türkiye
Dr. Faculty Member, Dumlupınar University,
Faculty of Islamic Sciences, Department of Hadith, Kütahya, Türkiye
ramazan.doganay@dpu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-5140-9709

DOI: 10.56720/mevzu.1231737

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 10 Ocak / January 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 23 Şubat / February 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: Doğanay, R. (2023). Muhammed b. Ali es-Sabbân'ın *Manzûmetu's-Sabbân* Adlı Eserinin Hadis Usûlü Açısından Değerlendirilmesi. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 455-488 DOI: 10.56720/mevzu.1231737

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

Hicrî ikinci asırdan itibaren hadis usûlüne dair müstakil eserler yazılmış, fakat bunların büyük kısmı günümüze intikâl etmemiştir. Bize ulaşan en eski hadis usûlû eseri olarak Râmhürmüzî'nin (ö. 360/971) *el-Muhaddisu'l-fâsil*'ı gösterilmektedir. Bu bakımdan Râmhürmüzî birinci dönüm noktası kabul edilmiştir. Ondan sonra bu alanda birçok eser telif edilmiştir. Bunlar arasında Hatîb (ö. 463/1071) ve İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) çalışmaları birer dönüm noktası olması itibarıyla ayrı bir öneme sahiptir. Hadis ilminde zikredilen mensûr eserlerin yanında, hicrî yedinci asırdan itibaren bazı manzûm eserler de telif edilmiştir. Hadis edebiyatındaki eserlerin büyük kısmı mensûr tarzda telif edilmiş, bir kısmı ise nazım hâlinde kaleme alınmıştır. İbn Ferah el-İşbilî'nin (ö. 699/1300) manzûmesi bu türün ilk örneği kabul edilmiş, onun çalışmasını el-Hüveyyi (ö. 693/1294), el-İrâkî (ö. 806/1404), el-Berşensî (ö. 808/1406) ve Suyûtî'nin (ö. 911/1506) *Elfiyye*'leri ile el-Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415), eş-Şümunî (ö. 821/1419), İbn Zekrî et-Tilimsânî (ö. 900/1494), Radiyüddîn el-Gazzî (ö. 935/1529) ve el-Beykûnî'nin (ö. 1080/1669) veciz eserleri takip etmiştir. Hicrî yedinci asırla birlikte hadis usûlünü nazma dökme çalışmaları hızlanmıştır. Manzûm hadis usûlû eserlerinin ilk temsilcisi İbn Ferah el-İşbilî iken son temsilcileri arasında ise Muhammed b. Ali es-Sabbân bulunmaktadır. Bu eserlerden daha sonra telif edilen Sabbân'ın *Manzûmetü's-Sabbân* adlı eseri, kendilerinden öncekilerin bir hülâsası olmasının yanı sıra İbn Ferah el-İşbilî'nin *Garâmî sahîh*'inin muârazasıdır. Bu sebeple hadis usûlüne dair önemli bir manzûme olan bu eserin muhtevâ ve hadis ilmi açısından tahlili önem arz etmektedir. Sabbân bu eserinde, el-İşbilî'nin yöntemini takip etmek suretiyle *sahîh*, *hasen*, *zayıf* gibi 44 hadis ıstılahını kullanarak aşk ve sevdaya dair manzûme yazmıştır. Bu çalışmada manzûm hadis usûlû eseri olan *Manzûmetu's-Sabbân* adlı eserde yer alan hadis usûlû kavramları tespit edilmiş, lügat ve ıstılah manaları açısından tahlil edilmiştir. Bu çalışmanın sahibi, milâdî 18. yüzyıl âlimlerinden Sabbân'dır. Sabbân daha çok diltiliğiyle ön plana çıkmış olsa da birtakım hadis usûlû kavramlarını kullanarak bir manzûme oluşturmıştır. Sabbân'ın *Manzûmetu's-Sabbân* adlı hadis usûlû eserinin hadis ilmi açısından değerlendirilmesi yapılmış ve bu manzûmede yer verilen hadis usûlû kavramları tespit edilmiştir. Böylece Sabbân'ın hadis kavramlarının ıstılahi manası ile lügavî manası arasında nasıl bir ilişki kurduğu

tetkik edilmiş ve söz konusu kavramların ıstılahi manalarıyla irtibat kurularak onun böyle bir üslupla eser yazma amacı tespit edilmiştir. Çalışma, *Manzûmetu's-Sabbân* adlı eserde kullanılan hadis usûlü terimlerinin tespiti, ilgili kavramlar ile lügat manaları arasındaki ilişkinin ortaya konulması ve Sabbân'ın böyle bir yöntemle hadis usûlünü yazma amacının izahı ile sınırlandırılmıştır.

Anahtar kelimeler: Hadis, Usûl, Aşk, Manzûm, Sabbân.

Abstract

Numerous independent works on the hadîth method have been written since the 2nd century of the Hijri, but most have not reached the present day. Rāmḥurmuzī's (d. 360/971) *al-Muhaddis al-fâsil* is shown as the oldest hadîth work that has reached us. In this respect, Rāmḥurmuzī was accepted as the first turning point. Most of the works in hadîth literature were written in prose style, and some of them were written in poetry. After that, many works in this field were written. Among these, the works of Hatib (d. 463/1071) and Ibn al-Salah (d. 643/1245) are essential as they are turning points. In addition to the prose works mentioned in the science of hadîth, some poetic works have been copyrighted since the 7th century. The poem of Ibn Farāḥ al-Isbīlī (d. 699/1300) was accepted as the first example of this type. After his work, scholars such as al-Huwayyī (d. 693/1294), al-'Irāqī (d. 806/1404), al-Bersensi (d. 808/1406) and al-Suyūṭī (d. 911/1506) wrote al-Fīyah works. Apart from them, al-Firuzābādī (d. 817/1415), al-Shumūnnī (d. 821/1419), al-Tilmisānī (d. 899/1494), Rādī al-Dīn al-Ghazzī (d. 935/1529) and al-Beykūnī (d. 1080/1669) wrote shorter poetic works. The efforts to incorporate the Hadith method into poems accelerated in the seventh century of Hijri. While Ibn Farāḥ al-Isbīlī was the first representative of the works of verse hadith methodology, his last representatives were Muḥammad ibn 'Alī al-Sabbān. Sabbān's *Manzūmah al-Ṣabbān*, which was compiled after these works, is not only a summary of the previous ones but also a discussion of Ibn Farāḥ al-Isbīlī's *Gharāmi Ṣaḥīḥ*. For this reason, the analysis of this work, an essential poem on hadith methodology, is vital in terms of content and hadîth science. In this poem, Sabbān wrote a poem about love and infatuation by following al-Isbīlī's method and using 44 hadîth terms such as Ṣaḥīḥ, Ḥasan, Da'if. In this study, the Ḥadīth method concepts in *Manzūmah al-Ṣabbān*, which is a poetic hadîth

methodology, were analyzed in terms of lexicon and terminology. The owner of the poem is Sabbân, one of the 18th-century scholars. Although Sabbân came to the fore with his linguistics, he created a poem using some hadîth method concepts. Sabbân's poetic hadîth work, named *Manzûmâh al-Şabbân*, was evaluated in terms of hadîth science, and the concepts of hadîth methodology used in this poem were determined. Thus, the relationship between the lexical meaning of the hadith concepts and the lexical meaning of Şabbân has been examined, and his aim of writing a work in such a style has been determined by contacting the lexical meanings of the aforementioned concepts. The study is limited to the determination of hadîth method terms used in *Manzûmâh al-Şabbân*, to reveal the relationship between related concepts and their lexical meanings and to explain Şabbân's purpose of writing the hadith method with such a method.

Keywords: Hadith, Usûl, Love, Poem, Şabbân.

Giriş

Hadis usûlünde hicrî ikinci asırda birçok müstakil eser yazılmış olsa da bunların büyük kısmı günümüze intikâl etmemiştir. Bu bağlamda hadis usûlünün temel konularını ele alan ilk fıkıh usûlû eseri olarak Şâfiî'nin (öl. 204/820) *er-Risâle*'si örnek verilebilir. Nitekim Râzî (öl. 606/1210) fıkıh usûlünde *er-Risâle*'nin kazandığı konumu, mantık ilminde Aristo'nun *Organon* adlı eserinin konumuna benzetmiştir (Nehrâvî, 1988, s. 73, 221; Seyyid Ahmed el-Halîl, 1994, s. 28). Fakat bu eser, sadece hadis usûlüne tahsis edilen bir eser olmadığından hadis usûlû kaynaklarında genellikle müstakil şekilde günümüze intikâl eden ilk hadis usûlû kitabı olarak Râmhürmüzî'nin *Muhaddisu'l-fâsil*'ı zikredilmektedir (Meselâ bkz. İbn Hacer, 2000, s. 38). Râmhürmüzî'yi Hâkim en-Nîsâbûrî (öl. 405/1014), Ebû Nu'aym el-İsfahânî (öl. 430/1038), Hatîb el-Bağdâdî, el-Kâdî 'İyâz (öl. 544/1149) ve İbnü's-Salâh gibi muhaddislerin çalışmaları takip etmiştir (İbn Hacer, 2000, ss. 37-40). Bu çalışmaların hadis usûlû konularını açıklayarak ve örnekler vererek sunması ve mensûr bir yapıya sahip olmaları ayırıcı özellikleridir.

Hicrî yedinci asırdan itibaren nesir tarzında yazılmış olan hadis usûlû eserlerinin yanında manzûm eserler de ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu bağlamda İbn Ferah el-İşbilî'nin *Garâmî Sahîh* adlı 20 beyitlik manzûmesi bu türün

ilk örneği kabul edilmiş (Çiçek, 2019, s. 359), onun çalışmasını el-Hüveyyi (öl. 693/1294), el-İrâkî (öl. 806/1404), el-Berşensî (öl. 808/1406) ve Suyûtî'nin (öl. 911/1506) *Elfiyye*'leri takip etmiştir (Bu eserler hakkında bkz. Çiçek, 2020, ss. 20-70). Mezkûr eserler uzun manzûm eserler olarak kabul edilmişlerdir. *Elfiyye*'ler dışında el-Fîrûzâbâdî (öl. 817/1415), eş-Şümunnî (öl. 821/1419), et-Tilimsânî (öl. 899/1494), Radiyüddîn el-Gazzî (öl. 935/1529), el-Beykûnî'nin (öl. 1080/1669) manzûmeleri ise hadis usûlüne dair yazılan vecîz manzumelerdendir (Bu eserler hakkında detaylı bilgi için bkz. Çiçek, 2020a, ss. 153-195). Bu eserlerden daha sonra telif edilen Sabbân'ın *Manzûmetü's-Sabbân* adlı eseri, kendilerinden öncekilerin bir hülâsası olmasının yanı sıra İbn Ferah el-İşbîlî'nin *Garâmî Sahîh*'inin muârazasıdır (*Garâmî Sahîh* kasidesi hakkındaki çalışmalar için bkz. Özer, 2007, ss. 249-265; Çiçek, 2019, ss. 355-382).

Bu çalışmada, ilk olarak Sabbân'ın tevriye sanatını kullanarak oluşturmuş olduğu *Manzûmetü's-Sabbân*'daki hadis usûlü kavramları tespit edilmiş, Sabbân'ın ilgili ıstıhlara yüklediği lügat ve terim anlamları analiz edilmiş ve Sabbân'ın bazı hadis usûlü konularındaki görüşleri değerlendirilmiştir. Sabbân'ın hadis usûlünü mensûr bir metin yerine bir manzûmeyle üstü kapalı olarak (tevriye) vermesinin nedeni üzerinde de durulmuştur.

Çalışmanın temel kaynağı Sabbân'ın manzûmesidir. Bu çalışma üzerine her ne kadar eş-Şeyh Kâmil Muhammed 'Uveyda tarafından bir şerh çalışması (Sabbân, 1999) yapılmışsa da bu çalışma, klasik hadis kitaplarından alıntılarda bulunmanın ötesine gitmemektedir. Bu nedenle mezkûr şerhe sınırlı şekilde müracaat edilmiştir. Konumuzla ilgili olarak Fehmi Çiçek tarafından yazılan "Hadis Usûlü Literatüründe Manzûmeler ve Türkçe Manzûm Hadis Çalışması" isimli doktora tezi (Çiçek, 2020a) ile "Ahmed b. Ferah el-İşbîlî'nin (ö. 699/1300) 'Garâmî Sahîh' Adlı Manzûmesinin Hadis Usûlü Açısından Değerlendirilmesi" isimli makaleye (Çiçek, 2019) başvurulmuştur.¹

¹ Manzûm hadis usûlü alanında başka modern çalışmalar da bulunmaktadır. Bunların başında Osman Aydın'ın "Manzûm Hadis Usûlü Katre-i Âsumân Manzûme-i Osmân fî Ulûm-i Hadis-i Zîşân" isimli çalışması son derece önemlidir. Nitekim Aydın, bu çalışmasında hadis usûlüne dair meşhûr kavramları manzûm bir şekilde ortaya koyduktan sonra konuya dair tez ve makalelere yer vermiştir. Bkz. (Aydın, 2021); Yine Çiçek'in doktora tezine dayanan makalesi de bu hususta önemli bir çalışmadır. Bkz. (Çiçek, 2020b); Bu alanda yapılan diğer çalışmalar için bkz. (Agitoğlu, 2022; Bilen, 2012; Çelik, 1996).

Manzûmeye geçmeden önce Sabbân'ın hayatı ve eserleri hakkında muhtasar bilgi sunulacak, ardından manzûmenin Türkçesi verilecek, hadis usûlü açısından tahlil edilecektir.

1. Muhammed b. Ali es-Sabbân'ın Hayatı ve Eserleri

1. 1. Hayatı

Kâhire'de dünyaya gelen Muhammed b. Ali es-Sabbân (Zirikli, 2002, 6: s. 297; Kehhâle, t.y., 11: s. 17), Ebu'l-İrfân künyesiyle bilinen çok yönlü bir âlimdir (Kettânî, 1982, 2: s. 405). Kaynaklarda doğum tarihi hakkında bir tarih verilmemektedir. O, İslâmî ilimlerin yanı sıra sarf, nahiv, belâgat, arûz, mantık ve astronomiyle de ilgilenmiştir (Kehhâle, t.y., 11: s. 17). Hocaları arasında el-Mellevî, Hasen el-Medâbigî, 'Aşmâvî (ez-Zübeyrî, el-Kaysî, el-Habîb ve el-Bağdâdî, 2003, 3: s. 2289), el-Belîdî, el-Hafnî ve Hasan b. İbrâhîm el-Cebertî gibi âlimler bulunmaktadır (Cebertî, t.y., s. 137; Bu hususta ayrıca bkz. Harman, 2022, s. 40). Şâzelî tarikatının eğitimini ise Abdulvehhâb el-'Afîfî'den öğrenmiş (Kettânî, 1982, 2: s. 705) ve uzun süre onun yanından ayrılmamıştır (ez-Zübeyrî ve diğerleri, 2003, 3: s. 2289). Sabbân, hicrî 1170 (1756) senesinden itibaren Hasan b. İbrâhîm el-Cebertî'ye mülâzemet etmiş ve birçok hususta ondan istifade etmiştir (Cebertî, t.y., 2: s. 139). Daha sonraları ise kendisine "Ebu'l-İrfân" künyesini veren Ebu'l-Envâr Muhammed es-Sâdât İbn Vefâ'ya bağlanmıştır (Cebertî, t.y., 2: s. 138; Hocaları hakkında detaylı bilgi için bkz. Harman, 2022, ss. 54-63; İyışenyürek, 2022, ss. 252-253).

Abdurrahmân Kethüdâ, Şâfiî'nin türbesini yenileyince Sabbân bir müddet orada muvakkitlik yapmıştır. Ebu'z-Zeheb Muhammed Bey, Ezher'in karşısındaki mescidini bina edince bu görevi orada ifâ etmiştir (Cebertî, t.y., 2: s. 139). Tatarzâde olarak ma'rûf olan kâdî Abdullah Efendi Kâhire'ye gelip orada Sabbân ile Şeyh Muhammed el-Cenâcî'yi karşısında görünce onlara yakınlık ve ilgi göstermiştir. Yine Kethüdâ Hasan Paşa da Sabbân'la özel ilgilenmiş ve ona maaş bağlamıştır (Cebertî, t.y., 2: ss. 139-140). Sabbân, 1206 (1792) yılında Kâhire'de vefât etmiştir (Kehhâle, t.y., 11: s. 17).

1. 2. Eserleri

1-*Manzûmetu's-Sabbân* (ez-Zübeyrî ve diğerleri, 2003, 3: s. 2289): İbn Ferah'ın kasîdesine muâraza olarak yazdığı (Kettânî, t.y., 1982, 2: s. 705) manzûm hadis usûlû eseri hakkında ileride bilgi verilecektir.

2-*Hâşiye 'alâ Şerhu'l-Uşmûnî 'ale'l-Elfiyye* (Kehhâle, t.y., 11: s. 18; ez-Zübeyrî ve diğerleri, 2003, 3: s. 2289): Nahivle ilgili bir çalışmadır (Ziriklî, 2002, 6: s. 297).

3-*el-Kâfiyetü's-Şâfiye fî 'ilmeyi'l-'arûz ve'l-kâfiye* (ez-Zübeyrî ve diğerleri, 2003, 3: s. 2289): Manzûm bir eser olup 82 beyitten oluşmaktadır. Arûz ve kâfiye hakkındadır (Ziriklî, 2002, 6: s. 297).

4- *Şerhû el-Kâfiye eş-Şâfiye fî 'ilmeyi'l-'arûz ve'l-kâfiye*. Bu eser yukarıdaki serin şerhidir (Kehhâle, t.y., 11: s. 18).

5-*Hâşiye 'ale's-Sa'd: Me'ânî*, beyân gibi belâgat ilimlerine dairdir (Cebertî, t.y., 2: s. 139; Ziriklî, 2002, 6: s. 297; ez-Zübeyrî ve diğerleri, 2003, 3: s. 2289).

6-*İs'âfu'r-râgibîn fî sireti'l-mustafâ ve ehli beytihi't-tâhirîn*. Adından da anlaşıldığı üzere bu eser siyer ve ehl-i beyt hakkındadır (Ziriklî, 2002, 6: s. 297; Kehhâle, t.y., 11: s. 18).

7-*İthâfu ehli'l-İslâm bimâ yete'allaku bi'l-mustafâ ve ehli beytihi'l-kirâm: Siyerle ilgili bir eserdir* (Ziriklî, 2002, 6: s. 297).

8-*Hâşiye 'alâ eş-Şerhu's-sagîr li'l-Mellevî 'ale's-Süllem fî'l-mantık* (Cebertî, t.y., 2: s. 139; Kehhâle, t.y., 11: s. 18): Mantıkla ilgili bir eserdir (Ziriklî, 2002, 6: s. 297).

9-*er-Risâletu'l-beyânîye* (Cebertî, t.y., 2: s. 139; Kehhâle, t.y., 11: s. 18): Bu eser beyân ilmi hakkındadır.

10-*Manzûme fî istilâhi'l-hadîs: 600 beyitten oluştuğu kaydedilmiştir* (Cebertî, t.y., 2: s. 139; Kettânî, 1982, 2: s. 705).

11- *Manzûme fî zabti ruvâti's-Sahîhayn* (Cebertî, t.y., 2: s. 139; Kettânî, 1982, 2: s. 705): Buhârî ve Müslim'in râvîlerine dair bir çalışmadır.

12-Nazmu esmâi ehli Bedr (Cebertî, t.y., 2: s. 139; Kettânî, 1982, 2: s. 705): Bedir savaşına katılan kimseler hakkında yapılmış manzûm bir çalışmadır.

13-er-Risâletu'l-kübrâ: Besmeleye dair bir eserdir (Cebertî, t.y., 2: s. 139; Ziriklî, 2002, 6: s. 297).

14-Urcûze fi'l-'arûz ve şerhi (Cebertî, t.y., 2: s. 139; Ziriklî, 2002, 6: s. 297): Arûz ilmine dair bir eserdir.

15-Risâle fi'l-isti'ârât (Ziriklî, 2002, 6: s. 297): Bu eser istiâre hakkındadır.

16-Hâşiye 'alâ Şerhu er-Risâletu'l-adudiyye (Ziriklî, 2002, 6: s. 297): Bu eser, er-Risâletu'l-Hanefiyye isimli eserin hâşiyesidir.

17-Takrîr 'alâ mukaddimeti Cem'i'l-Cevâmi' (Ziriklî, 2002, 6: s. 297): Bu kitap, Mahallî'nin (öl. 864/1459) Cem'u'l-cevâmi' üzerine yazmış olduğu şerh çalışmasının mukaddime kısmı üzerine yapılmış bir çalışmadır (Harman, 2022, s. 84).

18-Hâşiye 'alâ Şerhu'l-'İsâm 'ale's-Semarkandiye: Belâgata dair bir eserdir (Cebertî, t.y., 2: s. 139; Ziriklî, 2002, 6: s. 297).

19-Müsellesât fi'l-luga (Cebertî, t.y., 2: s. 139): Arap dilinde üç farklı harekeyle okunan kelimeleri tespiti yönelik bir mu'cemdir (Sabbân'ın Arap diline dair telif ettiği eserler için ayrıca bkz. İyışenyürek, 2022, ss. 254-257).

Bunlar dışında astronomiye dair eseri de olduğu kaydedilmiştir (Cebertî, t.y., 2: s. 139; Ziriklî, 2022, 6: s. 297; Sabbân'ın diğer bazı eserleri için bkz. Tüccar, 2008, 35: ss. 335-336; Harman, 2022, ss. 72-89).

2. Manzûmetu's-Sabbân Üzerine Yapılan Çalışmalar

Tespitlerimize göre bu manzûme üzerine sadece bir şerh çalışması bulunmaktadır. O da eş-Şeyh Kâmil Muhammed tarafından yapılmıştır (Sabbân, 1999). Bu çalışma, Sabbân'ın manzûmesinde yer alan 16 beyiti lugavî açıdan açıklamadığı gibi, ıstılâhlar ile lügat manaları arasındaki bağlantıyı da beyan etmemekte, hatta bu bağlantıya hiç değinmemektedir. eş-Şeyh Kâmil Muhammed 'Uveyda, eserinde beyitleri verdikten sonra, onlarda yer alan hadis terimlerine dair kaynaklardan bilgiler nakletmekle yetinmektedir. Bu şerh çalışmasında ilgili kavram ve konu hakkında meşhur hadis usûlü eserlerinden

bilgi nakledilmesinin ötesine gidilmediği için manzûmede yer alan kavramların ıstılâh ve lûgat manaları arasındaki ilişkinin incelenmesi tarafımızca yapılmış ve bu suretle şâirin duygu dünyası tahlil edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca şâirinin birçok hadis terimini gözden kaçırdığı da dikkat çekmektedir. O, çalışmasının başında Sabbân'ın manzûmesinde yer alan hadis usûlü terimlerinin sayısının 28 olduğunu kaydetmiştir (Sabbân, 1999, ss. 3-4). Fakat tespitimize göre bu rakam 44'tür. 'Uveyda'nın çalışmasında yer almayan usûl terimleri şunlardır: *Mevsûl*, *bedel*, *maktû*, *garîbu'l-hadîs*, *mevâkûf*, *teferrüd*, *merfû*, *azîz*, *taleb* (*u'l-hadîs*), *arz*, *semâ'*, *münker*, *cehâlet*, *muan'an*, *ma'rûf*, *nesih*.

3. Sabbân'ın Manzûmetu's-Sabbân Adlı Manzûmesi

Sabbân'ın bu manzûmesi 16 beyitten oluşmaktadır. Manzûmede toplam 44 hadis usûlü terimi yer almakta ve 6 tanesi ilk beyitte bulunmaktadır. Bunlardan sahîh, hasen ve zayıf terimleri aslında hadis usûlünün merkezinde yer alan terimlerdir. Bu bakımdan nâzım berâatu'l-istihlâl sanatına başvurmuştur.² Sabbân, manzûmenin baş tarafında sevgisi ve sabrı hakkında bilgi vermekte, aşktan dolayı başına gelenleri ve kendisinde ortaya çıkan hâlleri anlatmaktadır. Daha sonra ise bu sevda uğruna kendini kınayan kişiyle kavgası ve mücadelesi hakkında bilgi vermektedir. On üçüncü beyitten itibaren ise aşkının kime yönelik olduğunu açıklamaktadır. Manzûme, basît bahri ile yazılmış olup vezni *Müstef'ilün feilün/müstef'ilün feilün* şeklindedir. *Manzûmetu's-Sabbân*'ın hadis usûlü açısından izahından önce topluca tercümesinin verilmesinde fayda mülâhaza edildiğinden manzûmeye yer verilmiştir. "Manzûmenin Açıklaması" başlığı altında konunun daha iyi anlaşılması için ilgili beyitlerin manası nesir formunda ifade edilmiştir. Burada ise manzûme topluca nazım hâlinde³ şu şekilde tercüme edilmiştir:

1- صلوا صحيح غرام صبره ضعفا و بدلوا قطع من في حسنكم شغفا.

Züleyha'ca sevdियse, Yûsuf misâl gerektir,

Maşûk firkatte ise, ona visâl gerektir.

2- وارثوا لحال عليل في محبتكم و أنحوا غريبا على أبوابكم وقفا.

² Sözü'n baş tarafının, maksada uygun olmasına berâatu'l-istihlâl denilmiştir. Bkz. (Cürcânî, 1983, s. 45).

³ Manzûme, 14'lü (7+7) hece ölçüyle Türkçeye tercüme edilmiştir.

Sana olan aşkından, dûçâr olduysa derde,

Ona şefkat verilir, değilseniz sergerde.

3- صب تفرّد في العشاق ما رفعت عنه الهموم ولا عنه الضنى صرفا.

Bir âşık düşünün ki, eşi benzeri olmaz,

Gamdan, kederden bir ân, başı âsûde kalmaz.

4- له من البعد وجد ناره اشتعلت بين الضلوع عضال عز منه شفا.

Gurbette yanar âşık, gaipten bir ses gelir,

Öyle bir derttir ki bu, kemikten nefes gelir.

5- ومرسل من دموع غير منقطع قد سلسلته جفوني فيكم شفا.

Ağlamaktır tek çare, gözyaşı seldir, gider,

Göz kapağı kapanmaz, yaşlar teselsül eder.

6- أيهمت من عذلي دمعي فعاندني دمعي وأشهره للناس فانصرفا.

Gözyaşları arsızdır, istesen de durmazlar,

Kınayan var mı yok mu, bunu sana sormazlar.

7- رام العذول انقلابي عن محبتهم شذيت يا عاذلي شذيت فانصرفا.

Kınayanlar kıskandı, vazgeç dedi sevdadan,

Sen, aşk nedir bilmezsin, git başımdan ey nâdân.

8- دغني عذولي لا تطلب معارضتي فليس قلبي عن الأحباب منصرفا.

Ey beni ayıplayan, sus ki söz kalbe batar,

Sen beni bilemezsin, kalbim dost için atar.

9- ولست أسمع تدليس العذول ولا أصغى لتدبيح واش فيهم هتفا.

Müfteriye inanmam, hasûdu kâle almam,

El alemin sözüyle, ben boş hayale dalmam.

10- أنا المحب ولو أدريجت في كفن أنا الذي لم يزل بالعشق متصفا.

Vasıfsız deseler de, bu aşk benim kefenim,
Âşık olduğum varlık, ben O'nunum, O, benim.

11- لا ينكر الحب إلا جاهلوه ولا معنعن العشق إلا غير من عرفا.

Cühelâ aşkı bilmez, sorsan: "Aşk gereksizdir",
Kesintisiz bu sevdâ, maşûka giden izdir.

12- أترك سبيلي ودعني يا عدول أمت في حب من يسند المسكين والضعفا.

Ne olur kınamayın, size de aşk dileyim,
Gurebâ hâmîsinin, ben yolunda öleyim.

13- (محمد) سيد الكونين من وضعت كل المكارم فيه أشرف الشرفا.

Seyyidü'l-enbiyâdır, Muhammed'dir, Ahmed'dir,
Resûl-ü kibriyâdır, âlemlere rahmettir.

14- صلى عليه إله الخلق ما اضطربت من النوى مهج لم تنتسخ شغفا.

Mahlûkâtın İlah'ı, O'na eylesin salât,
Saf âşıklar Nebî'ye, eylesinler salevât.

15- والال والصحب والأتباع ما علقت صباية بفؤاد خالط الكلفا.

Bir kalbe aşk girdiyse, Muhammed'siz olamaz,
Sahâbîler tâbîler, ondan ayrı kalamaz.

16- وما (محمد الصبان) أنشدكم صلوا صحيح غرام صبره ضعفا.

Muhammed es-Sabbân, dedi: Dinleyin, durun,
Gerçek âşıkça eğer, maşûkla buluşturun.⁴

2. 1. Eserin Muhtevası

2. 1. 1. İhtivâ Ettîği Konular

⁴ (Sabbân, 1999, (Mukaddime) s. 3); Bu manzûmenin nesir şeklindeki tercümesinin şiir formuna dönüştürülmesinde yardımcı olan Kütahya Şiir Sevenler Derneği Başkanı şair, ozan İsa Kahraman'a şükranlarımı sunuyorum.

Manzûme 16 beyitten oluşmaktadır. Daha önce ifade edildiği üzere Sabbân'ın eserinden önce manzûm hadîs usûlü eserleri olarak İbn Ferah el-İşbilî'nin (öl. 699/1300) *Garâmî Sahîh*'i ve diğer hadis âlimlerinin *Elfiyye*'leri bulunsa da Sabbân, İşbilî'nin manzûmesine muâraza yapmak amacıyla bu kasîdesini ortaya koymuştur. Bu itibarla manzûmenin içerdiği konu ve kavramlar İşbilî'nin manzûmesindeki kavramlarla bağlantılıdır. Manzûmede birçok hadis terimi yer almaktadır. Her ne kadar bazı çalışmalarda Sabbân'ın manzûmede değindiği hadis usûlü kavramlarının sayısı 28 olarak tespit edilmiş (Sabbân, 1999, (Mukaddime) s. 3) olsa da manzûmede 44 hadis usûlü terimi yer almaktadır. Tespitimize göre manzûmede yer alan hadis usûlü terimleri şunlardır: *Mevsûl, sahîh, zayıf, bedel, maktû, hasen, muallal, garîb, garîbu'l-hadîs, mevkûf, teferrüd, merfû, bu'd (âlî-nâzil), mu'dal, azîz, mürsel, munkatî, müselsel, mübhem, meşhûr, maklûb, şâz, taleb (u'l-hadîs), arz, semâ', tedlîs, müdebbec, müdrec, müinker, cehâlet, muan'an, ma'rûf, metrûk, müsned, mevzû, muzdarib, nesih, âlu'n-Nebî, sahâbe, tâbiîn, muallak, ihtilât* (Sabbân, 1999, s. 9).

2. 1. 2. Kaynakları

Manzûmede herhangi bir kaynağa atıfta bulunulmamıştır. Her ne kadar manzûmenin girişinde sahîh, hasen ve zayıf kavramlarının bulunması, İbnü's-Salâh'ın *Ulûmu'l-hadîs* adlı eserinin tertibini çağırırsa (İbnü's-Salâh, 2012, s. 7, 11) da manzûmenin geri kalanında bu tertib görülmemektedir. Manzûmede, muayyen bir hadis usûlü kitabının tertibi aynen takip edilmemiş, kasîdenin manasına göre birbiriyle irtibatlı olan kavramlar ayrı olarak kullanılabilmiştir.

2. 2. Manzûmenin Açıklaması

1-صلوا صحيح غرام صبره ضعفاً وابدلوا قطع من في حسنكم شغفاً.

Gerçek (sahîh) sevdıyla sevip de sabrı tükeneni (zayıf) mahbûbuna kavuşturun (mevsûl/muttasıl)...

Sizin güzelliğinize (hasen) tutkun olan kimsenin ayrılığını (maktu), kavuşmayla değiştirin (bedel).

Sabbân, yukarıdaki beyitte hadis usûlündeki *mevsûl/muttasıl, sahîh, zayıf, bedel, maktû* ve *hasen* kavramlarına işaret etmiştir. Nâzım, bu beyite hadis usûlünün en önemli konuları olan *sahîh, hasen* ve *zayıf* hadis çeşitleriyle baş-

lamış, bu suretle bir bedî' sanatı olan berâat-i istihlâl veya diğer adıyla hüsnü'l-ibtidâ sanatına başvurmuştur. Sabbân, yukarıdaki beyitte yer alan *garâm* kelimesini kasten kullanmıştır. Zira bu kelime el-İşbilî'nin kasîdesinin adında da mevcuttur. *Garâm*, insandan hiç ayrılmayan (Halîl b. Ahmed, 1988, 4: s. 418), insanı tüketen sevdâ manasına gelmektedir (İbn Dureyd, 1987, 2: s. 782). Sabbân, sevdâsının sahih olduğunu, buna mukabil sabrının zayıfladığını ifade etmiştir.

Sahîh hadis, lügat itibariyle hastalığın zıddı manasına gelmekte, bir kavram olarak ise "adâlet ve zabt sahibi râvîlerin kendileri gibi olan râvîlerden başından sonuna kadar muttasıl bir senedle rivâyet ettikleri şâz ve illetten uzak hadis" demektir (İbnü's-Salâh, 2012, ss. 11-12; İbn Hacer, 2000, s. 58; Suyûtî, 2016, 2: ss. 132-135; Ayrıca bkz. Sabbân, 1999, ss. 69-70). Bu tanımdan anlaşıldığı üzere bir hadisin sahih olabilmesi için beş sıfatı taşıması gerekmektedir (İbn Hacer, 2000, ss. 58-59). Bunlardan ilk üçü vucûdî, son ikisi ise ademî şartlardır.

Sabbân, *sîlû/kavuşturun* ifadesiyle mezkûr sıfatlardan senedin ittisâline dikkat çekmiştir. Senedinde inkıtâ bulunmayan hadise muttasıl (متصل) denilmiştir. Kimileri tarafından mevsûl (موصول) (İbnü's-Salâh, 2012, s. 44; Suyûtî, 2016, 3: s. 93) ve mu'tasıl (مؤتصل) olarak da isimlendirilmiştir (Meselâ bkz. Şâfiî, 2011, 3: s. 419; 4: s. 416; 7: ss. 252-253).

Sahîh veya hasen hadisin şartlarından bir veya birkaçına haiz olmayan hadise zayıf hadis denilmiştir (İbnü's-Salâh, 2012, s. 41; Suyûtî, 2016, 3: s. 81). Hadisin zayıf olması ya seneddeki inkıtâ sebebiyle ya da râvîdeki bir kusurdan dolayı olmaktadır. Zayıf hadisin çeşitlerini arttırmak imkân dahilinde olsa da zayıf hadisi kendi içerisinde çok sayıda gruba ayırmanın ve her birine özel isim üretmenin bir faydası bulunmamaktadır (İbnü's-Salâh, 2012, ss. 41-42). Zayıf hadis çeşitlerinden özel kavramlarla ifade edilenlerin sayısı 18'dir. Bu kavramlar şunlardır: *Munkatî*, *mürsel*, *mu'dal*, *muallak*, *müdelles*, *mürsel-i hafî*, *muan'an*, *müennen*, *mevzû*, *metrûk*, *münker*, *muallel*, *müddrec*, *maklûb*, *muzdarib*, *şâz*, *musahhaf*, *muharref*. Burada şu husus belirtilmelidir ki, bu başlıkların altında yer alan hadislerin zayıflık dereceleri değişkenlik göstermektedir. Ayrıca yukarıdaki kavramlardan *mürsel*, *muallak* ve *muan'an* gibi bazı kavram-

lar hakkında ihtilâf vukû bulmuş ve bazıları tarafından bu hadisler sahîh kabul edilmiştir.

Manzûmede yer alan *beddilû* ifadesi, hadis terminolojisindeki *bedel* kavramına işaret etmektedir. *Bedel*, nisbî uluvvun bir çeşidi olarak, bir müellifin şeyhinin şeyhine, daha az râvî içeren bir senedle ulaşma manasına gelmektedir (İbn Hacer, 2000, s. 117; Suyûtî, 2016, 4: s. 601).

Sabbân, “Sizin güzelliğinize tutkun olan kimsenin ayrılığını...” ifadesinde yer alan *kat'* kelimesiyle, *maktû* hadise işaret etmiştir. Senedinde ister inkîta olsun ister olmasın tâbîûn veya sonraki dönem ulemasından birine nispet edilen söz, fiil veya takrirlere *maktû* denir (İbnü's-Salâh, 2012, s. 47). Kezâ bu ifadedeki *hüsn/güzellik* kelimesiyle *hasen* hadisi hatırlatmıştır. Sözlük manası olarak güzel anlamına gelen *hasen*, bir hadis kavramı olarak ise sahih ile zayıf hadis arasında kalan, fakat *sahîh'e* daha yakın olan hadis çeşitleri için kullanılan bir kavramdır. *Hasen* hadis de *hasen lizâtihi* ve *hasen ligayrihi* olmak üzere ikiye ayrılmıştır. *Hasen lizâtihi*, zabtî biraz gevşek olan âdil râvînin, muttasıl senedle rivâyet ettiği, şâz olmayan ve illet barındırmayan hadistir (İbn Hacer, 2000, s. 65). Senedinde yalancılıkla ithâm edilmemiş olan ve çok hata yapmayan *mestûr* (hadis rivayetine ehil olup olmadığı bilinmeyen) bir râvîsi bulunan hadis, lafız ve mana bakımından başka rivâyetlerle desteklenirse *hasen ligayrihi* adını alır (İbnü's-Salâh, 2012, ss. 31-32).

Hülâsa Sabbân, aşkının gerçek olduğunu, bazı insanlarda bulunan sahte sevgiler gibi olmadığını kaydetmiş ve sabrının zayıfladığına dikkat çekerek⁵ sevdiğine kavuşmayı talep etmiştir. Sabbân'a göre gerçek âşıklar sürekli maşuklarını düşünür, onunla kavuşma özlemi içinde yaşarlar. Âşık için maşukun olduğu yer cennet, olmadığı yer cehennemdir. Aşk her geçen dakikada arttıkça sabrı da tükenir. Yemeden içmeden kesilir, bedeni za'fa uğrar ve hasta olur. Gerçek âşık, maşukuna kavuşup onda fenâ bulmak, âşık ve maşukun birleşmesiyle tevhidî yakalamak ister. Gerçek âşıklar için tasavvufta iki şâhit aranır. Bunlar sararıp solmuş bir beniz ile gerçek âşıkların şahadetidir.

⁵ İbn Ferah da *Garâmî sahîh* isimli kasîdesinde sabrının zayıfladığını ifade etmiştir. Bkz. (Çiçek, 2019, ss. 363-364).

Şâir, sevdasının sahîh hadis gibi sıhhat şartlarını taşıdığını, aşkında ne bir şezâzet ne de bir illetin bulunduğunu, bu aşkı ancak âdil ve zâbıt olan kimse-lerin doğru şekilde anlayıp nakledeceğini, zayıf insanların ise bu aşka karşı çıkacağını ihsâs etmiştir. Sevdığıne kavuşmayı, şeyhinden hadis alan kişinin hocasıyla *likâsına* benzetmiştir. Sabbân, mahbûbunun güzelliğine tutkun fakat sevdiğinden ayrı olduğunu ifade etmiş, artık bu ayrılığın vuslatla değiştirilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Şâire göre âşık, sevgilisine kavuşmak için her türlü zorluğu göze alır. Kavuşmak için yola çıkan âşık sonunda ölüm olacağını bilse bile yoldaki bütün meşakkatlere katlanır. Bu bakımdan *er-rıhle fi talebi'l-ilm* bir nevi aşk yolcuğudur. Âşık bu yolda ölecek olsa da şehiden ölmüş olur. Sabbân, değiştirme manasına gelen *bedel* kelimesiyle ise muhaddislerin uğruna yolculuk yaptıkları âlî isnâdlı hadisin bir çeşidi olan *bedele* işaret etmiştir.

2-وارثوا لحال علیل فی محبتکم وأنحوا غریبا علی أبوابکم وقفا.

Sevginizden dolayı hasta olanın (mualllel) haline ağlayın...

Kapınızda duran (mevkûf) garîbe (garîb ve garîbu'l-hadîs) şefkat gösterin.

Sabbân bu beyitte *mualllel*, *garîb hadis*, *garîbu'l-hadîs* ve *mevkûf* kavramlarına işaret etmiştir. Zâhiren hadis sahîh olarak görünmekle birlikte hadiste, sıhhati zedeleyen gizli bir illetin bulunması durumunda böyle bir hadise *mualllel* (İbn Hacer, 2000, s. 59), *ma'lûl* veya *mu'al* denilmiştir (İbnü's-Salâh, 2012, s. 89; Sehâvî, 2005, 2: s. 48; Mualllel hadis hakkında detaylı bilgi için bkz. Sabbân, 1999, ss. 129-138). Mürsel bir hadisin muttasıl olarak, merfû bir hadisin mevkûf olarak nakledilmesi bu türdendir (İbnü's-Salâh, 2012, ss. 89-90). Nâzım, yukarıda sevgisinde bir kusur bulunmadığını söylemişti. Aşkında bir sahtekarlık bulunmadığını vurgulayan nâzım, burada ise kendinde hastalık bulunduğunu ifade etmiştir. Hastalığının sebebi olarak ise sevgisini, yani sevdiğine kavuşamamasını göstermiştir. Burada kendi durumunu, zâhiren sıhhat şartlarını taşıyan, fakat detaylı incelemeler neticesinde bir illet barındırdığı tespit edilen mualllel hadise benzetmiştir. Âşık dışarıdan sağlıklı görünebilir lakin aşk onun kalbini yakıp kül ettiğinden içini boşaltmaktadır. Çınar ağacını saran sarmaşığın çınarın öz suyunu emerek içinde kovuk oluşturması gibi

zayıflamaktadır. Zamanla güçsüzleşen ama dışarıdan devasa gözüken çınar bu yüzden ufak bir rüzgârda devrilebilir.

Sabbân, *kapınızda duran garîbe şefkat gösterin* ifadesiyle ise bazı usûl kavramlarına işaret etmiştir. Burada yer alan *vekaîf* fiiliyle *mevkûf* hadise işaret etmiştir. Senedinde ister inkıtâ bulunsun ister bulunmasın sahâbilerden nakledilen söz, fiil ve takrirlerle *mevkûf* denilmiştir (İbn Hacer, 2000, s. 111; Suyûtî, 2016, 3: s. 97). Mevkûf hadis, *kavlü's-sahâbî* olarak da meşhur olmuştur (İbn Hacer, 2000, s. 110). Kendisine bu ismin verilmesinin nedeni, isnâdın Hz. Peygamber'e ulaşmaması ve sahâbîde kalmış olmasıdır (İbnü's-Salâh, 2012, s. 46). Eğer isnâd Hz. Peygamber'e ulaşmış olsaydı merfû denilecekti. Fakat isnâd Hz. Peygamber'e ulaşmayıp sahâbîde kaldığı için mevkûf denilmiştir. Mevkûf kavramı mutlak olarak kullanıldığında sahâbîlerin sözü, eylemi veya takriiri anlaşılır. Burada Sabbân, merfû olmaya bir adım kalmışken duraklayan mevkûf hadisi hatırlatarak kendisinin de mahbûbuna kavuşmasına bir adım kaldığını, kendisinin kapıda beklediğini ve sevdiğine kavuşamadığı için üzgün olduğunu kaydetmiştir. Nasıl mevkûf hadis, merfû olmaya son derece yakınken kendisinin de sevdiğine kavuşmaya çok yaklaştığını, arada sadece bir kapının bulunduğu dikkat çekmiştir.

Yine beyitte zikredilen *garîb* kelimesiyle ise iki tane usûl terimine aynı anda dikkat çekmiştir. Bunlar *garîb hadîs* ile *garîbu'l-hadîs* kavramlarıdır. *Garîb hadîs*, "tek kalan", "gurbette olan" gibi manalara gelmekte, bir kavram olarak ise "senedin herhangi bir yerinde râvî sayısı teke düşen hadis" veya "tek kişi tarafından rivâyet edilen hadis" demektir (İbn Hacer, 2000, s. 50). *Garîbu'l-hadîs* kavramı ise İbnü's-Salâh tarafından "Az kullanımdan dolayı hadislerin metinlerinde, kolay anlaşılmayan kapalı lafızlardır" şeklinde tarif edilmiştir (İbnü's-Salâh, 2012, s. 272). Şüphesiz her iki kavram da nâzımın kasdını desteklemektedir. Bir hadisin senedinin herhangi bir yerinde râvî sayısının teke düşmesi gibi nâzım kendisinin de sevdiğinin kapısında tek olduğunu, gurbette olduğunu ifade etmiştir. Veyahut az kullanımdan dolayı zamanla istimalden çıkan bir ifade gibi kendisinin sevdiğinin kapısının eşğinde tek kaldığını vurgulamıştır.

Şâirin duygu dünyasında; eşikte durmak, kapıda durmak, beklemek aşkın samimiyet göstergeleridir. Seven maşuğun olumlu ve olumsuz bütün yön-

lerine âşık olduğu için gözü kördür. Sevgilisi onu kovsa, türlü türlü cevr ü cefalar etse bile gözünü ve bedenini onun eşiğinden ayırmaz. Bu bakımdan tekkeden kapı dışarı edilen dervişler bunun bir imtihan olduğunu düşünerek başka yere gitmez, kapıda beklerler. Kul da her zaman dergâh-ı izzetin kapısında el açarak yalvararak bekler. Bir nevi âşıklık dilencilik demektir. Aşk dilencisi sevdiğinden dilenir. Aynı zamanda fakir ve garîb, derviş için kullanılan eş anlamlı kelimelerdir. Aşığın garîb oluşu, sevgilisinden uzak olması sebebiyledir. Ona kavuşup onda fâni olamadığı için gurbettedir. Garîbin kimsesi olmadığı, yaban ellerde tek başına kaldığı için ona elzem olan şefkat, merhamet göstermektir. Bundan dolayı nâzım şefkat ve merhamet dilenmiştir.

3- صب نفرّد في العشاق ما رفعت عنه الهموم ولا عنه الضنى صرفاً.

Âşıklar arasında eşi benzeri bulunmayan (ferd) âşıktır...

Ne dertler ne de hastalıklar ondan ayrılmamıştır (merfû).

Sabbân bu beyitte *teferrüd/ferd* ve *merfû* kavramlarını kullanmıştır. Yukarıda belirtildiği üzere garîb hadis, bir kavram olarak “senedin herhangi bir yerinde râvî sayısı teke düşen hadis” veya “tek kişi tarafından rivâyet edilen hadis” manasına gelmekteydi (İbn Hacer, 2000, s. 50). Söz konusu garâbet, genellikle hadisin isnâdında vukû bulsa da hadisin metninde de bulunabilir. Garîb hadise ferd adı da verilmiştir. Garîb hadis, kendi içerisinde garîb-i mutlak (ferd-i mutlak) ve garîb-i nisbî (ferd-i nisbî) olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Fakat hadis ulemâsı arasında ferd-i nisbî için genellikle garîb kavramı kullanılmış, ferd-i mutlak için ise ferd kavramı kullanılmıştır (İbn Hacer, 2000, ss. 56-57). Kezâ bir rivâyet sadece bir bölge tarafından nakledilmişse bu rivâyete o beldeye nispetle ferd (efrâdu'l-Mekkiyyîn...) denilmiştir (İbnü's-Salâh, 2012, s. 270; Sehâvî, 2005, 2: s. 38).

Beyitte geçen bir diğer hadis usûlü terimi ise *merfû*'dur. Hz. Peygamber'e nispet edilen söz, fiil veya takrirlere merfû hadis denilmektedir (İbn Hacer, 2000, s. 106). Bir hadisin merfû olmasına bakılırken senedin inkitâ-ittisâli göz önünde bulundurulmaz (İbn Hacer, 2000, s. 114; Suyûtî, 2016, 3: s. 95). Yani senedin muttasıl olmaması hadisin merfû olmasına engel değildir. Senedi inkitâ barındırmayan merfû rivayetlere *müsned* de denilmiştir (İbnü's-Salâh, 2012, s. 45).

Nâzım, kendi lakabının türemiş olduğu ve aşkla yanıp tutuşan manasına gelen *sabbun* (Halîl b. Ahmed, 1988, 7: s. 90; İbnü'l-Enbârî, 1992, 1: s. 148) kelimesini tercih ederek iki hususa dikkat çekmiştir. Bunlardan biri, kendine işaret etmiş, diğeri ise aşkının ileri derecede olduğunu ispatlayamaya çalışmıştır. Devamında ise teferrüd/ferd kavramını kullanarak eşi ve benzerinin bulunmadığını, kendisinin âşıklar arasında tek olduğunu vurgulamıştır. Nâzım, aşkta yegane olmasına rağmen başından dertlerin ve belâların kalkmadığını ifade etmiş ve bunu belirtirken de merfû hadise işaret etmesi için *rufî'a* fiilini kullanmıştır. Bununla hem Hz. Peygamber'in hadisine merfû denilmesinin sebebinin Hz. Peygamber'in konumundan kaynaklandığına işaret etmiş hem de daha önemli bir hususa dikkat çekmiştir. Sabbân bir önceki beyitte sevdiği kimsenin kapısında durduğunu söyleyerek *mevkûf* hadisi hatırlatmıştı. *Mevkûf*, hadis merfû olamadığı ve sahâbide durduğu için nasıl üzgünse Sabbân da sevgilisinin kapısında durduğu ve ona kavuşamadığı için başından dertler ve hastalıklar eksik olmamıştır. Şayet o kapı, kendisine açılmış olsa ve içeri girebilse vuslat özleminden kaynaklanan tüm bu dertler ve hastalıklar ortadan kalkacaktır. Ayrıca o, merfû hadise ulaşmanın zorluğunu da anlatmıştır. Maşuğu isteyen çok olur. Fakat her âşık, çetin koşullarla dolu olan aşk vadisini geçmeyi başaramaz.

4-له من البعد وجد ناره اشتعلت بين الضلوع عضال عز منه شفا.

Uzaklıktan (âlî-nâzil) dolayı onda yanıp tutuşan bir ateş vardır...

Kaburgalar arasında amansız (azîz) bir dert (mu'dal) vardır.

Sabbân, aşkını ve bu aşktan kaynaklanan derdinin bulunduğunu dile getirdikten sonra bu beyitten itibaren derdini ve hastalığını açıklamaya başlar. Yukarıdaki beyitte *bu'd* (âlî-nâzil), *mu'dal* ve *azîz* terimleri kullanılmıştır. Hadisçilere göre bir hadisin isnadında yer alan râvîlerin sayısının daha az olmasına âlî isnâd, aynı hadisin daha çok râvîyle nakledilmesine ise nâzil isnâd denilmiştir. Âlî isnâd peşinde koşulmasının iki temel sebebi vardır. Bunlardan biri, hadisi en eski kaynağından daha az vasıta ile semâ etmek, diğeri ise diğer hadis hâfızlarıyla karşılaşp müzâkere etmek ve onlardan istifade etmektir (Hatîb, 2007, 2: s. 223). Âlî isnâd elde etmek ve bu amaçla ilmî yolculuklar yapmak geçmiş ulemânın âdetidir (İbn Cemâ'a, 1988, s. 69; İbn Kesîr, t.y., s. 159).

Sabbân yukarıda geçen ‘*idâl* kelimesiyle *mu’dal* ıstılahına işaret etmiştir. Bir iş çıkmaza girdiğinde Araplar *e’dalehu el-emr* demişler (İbnü’s-Salâh, 2012, s. 59; Suyûtî, 2016, 3: s. 191), çözülmesi zor problem için de *el-emru’l-mu’dal* teribini kullanmışlardır (er-Râmhürmüzî, 1983, s. 193). İsnâdın herhangi bir yerinde peş peşe iki veya daha fazla râvînin peş peşe düştüğü hadise *mu’dal* denilmiştir. Bu itibarla her *mu’dal* munkatıdır, fakat her munkatı *mu’dal* değildir (İbnü’s-Salâh, 2012, s. 59).

Beyitte kullanılan bir diğer hadis terimi ise *azîz*’dir. *Azîz* Arapça’da mana olarak kuvvetli, güçlü olmak, zelil bir haldeyken kudretli olmak veya nadir olmak manalarına gelmektedir. Bir terim olarak ise senedinin her tabakasından râvî sayısı ikinin altına düşmeyen hadis demektir (İbn Hacer, 2000, s. 47; Ayrıca bkz. Sabbân, 1999, ss. 62-63). Bu hadise *azîz* denilmesinin nedeni, ya hadisin tek bir tarikten geldiği zannedilirken daha sonra başka bir yoldan geldiğinin tespit edilmesinden ya da bu tür hadislerin sayısının az olmasından dolayıdır (İbn Hacer, 2000, s. 48).

Sabbân, sevdiğiyle arasındaki mesafenin açılmasından dolayı durumunun kötüleştiğini ifade etmiştir. Zira sevdiği yukarıya doğru yükselirken kendisi aşağıya doğru düşmektedir (Âşık zayıflarken, maşuk semirir). Sabbân bu hususu âlî ve nâzil kavramlarını çağrıştıran *bu’d* kelimesiyle açıklamıştır. O, sevdiği ile arasındaki mesafenin artmasından dolayı göğsünde kor gibi yanıp tutuşan bir ateş olduğunu ve bu ateşin gitgide büyüdüğünü vurgulamış, bu durumu tıpkı inkıtâ şiddetli bir hâl almış olan *mu’dal* hadise kıyâslamıştır. Üstelik bunun şifasının da son derece nadir bulunduğunu söylemiştir. Aslında Sabbân, bu yöntemle kinâyeye başvurmuştur. Şifânın çok az bulunması, tedavinin olmadığına kinâye olarak kullanmıştır. Sabbân’ın *azîz* kelimesinin nadir manasını tercih ettiği görülmektedir. Yukarıda belirtildiği üzere bu kelimenin iki manası bulunmaktadır. Sabbân, derdinin dermanın güç olduğu- nu ifade etmek için kelimenin bu manasını tercih etmiştir.

5-ومرسل من دموع غير منقطع قد سلسلته جفوني فيكم شغفا.

Kesintisiz (munkatı) bir şekilde gözyaşları akmaktadır (mürsel)...

Göz kapakların size olan aşkıdan dolayı müteselsilen (müselsel) akıtır.

Sabbân, hastalık ve derdini saymaya devam ettiği bu beyitte *mürsel*, *munkatı* ve *müsel* terimlerini kullanmıştır. Tâbiînin aradaki vasıtayı atlayarak Hz. Peygamber'e isnâd ettiği hadise *mürsel* denilmiştir (Bu hususta bkz. İbnü's-Salâh, 2012, ss. 51-52; Suyûtî, 2016, 3: s. 130). Bu tanım muhaddislere aittir. Fukahâ ise genellikle seneddeki her türlü kopukluğu irsâl olarak değerlendirmiş, *munkatı* ile *mürseli* aynı manada kullanmıştır (İbnü's-Salâh, 2012, s. 52).

Mürsel kavramı tabîine mahsustur (Suyûtî, 2016, 3: s. 130). *Munkatı* ise tâbiîye varmadan evvel hadisin isnâdında bir önceki râvîden hadis işitmeyen birinin bulunmasıdır. Bu kişinin adının hiç zikredilmemesi ile mübhem olarak verilmesi arasında bir fark yoktur. Her iki şekilde de hadis *munkatı* adını alır (İbnü's-Salâh, 2012, s. 57). Rivâyetin isnâdında bulunan her bir râvînin, Hz. Peygamber'in bir davranışını veya sözünü râvîlerin birbirine göstererek veya söyleyerek rivayet ettikleri hadislere, *müsel* hadis denilmiştir (Sehâvî, 2005, 3: s. 432).

Sabbân bu beyitte aşkının ikinci belirtisine değinmiştir. Bu da kesintisiz bir şekilde akan gözyaşlarıdır. Ağlama, âşıkların ortak hallerindendir. Sabbân, burada son derece etkileyici bir üslup kullanmaktadır. Gözyaşlarının *munkatı* hadis gibi bir türlü kesilmediğini, aksine *mürsel* hadis gibi salıverildiğini ifade etmiştir. *Mürsel* hadiste nasıl tâbiî aradaki vasıtayı atlayarak doğrudan Hz. Peygamber'den rivâyette bulunuyorsa aynı şekilde Sabbân'ın gözyaşları da uğraması gereken yerlere uğramamakta, yanak gibi bazı uzuvları atlayarak hızlı bir şekilde akmaktadır. Üstelik göz kapakları, tıpkı *müsel* hadiste bir hâlin veya davranışın tüm râvîler tarafından tekrarlanması gibi gözyaşlarının hızını hiçbir şekilde azaltmamış, bu keyfiyeti teselsülen devam ettirmiştir.

6-أيهت من عدلي دمي فعاندني دمي وأشهره للناس فانصرفا.

Gözyaşlarımı beni kınayanlardan gizlemeye (mübhem) çalıştım...

Heyhat gözyaşlarım bana karşı çıktı ve tüm insanlara gösterdi (meşhûr).

Yukarıdaki beyitte *mübhem* ve *meşhûr* kavramlarına işaret edilmiştir. Hadisin senedinde veya metninde kişinin adı zikredilmeksizin *racülün*, *imraetün* gibi kapalı ifadelerin bulunduğu ve bu suretle kimliğin gizlendiği hadise *mübhem* denir (İbnü's-Salâh, 2012, s. 380; Bu hususta telif edilen eserler için

bkz. Sehâvî, 2005, 4: s. 345-347). “Şehr” kökünden türemiş olan *meşhûr*, lügat manası itibariyle “yayılmış”, “şöhret bulmuş”, “duyulmuş” ve “yaygınlaşmış” manalarına gelmektedir. Bir terim olarak ise *tevâtür derecesine çıkmaksızın her tabakada üç veya daha fazla kişinin naklettiği hadis* manasına gelmektedir (İbn Hacer, 2000, s. 44; Meşhûr hadis hakkında ayrıca bkz. Sabbân, 1999, s. 185).

Sabbân sevdâsının iki belirtisini yukarıdaki beyitlerde beyan etmişti. İlk belirti içten içe yanmasıydı. Bu belirti herkes tarafından görülmemektedir. Fakat ikinci belirti olan kesintisiz gözyaşının akması herkes tarafından müşahade edilmektedir. Bu durum karşısında Sabbân, mezkûr beyitte işaret ettiği üzere gözyaşlarını düşmanları olan kınayıcılardan/cerh ehlinde gizlemeye çalışmış, bu suretle onların diline düşmemeye gayret etmiştir. Fakat Sabbân her ne kadar gözyaşlarını saklamaya çalışmış olsa da onlar iyice âşikar olmuştur. Sabbân bu durumu *mübhem* ve *meşhûr* kavramlarına işaret ederek ele almıştır. Hadisin senedinde veya metninde bir kişinin adını zikretmemek suretiyle kimliğini karartmaya *ihhâm*, onu herkese duyurmaya, iyice bilindik yapmaya ise *işhâr* denir (Bu hususta bkz. İbn Hacer, 2000, s. 46). Sabbân da buna kıyasen gözyaşlarını saklamak, aşkını gizlemek ve içinde yaşamak istemiş, lakin gözyaşları ona direnerek iyice ortaya çıkmıştır. Bu kavramlar arasında tezat sanatının bulunması, manaya ayrı bir incelik katmıştır.

7-رام العذول انقلابي عن محبتهم شذيت يا عاذلي شذيت فانصرفا.

Beni kınayan, onların sevgisinden vazgeçmemi (maklûb) arzuladı...

Ey beni kınayan sen ne kadar da uzak (şâz) bir temennide bulundun, çek git!

Yukarıdaki beyitte *maklûb* ve *şâz* terimlerine işaret edilmiştir. Hadisin senedindeki râvî isimlerinin veya metindeki bazı kelimelerin yer değiştirilmesi suretiyle sika râvîlere muhâlefet edilmesidir. Böyle bir hadise *maklûb* hadis denir (el-Ca’berî, 2000, s. 93; Örnekler için bkz. İbnü’s-Salâh, 2012, s. 102). Maklûb, kendi içerisinde maklûbu’l-isnâd ve maklûbu’l-metn olmak üzere ikiye ayrılmıştır (Sehâvî, 2005, 2: s. 133). Şâz kavramı ise “sika bir râvînin kendisinden daha sika râvîye veya sayıca çok olan sika râvîlere muhalefet etmesi” olarak tarif edilmiştir (İbn Hacer, 2000, s. 71; Sehâvî, 2005, 2: s. 5). Şâz hadisin karşısındaki hadise *mahfûz* denilmiştir. Şâz zayıf hadis türlerindendir.

Sabbân bu beyitte, kendisini çok kınayan ve levmeden kişinin, bu sevgisinden vazgeçmesini arzuladığını, tüm çabasının buna dönük olduğunu söylemiş, ardından da onun temennisinin beyhude olduğunu ifade etmiş ve başından gitmesini istemiştir. Sabbân burada, insanın aşkından vazgeçmesini, hadisin senedin veya metninde ifadelerin yer değiştirmiş olduğu maktûb hadise benzetmiştir. Nasıl bir hadisin sened veya metnindeki *kalb* işlemi hoş karşılanmıyorsa insanın aşkından vazgeçmesi de hoş karşılanmaz. Ardından Sabbân, çok kınayan kişinin gerçekleşmesi mümkün olmayan bir istekte bulunduğunu, bir muhalefet çeşidi olan şâz hadise benzeterek ortaya koymuştur. Nasıl ki sika bir râvî, kendisinden daha sika râvîye veya râvîlere muhalefet ederek hadisi şâz olmuş ve kendisi bu eylemi çok yapmak suretiyle zayıf kabul edilmişse bu sevdadan vazgeçmesini talep eden kişi de Sabbân'ın gözünde zayıf, değersiz bir kimse olmuştur. Bundan dolayı nâzım, onun başından gitmesini istemiştir.

8-دعني عذولي لا تطلب معارضتي فليس قلبي عن الأحباب منصرفا.

Ey beni çok kınayan! Beni kendi halime bırak. Bana karşı gelmeye (mu'âraza) çalışma! (talebu'l-ilm) ...

Çünkü benim kalbim (maktûb), dostlardan ayrılmaz.

Yukarıdaki beyitte *talebu'l-hadîs*, *arz*, *muâraza*, *muârazatu'l-hadîs* ve *maktûb* kavramlarına işaret edilmiştir. *Maktûb* kavramı hakkında bir önceki beyitte bilgi verilmişti. *Talebu'l-hadîs*, hadis toplamak amacıyla gerçekleştirilen ilmî yolculuklardır (Hatîb, 2007, 2: ss. 223-241; İbnü's-Salâh, 2012, s. 246). Sabbân *muâraza* kelimesiyle hadis usûlündeki hadis alma yöntemlerinden *arz'a* ve talebenin hocasından yazmış olduğu hadisleri, onun asıl nüshasıyla veya onunla karşılaştırılmış başka mutemet bir nüshayla kontrol edilmesi manasına gelen *muâraza'*ya işaret etmiştir. Bu uygulama genellikle *mukâbele* ismiyle şöhrret bulmuştur (Suyûtî, 2016, 4: s. 381). Bir diğer adı kırâat olan *arz* yöntemi, hadis talebesinin hadis hocasına hadislerini okuması manasına gelmektedir. Bu yöntemde hadisleri okuyan talebe olduğu için *kırâat*, hocasına sunduğu için de *arz* denilmiştir (Suyûtî, 2016, 4: s. 223). Bu yöntemle hadis alırken râvî, şeyhin hadislerini kitaptan veya ezberinden okur. Şeyh de kendisine okunan bu hadisleri ezberinden veya kitabını kendisi veya kendisi dışında sika olan başka birinin elinde tutması sayesinde takip ederek vaki olan hataları tashih

eder (Suyûtî, 2016, 4: s. 223). Râvînin elindeki hadislerin kontrol işlemi bu yolla sona erince râvî onları rivâyet edebilir. Bu yöntemde hadisleri hocaya okuyan başkası ve dinleyen de kendisi olabilir (İbnü's-Salâh, 2012, s. 137). Bu işlem esnasında hoca kendisine arz edilen rivayetleri ezberinden bilmeli, ezberinde yoksa orijinal nüshasından (asl) takip etmelidir. Yukarıdaki beyitte işaret edilen bir diğer usûl terimi *muâraza*, hadis imlâ meclisinde yazılan rivayetlerin, şeyhin nüshasıyla mukabelesinin yapılması demektir (er-Râmihürmüzî, 1983, s. 544; el-Hatîb, 2007, 2: ss. 133-134; İbnü's-Salâh, 2012, s. 244; Bu hususta ayrıca bkz. Aydın, 2013, s. 190). Buradaki *muâraza* kelimesinin, hadisin başka hadislerle veya diğer delillerle çelişmesi manasına gelen *muârazatu'l-hadîs*, ifadesine işaret ettiği de söylenebilir (el-Cüdey', 2003, 2: s. 1069).

Nâzım bu beyitte şunu demek istemiştir: Ey beni çok kınayan, levh eden zayıf kişi! Beni kınamayı ve bana karşı gelmeyi artık bırak. İstihsân, maslahat, sedd-i zerâi gibi deliller hadislerle çeliştiğinde onların hadis karşısında nasıl bir bağlayıcılığı yoksa senin de bu sevda hususunda bana muhalefedinin hiçbir değeri yoktur. Tartıda en ufak bir ağırlığın bulunmamaktadır.

9-ولست أسمع تدليس العذول ولا أصغى لتدبيح واش فيهم هتفا.

Ben ne kınayanın aldatmasını (tedlîs) dinlerim (semâ)...

Ne de iftiracının güzel göstermesine (tedbîc) kulak veririm.

Yukarıdaki beyitte *semâ*, *tedlîs* ve *müdebbec* kavramlarına işaret vardır. *Semâ*, hadis râvîsinin, hadis nakleden hocanın ağzından hadis işitmesidir (Sehâvî, 2005, 2: s. 325). Bu yöntemle alınan hadislerde konuşan şeyh, dinleyen râvî olduğu için *semâ* denilmiştir. Bu durumda hadis talebesi, hadisi kitabından veya hıfzından rivayet eden şeyhinin ağzından dinlediği hadisi kaydeder (el-Kâdî 'İyâd, 1970, s. 69). Hadis alma yollarından *semâ*, diğer hadis alma yöntemlerinden daha üstün kabul edilmiş ve hadisi nakleden ile dinleyen arasında bir vasıta bulunmaması sebebiyle hadisin senedinde kopukluk bulunmadığına daha net işaret etmektedir (el-Kâdî 'İyâd, 1970, s. 69; İbn Hacer, 2000, s. 124). Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerin büyük kısmı bu yöntemle nakledilmiştir. *Semâ* kendi içerisinde ikiye ayrılır. Şayet şeyh ezberindeki veya kitabındaki hadisleri naklederken talebelere imlâ ederse buna *imlâ* (*imlâ yoluyla semâ*), yazdırmazsa *tahdîs* (*imlâsız semâ*) denir (Suyûtî, 2016, 4:

s. 212). *İmlâ*, diğer kısımdan daha üstün kabul edilmiştir (İbnü's-Salâh, 2012, s. 132).

Tedlîs, lügat manası olarak ticarî bir maldaki kusuru gizlemek, karanlıkta bırakmak manalarına gelmektedir (İbn Hacer, 2000, s. 85). Bir terim olarak ise isnâdda yer alan bir râvînin, sanki isnâdda yokmuş gibi atlanması veya isnâdda bir karartmaya gitmeyi ifade etmektedir (Tedlîsin çeşitleri için bkz. Suyûtî, 2016, 3: ss. 239-255). Hadis ilminde bir râvînin, şeyhinden işitmediği hadisleri, işitmiş intibahı uyandırarak rivâyet etmesine *tedlîs*, bu hadise de *müdelles* denilmektedir (Suyûtî, 2016, 3: s. 239).

Müdebbec, sözlük manası itibariyle süslemek ve güzelleştirmek manasına gelmektedir (Kelimenin diğer manaları için bkz. Suyûtî, 2016, 5: ss. 276-277). Bir ıstılâh olarak ise birbirlerine muâsır olan iki râvînin her ikisinin birbirinden rivâyette bulunmasıdır (İbnü's-Salâh, 2012, s. 309; Suyûtî, 2016, 5: s. 275). Irâkî, bu terimi kullanan ilk kişinin Dârekutnî (öl. 385/995) olduğunu haber vermiştir (Suyûtî, 2016, 5: s. 275). Bunu bilmenin faydası ise isnâdda fazlalık olduğu vehmini gidermek ve isnâdda yer alan “an” lafzının “vâv” harfine dönüştürülmesi gerektiğini düşünmemektir. Ayrıca bunu yapan kişinin tedlîsten son derece uzak bir kimse olduğu da ortaya çıkmaktadır (İbnü's-Salâh, 2012, ss. 309-310).

Sabbân, bu beyitte, kendisini çok kınayan kişinin tuzağına düşmediğini, aldatmasına kanmadığını, onu hiçbir şekilde dinlemediğini ifade etmiş ve o iftiracı kişinin güzel sözlerine aldanmadığını kaydetmiştir. Nasıl ki hadis rivâyetinde bir râvî, zayıf hocasını farklı ismiyle anmak, senedde yer alan zayıf bir râvîyi düşürerek isnâdın tamamının sika kimselerden oluştuğu intibahı uyandırmak veya hadis ilmi açısından zayıf olan hocasını hafzetmek suretiyle bir çeşit karartmaya başvuruyorsa âşık olan Sabbân'ı çekemeyen düşmanı da birtakım karartma ve aldatmalara başvurmuş, fakat Sabbân, bunları hiç dikkate almamıştır. Burada şu husus da belirtilmelidir ki tedbîc kelimesi süslemek, yüzü çirkin olmak ve yanaklar (dîbâcetân) manasına gelmektedir. Bunlar arasında genellikle birinci manası tercih edilmektedir (Suyûtî, 2016, 5: ss. 276-277). Sabbân da tedbîci, güzel göstermek manasında kullanmıştır. Bu da onun tercihini göstermektedir.

10-أنا المحب ولو أدرجت في كفن أنا الذي لم يزل بالعشق متصفا.

Benim gerçek seven öyle ki konulsam kefene...

Bu aşkla muttasıf olmaya devam edeceğim yine.

Yukarıdaki beyitte *müddrec* kavramına işaret vardır. Hadisin aslında olmayan bir ifadenin, hadislerle birlikte zikredilmesine *idrâc*, içerisinde *idrâc* bir ifadenin bulunduğu hadise ise *müddrec* denilmiştir (Örnekler için bkz. İbnü's-Salâh, 2012, ss. 95-98). Hz. Peygamber'in sözüne bir başka sözün karışmasının birçok nedeni vardır (Bkz. İbn Hacer, 2000, s. 93). Genellikle sahâbî veya sonraki râvîler tarafından, hadisin naklinden hemen sonra yapılan bir açıklama, hadisin devamı zannedilmekte ve hadis bu ifadeyle birlikte nakledilmektedir. Bu durumda *idrâc*, hadisin sonunda daha çok vuku bulmaktadır. Müddrec, *müddrecu'l-isnâd* ve *müddrecu'l-metn* olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır (İbn Hacer, 2000, ss. 93-94).

Sabbân, bu beyitte *müddrec* kavramını hatırlatmak suretiyle muradını açıklamıştır. Nasıl ki Hz. Peygamber'in sözüne ondan ayırt edilemeyecek şekilde başka bir söz ilave ediliyorsa aynı şekilde kendisi kefene konulsa, iyice sarılsa yine de sevgisinde bir eksilme veya değişme olmayacağını ısrarla vurgulamış, aşkının ilelebet süreceğini ve her daim sevdayla anılacağını kaydetmiştir.

11- لا ينكر الحب إلا جاهلوه ولا معنعن العشق إلا غير من عرفا.

Aşk, ancak câhili (cehâlet) olan kimse garip karşılar (münker)...

Gerçek kesintisiz (muan'an) sevdayı da ancak bilmeyeni (ma'rûf) tuhaf karşılar.

Yukarıdaki beyitte *münker*, *cehâlet*, *muan'an* ve *ma'rûf* kavramlarına işaret edilmiştir. Hadis usûlünde *münker* ve *ma'rûf* kavramları genellikle karşıt anlamlarda kullanılmıştır. Buna göre muahhar dönem terminolojisine göre *zayıf bir râvînin sika veya daha fazla râvîye muhâlefet etmesi*'ne *münker* (Suyûtî, 2016, 3: s. 294), bu hadisin mukabilindeki rivâyete ise *ma'rûf* denilmiştir (Suyûtî, 2016, 3: s. 307).

Cehâlet kavramı ise *cehâletu'r-râvî* şeklinde kullanılmaktadır. Bundan maksat râvînin ya kendisinin (bizzat kendisi) veya durumunun bilinmemesidir (İbn Hacer, 2000, s. 88). Bir râvînin hadisi rivâyet ederken "haddesenâ", "ahberanâ" gibi rivâyet sigalarını kullanmaksızın "an" lafzıyla naklettiği had-

silere *muan'an* hadis denir (Nevevî, 1985, s. 37; İbn Cemâ'a, 1985, s. 48). Hadisi "an" lafzıyla rivâyet etmeye ise *an'ane* denir (el-Ebnâsî, 1998, 1: s. 161).

Bu beyitte Sabbân, aşkın tuhaf görülmemesi gerektiğini, bunu ancak sevdayı bilmeyen bir kimsenin yapabileceğini kaydetmiştir. Burada *münker* hadisi hatırlatarak ifadeye zenginlik katmıştır. Zira muahhar dönemde istikrar bulan terminolojiye göre *zayıf bir râvinin kendisinden daha güvenilir bir râvîye veya râvîlere muhalefet etmesine* münker denir. Aşk konusunda da Sabbân'a muhalefet eden kişinin bu karşı çıkması münker, Sabbân'ın aşkı ise ma'rûf olmaktadır. Devamında ise *muan'an* hadisi hatırlatan Sabbân, onun ittisâle delalet ettiğini zımnen ifade etmiştir. *Muan'an* hadisin hem ittisâle hem de inkitâa delaleti her zaman ihtimal dahilinde olduğundan ittisâle hamledilmesi için birtakım kriterleri taşıması gerekmektedir. Görüldüğü üzere Sabbân, kendi aşkının, bazı kriterleri taşıyarak ittisâle hamledilen *muan'an* hadis gibi muttasıl olduğunu söylemiş ve *an'ane*'yi ittisâle hamletmiştir.

12- *أترك سبيلي ودعني يا عدول أمت* في حب من يسند المسكين والضعفا.

Ey beni çok kınayan beni kendi halime bırak (metrûk) da...

Yoksul ve zayıfı destekleyenin (müsned) sevgisi uğrunda öleyim.

Yukarıdaki beyitte *metrûk* ve *müsned* kavramlarına işaret edilmiştir. Senedinde yalancılıkla ithâm edilmiş bir râvinin tek kalarak rivâyet ettiği hadise *metrûk* denilmiştir. Bu kullanım daha çok İbn Hacer'de görülmektedir (İbn Hacer, 2000, ss. 91-92). Ulemânın kâhır ekseriyeti *metrûk* kavramını mervîye değil, râvîye dönük kullanmıştır.

Müsned hadisin tarifi hakkında ihtilâf edilmiş, üç farklı görüş ileri sürülmüştür. İbnü's-Salâh'ın kaydettiğine göre Hatîb el-Bağdâdî'ye göre (öl. 463) müsned, muttasıl hadis demektir, fakat istimâlde genellikle merfû rivâyetler için kullanılmıştır. İbn Abdülber'e (öl. 463/1071) göre ise müsned, merfû demektir. Senedi muttasıl da munkatı da olabilir. Hâkim en-Nisâbü'rî'ye (öl. 405/1014) göre ise müsned, hem merfû hem muttasıl olan hadis demektir. İbnü's-Salâh'ın *müsned* hadis hakkındaki görüşleri nakledip Hâkim'in üçüncü görüşü tercih ettiğini vurgulaması, onun da üçüncü görüşü tercih ettiğine işaret etmektedir (İbnü's-Salâh, 2012, ss. 42-43). Bu durumda yaygın olan

müsned tarifi şu şekildedir: “Muttasıl bir isnâdla, Hz. Peygamber’e kadar ulaştırılan hadis” (Bkz. Suyûtî, 2016, 3: ss. 90-92).

Sabbân burada, kınayıcının artık kendisini metrûk hadis gibi terk etmesini istemiş, kendisine karşı sevgi beslediği kişinin gariban ve yoksulları desteklediğini vurgulamıştır. Nâzım, *yüsnidu* fiiliyle merfû ve muttasıl hadis manasına gelen *müsned* kavramına işarette bulunmuş ve *müsned* hakkında ileri sürülen görüşlerden üçüncüsünü yani Hâkim ile İbnü’s-Salâh’ın görüşünü tercih etmiştir.

13-(محمد) سيد الكونين من وضعه كل المكارم فيه أشرف الشرفا.

Muhammed, dünya ve âhiretin efendisidir. O öyle bir kimsedir ki...

Tüm iyi huylar onda toplanmıştır (mevzû) ve O, değerlilerin en değerlisidir.

Nâzım burada *mevzû* kavramını hatırlatmıştır. Hz. Peygamber adına yalan uyduran bir kimsenin rivâyet ettiği hadise *mevzû* denir (İbn Hacer, 2000, s. 89). Her ne kadar böyle bir rivâyet hadis olmasa da Hz. Peygamber adına uydurulduğu için *mevzû* hadis denilmiştir.

Sabbân burada sevgilisinin kimliği hakkında bilgi vermektedir. Öncesinde, isim vermeden aşkı hakkında konuşan nâzım, âşık olduğu kişinin Hz. Peygamber olduğunu bildirmiş ve O’nun konumuna ve makamının yüceliğine işarette bulunmuştur. Mezkûr beyitte *vade’a* fiilinin koyma, yere koyma manasına yer vererek *mevzû* hadise işaret etmiştir. Nitekim *mevzû* hadis, Hz. Peygamber adına uydurulduğu için yerlerde sürünmektedir. Nâzım en değerli şeylerin bile O’nun makamı nezdinde düşük bir konumda olduğunu ihsâs etmiştir.

14-صلى عليه إله الخلق ما اضطربت من النوى مهج لم تنتسخ شغفا.

Mahlûkâtın ilâhı, ona salâtta bulunsun...

Aşkta dolayı safiyetini kaybetmeyen (nesh) kalpler, uzaklıktan dolayı ıztırap (muzdarib) çektiği müddetçe.

Sabbân burada *muzdarib* ve *nesih* terimlerine atıfta bulunmuştur. Sened veya metinlerinde çözülemeyen ihtilâf bulunan hadise *muzdarib* denir (Ne-

vevî, 1985, s. 45; Suyûtî, 2016, 3: s. 384). İzdırâb bazen senedde, bazen de me-
tinde meydana gelir (İbn Cemâ'a, 1985, s. 53). Nesih, "Şer'î bir hükmün bağ-
lantısını, başka bir şer'î delil sebebiyle kaldırmaktır" şeklinde tarif edilmiştir
(İbn Hacer, 2000, s. 78). Hadis ilminde neshin yeri son derece önemlidir. Şayet
birbirine muhâlif görünen iki rivâyet, cem' ve te'lîf yöntemiyle uzlaştırılmaz-
sa o zaman nesih yöntemine başvurulur (Bazı âlimlerin zaman zaman önce
neshe baktığı da vuku bulmuştur. Meselâ bkz. Şeybânî, 2011, 2: s. 552). Tarihî
açıdan önce olanın mensûh, sonra olanın da nâsih olduğuna hükmedilir (İbn
Hacer, 2000, s. 77).⁶

Sabbân bu beyitte kalbin sürekli hüznü bir şekilde vurmasını bir nevi
muzdarib hadise benzetmiştir. Nasıl ki muzdarib hadiste çözülemeyen bir
problem mevcutsa aynı şekilde âşığın kalbinde, sevdiğine kavuşamamaktan
kaynaklanan bir ızdırıp bulunmaktadır. Bu öyle bir ızdırıp ki herhangi bir
nesih, değişim veya tağyiri de kabul etmemekte, her şarta direnmektedir.

15-والآل والصحب والأتباع ما علقته صباية بفؤاد خالط الكفا.

O'nun ailesinin (âl), ashâbının (sahâbî) ve etbâ'ının (tâbiî) üzerine olsun...

Bir kalbe sevda girdiği (muallak, ihtilât) müddetçe.

Yukarıdaki beyitte *sahâbe*, *tâbiî*, *muallak* ve *ihtilât* kavramlarına işaret
edilmiştir. Beyitte zikredilen *âl*, Arapça'da kişinin yakın ve akrabalarına itlâk
olunan bir kelimedir (Bu ifadenin kapsamı hakkında ulemâ ihtilaf etmiştir.
Bkz. Aydın, 2013, s. 24). *Sahâbî*, "Hz. Peygamber'e mümin olarak erişen ve
müslüman olarak ölen kimse" şeklinde tarif edilmiştir (İbn Hacer, 2000, s.
111). Hz. Peygamber bu nesli şu şekilde övmüş ve tezkiye etmiştir: "Nesillerin
en hayırlısı benim çağdaşlarım, sonra onları takip edenler, daha sonra da mü-
teâkiben gelenlerdir" (Buhârî, Şehâdât, 9; Sahâbeyle ilgili yazılan eserler için
bkz. Sehâvî, 2005, 4: ss. 5-7).

Tâbiî, sözlük manası olarak "izlemek, arkasında gitmek" manasına gelen
tebi'a fiilinden müştak olup, ıstılâh olarak ise Hz. Peygamber'e *imân etmiş bir*
şekilde sahâbîyle karşılaşan ve Müslüman olarak ölen kimse manasına gelmektedir

⁶ İbn Haldûn nesih hakkında şu bilgiyi kaydetmiştir: "Bu ilim, hadis ilimlerinin en önemlisi
ve en zor olanıdır. Zühri der ki: 'Allah Resûlü'nün hadislerindeki nâsihi, mensûhundan
ayırt etmek fukâhâyı aciz bırakmıştır'". (İbn Haldûn, t.y., s. 479).

(Sehâvî, 2005, 4: s. 94).⁷ *Sahâbî* tarifinden sonra verilen hadiste görüldüğü üzere sahâbîlerden sonra en hayırlı nesil olarak bu tabaka kabul edilmiştir.

Muallak hadis, *isnâdın baş tarafından (mebde) bir veya peş peşe birkaç râvînin veyahut senedin sonuna (müntehâ) kadar tüm isnâdın hazfedildiği* hadis manasına gelmektedir. Muteber meşhûr hadis kitapları arasında *muallak* hadisler en çok Buhârî'nin *Sahîh*'inde bulunmaktadır (İbnü's-Salâh, 2012, s. 24). Kayıtlara göre *Sahîh*'inde bu türden 1341 tane rivâyet bulunmakta olup bunlar sahih kabul edilmiştir (Bkz. Toprak, ss. 24-31; Aydın, 2005, 35: ss. 309-310). Buhârî'nin kitabındaki bu tür hadisleri ilk defa *ta'lik* olarak adlandıran kişi Dârekutnî'dir (öl. 385/995) (İbnü's-Salâh, 2012, s. 67).

Bu beyitte işaret edilen bir diğer hadis usûlü terimi ise *ihtilât*'tır. *İhtilât*, bir râvinin bunama, korku veya görme kaybı gibi bir sebepten dolayı akıl bozukluğu yaşaması ve rivâyette hata etmesidir (İbnü's-Salâh, 2012, s. 391). Böyle bir râvinin ihtilâttan önceki rivâyetleri kabul edilir, ihtilât sonrası rivâyetleri reddedilir, ondan alınmaz. Hangi döneme ait olduğu tespit edilemeyenler ise kabul edilmez (İbnü's-Salâh, 2012, s. 392). Sabbân burada, hâfıza bozukluğuna maruz kalan bir râvinin bu durumdan kurtulmasının mümkün olmaması gibi kendisinin de mezkûr sevdadan kurtulamadığını, bu aşkın içine iyice yerleştiğini kaydetmiştir.

16-وما (محمد الصبان) أنشدكم صلوا صحيح غرام صبره ضعفا.

Muhammed es-Sabbân'ın size okuduğu sadece şudur...

Gerçek sevdıyla sevip de sabrı tükeneni mahbûbuna kavuşturun.

Sabbân'ın burada işaret ettiği *mevsûl/muttasıl*, *sahîh* ve *zayıf* kavramları, ilk beyitte zikredilmişti. Sabbân, aynı beyti tekrar etmek suretiyle bu kavramların önemine ve hadis ilmindeki konumlarına işaret etmiş ve her şeye rağmen sevdasının sahih olduğuna dikkat çekmiştir. Sevgisinin "ilk günkü gibi tazeliğini koruduğunu", bu yolda nice cevr u cefalar görse de geçen her vaktin sevdasını daha da artırdığını vurgulamak istemiştir.

⁷ İbn Hacer, "karşılaşan (lakiye)" ifadesi yerine "gören (raâ)" fiilini kullanmıştır. Bkz. (İbn Hacer, 2000, s. 113).

Sonuç

Usûlü, nesir yerine nazımla ortaya koymadaki temel gâye, usûl bilgilerinin daha kolay ezberlenmesini sağlamak, akılda daha kalıcı olmasını ve kimi zaman da hatırlanmasını temin etmek ve usûlü daha etkileyici bir formda sunmaktır. Bu çerçevede Sabbân, ilk hadis usûlü manzûmesi sayılan İbn Ferah el-İşbilî'nin kasidesini örnek alarak hadis usûlüne dair bir manzûme oluşturmuştur. Onun da böyle bir yöntem takip etmesindeki amacı, İbn Ferah'da da görüldüğü gibi hadis usûlünün çeşitli gruplar ve öğrenciler nezdinde daha rahat ve kolay bir şekilde ezberlenmesini ve hatırlanmasını sağlamayı amaçlamıştır. Sabbân'ın manzûmesi 16 beyitten oluştuğu için son derece muhtasar bir manzûmedir. Her ne kadar vecîz olsa ve derin manalar içerse de kolay ezberlenebilirliği ve manaca etkileyiciliği bakımından müstesnâ bir mevkiye sahiptir. Sabbân, bu manzûmeyi tüm hadis usûlü kavramlarına yer vermek gibi bir gayeyle oluşturmadığından daha çok temel hadis ıstılahlarını zikretmiştir.

Sabbân, manzûmede istiâre ve tevriye gibi sanatları etkin bir şekilde kullanarak ifadelerini zenginleştirmiştir. Sabbân, çok yönlü bir âlim olsa da dilliliğiyle ön plana çıkan bir âlimdir. O, dil sahasındaki uzmanlığını da kullanarak hadis usûlünü uzun teknik bilgilerden soyutlayarak vecîz bir manzûmeyle talebe ve diğer disiplinlerle uğraşan âlimlerin istifadesine sunmuştur. Sabbân, manzûmenin başlarında sevgisi ve sabrı hakkında bilgi vermiş, devamında bu sevdadan dolayı başına gelen halleri açıklamış ve bu uğurda kendisini kınayan kişi ve kişilerle olan mücadelesini anlatmıştır. On üçüncü beyitten itibaren ise muhabbet ve aşkının dünyalık olmadığını, bu sevgisinin Hz. Peygamber'e dönük olduğunu ifade etmiştir. Bunu da tevriye sanatına başvurarak gerçekleştirmiştir. Sabbân, manzûmede hadis ıstılahlarını kullanırken genellikle karşıt olanları bir arada vererek tıbâk (tezat) sanatına başvurmuştur. Meselâ *sahih-zayıf*, *mürsel-gayru munkatı'*, *ibhâm-işhâr*, *münker-ma'rûf*, *metrûk-müsned* kavramları arasında bu ilişki görülmektedir.

Hülâsa Sabbân, kendisinden önce gerek hacimli gerekse muhtasar olarak birçok manzûm hadis usûlü yazılmış olmasına rağmen İbn Ferah el-İşbilî'nin kasidesine muâraza olarak *Manzûmetu's-Sabbân*'ı ortaya koymuştur. O, hadis usûlünü nazma dökmek suretiyle usûlü daha câzip ve kalıcı bir hâle getirmeyi

hedeflemiştir. Tüm bunlar neticesinde çalışmamızın, belagat ve hadis ilimlerinden istifade edilerek yapılacak araştırmalara, özellikle de kavramların terim ve lügat manaları arasındaki ilişkiyi inceleyecek çalışmalara örnek teşkil edeceğini ve katkıda bulunacağını umuyoruz.

Kaynakça

- Agitoğlu, N. (2021). “Molla Ahmed Nas ve Hadis Usûlü İle İlgili Manzum Risalesi”, *İlahiyat Araştırmaları*, Ed: Nurullah Agitoğlu, İzmir: Duvar Yayınları.
- Aydın, O. (2021). “Manzûm Hadîs Usûlü Katre-i Âsumân Manzûme-i Osmân fî Ulûm-i Hadîs-i Zîşân”, İstanbul: Kitâbî.
- Aydınlı, A. (2005). “Muallak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt: 30, ss. 309-310). İstanbul: TDV Yayınları.
- Aydınlı, A. (2013). *Hadis İstılahları Sözlüğü*. 7. Basım. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Bilen, M. (2012). “Ohinli Şeyh Alaaddin ve Hadis Usulüne Dair Manzumesi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (2012), 87-107.
- Buhârî. (2008). *Buhârî (Mevsuâtü'l-Hadisi's-şerîf: el-Kütübü's-Sitte)*. nşr. Sâlih b. Abdilazîz b. Muhammed b. İbrâhîm Âlû's-Şeyh. 4. Basım. Riyâd: Dâru's-Selâm.
- Burhânuddîn el-Ebnâsî. (1998). *eş-Şeze'l-Feyyâh min 'Ulûmi İbni's-Salâh*. thk. Salâh Fethî Hilel. b.y. 2 Cilt: Mektebetü'r-Rüşd.
- Ca'berî. (2000). *Rusûmu't-Tahdîs fî 'Ulûmi'l-hadîs*. thk. İbrahim b. Şerîf el-Mîlî. Beyrut: y.y..
- Cebertî. (t.y.) *Târîhu 'acâ'ibi'l-âsâr fî't-terâcim ve'l-ahbâr*. 3 Cilt. Beyrut: y.y..
- Cürcânî Seyyid eş-Şerîf. (1983). *Kitâbu't-Ta'rîfât*. thk. Heyet. Beyrut: y.y..
- Çelik, A. (1996). “Bazı Manzum Hadis Usulleri ve Manzûmetü'l-Beykûniyye”, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3 [Rektör Prof. Dr. Hasan Gürbüz'e Armağan] (1996), 237-247.

- Çiçek, F. (2019). "Ahmed b. Ferah el-İşbîlî'nin (ö. 699/1300) 'Garâmî Sahîh' Adlı Manzûmesinin Hadis Usûlü Açısından Değerlendirilmesi". *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 14 (2019), 355-382.
- Çiçek, F. (2020a). *Hadis Usûlü Literatüründe Manzûmeler ve Türkçe Manzûm Hadis Çalışması*. (Doktora Tezi). Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi.
- Çiçek, F. (2020b). "Cumhuriyet Dönemi Hadis Usulü Çalışmalarına Farklı Bir Bakış: *el-Manzûmetü'l-Fehmiyye*", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (2020), 145-198.
- el-Cüdey'. (2003). *Tahrîru ulûmi'l-hadîs*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân.
- Halîl b. Ahmed. (1988). *Kitâbu'l-'Ayn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî - İbrâhîm es-Sâmerrâ'î. 8 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl.
- Halîl Seyyîd Ahmed. (1994). *Kitâbü'l-Ümm li's-Şâfiî*. Mektebetü'l-'Usra.
- Harman, A. (2022). *Osmanlı Dönemi Mısırlı Bir Arap Edebiyatı Alimi Muhammed Sabbân'ın Mecaz Olgusuna Yaklaşımı*. Ankara: Sonçağ Yayıncılık.
- Hatîb el-Bağdâdî. (2007). *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*. thk. Mahmûd et-Tahhân. 2 Cilt. Riyâd: Mektebetü'l-Me'ârif.
- İbn Cemâ'a, (1985). *el-Menhelu'r-ravî fî Muhtasar 'Ulûmi'l-hadîsi'n-Nebevî*. thk. Muhyiddîn 'Abdurrahmân Ramadân. Dimaşk: y.y..
- İbn Dureyd. (1987). *Cemheretu'l-luga*. thk. Remzî Munîr Ba'lebekkî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn.
- İbn Hacer. (2000). *Şerhü'n-Nuhbe Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*. thk. Nureddîn 'İtr. 3. Basım. Beyrut: Matba'atu's-Sabâh.
- İbn Haldûn. (t.y.). *Mukaddimetü İbn Haldûn*. thk. Ahmed ez-Za'bî. b. y. Beyrut: Dâru'l-Kalem.
- İbn Kesîr. (t.y.). *İhtisâru 'Ulûmi'l-hadîs*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: y.y..
- İbnü'l-Enbârî. (1992). *ez-Zâhir fî me'ânî kelimâti'n-nâs*. thk. Hâtîm Sâlih ed-Dâmin. 2 Cilt. Beyrut: Mu'essesetü'r-Risâle.

- İbnü's-Salâh. (2012). *Ma'rifetu envâ'i ilmi'l-hadîs*. thk. Nureddîn 'İtr. 17. Basım. Dimeşk: Dâru'l-Fikr.
- İyişenyürek, O. (2022). "Muhammed es-Sabbân'ın Arap Diline Katkıları" *Arap Edebiyatının Gelişim Serüveni 1*, Ed: Ahmet Yılmaz, Konya: Palet Yayınları. ss. 249-275.
- Kâdî 'İyâd. (1970). *el-İlmâ 'ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'*. thk. es-Seyyid Ahmed Sakr. Kahire: y.y..
- Kehhâle, Ö. (t.y.). *Mu'cemu'l-müellifin*. b. y., 15 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
- Kettânî. (1982). *Fihrisü'l-fehâris ve'l-esbât ve mu'cemü'l-me'âcim ve'l-meşyahât ve'l-müselâât*. thk. İhsân 'Abbâs. 2. Basım. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî.
- Nehrâvî, A. (1988). *el-İmâm eş-Şâfiî fî mezhebeyhi el-kadîm ve'l-cedîd*. y.y.: b.y..
- Nevevî. (1985). *et-Takrîb ve't-teysîr li ma'rifeti süneni beşîri'n-nezîr fî usûli'l-hadîs*. thk. Muhammed Osmân el-Huş. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- Özer, S. (2007). "Şihâbu'd-dîn Ahmed İbn Ferah el-İşbilî (ö. 699/1300) ve el-Kasîde el-Garâmiyye'si". *İslami İlimler Dergisi* 2 (2007), 249-265.
- Râmihürmüzî. (1983). *el-Muhaddisu'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'i*. thk. Muhammed 'Acâc el-Hatîb. Beyrut: b.y..
- Sabbân Ebu'l-'İrfân Muhammed b. Ali. (1999). *Manzûmetü's-Sabbân fî 'ilmi mustalahi'l-hadîs*. thk ve şrh: eş-Şeyh Kâmil Muhammed Muhammed 'Uveyda. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye.
- Sehâvî. (2005). *Fethü'l-mugîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadîs*. thk. Abdülkerîm b. Abdullah b. Abdurrahmân el-Hudayr ve Muhammed b. Abdullah b. Füheyd. 5 Cilt. Riyâd: Mektebetu Dâri'l-Minhâc.
- Suyûtî. (2016). *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*. thk. Muhammed Avvâme. 5 Cilt. Cidde: Dârü'l-Yüsr / Dârü'l-Minhâc.
- Şâfiî. (2011). *el-Ümm*. thk. Rif'at Fevzî Abdulmuttalib. 4. Basım. 11 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm.

- Şeybânî. (2011). *el-Âsâr*. thk. Hâlid el-Avvâd. 2. Basım. 2 Cilt. Dimeşk: Dâru'n-Nevâdir.
- Toprak. A. (2017). *Sahîh-i Buhârî'de temrîz sîgasıyla aktarılan muallak rivâyetlerin değerlendirilmesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tüccar, Z. (2008). "Sabbân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt: 35, ss. 335-336). İstanbul: TDV Yayınları.
- ez-Zübeyrî, V. - el-Kaysî, 'Î. - el-Kaysî, B. - el-Habîb, M. ve el-Bağdâdî, 'A. (2003). *el-Mevsû'atu'l-müeyyera fî terâcimi eimmeti't-tefsîr ve'l-ikrâ ve'n-nahv ve'l-luga (mine'l-karni'l-evvel ile'l-muâsirîn me'a dirâse li-akâidihim ve şey'in min terâifihim)*. 3 Cilt. Manchester: Mecelletu'l-Hikme.
- Ziriklî. (2002). *el-A'lâm*. 15. Basım. 8 Cilt. Dâru'l-İlm.

Protest Bir Tavrı Olarak Recep İvedik Tiplemesi

Recep İvedik Typage as a Protest Attitude

Kemal ÇELİK

Doktor Öğretim Üyesi, Assistant Professor
Medipol University Faculty of Communication /
Medipol Üniversitesi İletişim Fakültesi
kemal.celik@medipol.edu.tr.

ORCID: 0000-0003-1577-5151

DOI: 10.56720/mevzu.1218898

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 14 Aralık/ December 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 16 Şubat / February 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: ÇELİK, K. (2023). Protest Bir Tavrı Olarak Recep İvedik Tiplemesi.

Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi, 9 (Mart 2023): 489-515 DOI:

10.56720/mevzu.1218898

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

Recep İvedik film serisi altı filminden oluşmakta olup içinde Türk sinemasının en etkili komedi film karakterini barındırır. Bu seriye ait filmler Türkiye’de en çok geliri elde etmiş ve pek çok gişe rekorunu kırmıştır. Filmlerin merkezî karakteri olan Recep İvedik, Şahan Gökbağar tarafından yaratılmıştır. Bir popüler kültür ikonu olarak İvedik hem popüler kültürü meşrulaştırır hem de onu sorgular. Filmlerin ulaştığı seyirci sayısının çokluğu göz önüne alındığında, İvedik’in genel kapsamlı bir temsil sunduğu söylenebilir. Bu bakımdan popüler kültür içindeki kitle davranışlarını yorumlamak için İvedik filmlerinin önemli veriler barındırdığı açıktır.

Bu çalışmanın amacı İvedik karakterinin popüler kültür ve kapitalist sisteme karşı koyma yollarını araştırmaktır. Bu çalışmada İvedik karakteri kapitalizm, sınıf farkı, hiyerarşi, toplumsal roller, yabancılaşma, uyumsuzluk üzerinden ele alınacaktır. Ayrıca bu çalışma bir popüler kültür ikonunun içinde yaratıldığı kültüre başkaldırma imkanını da araştıracaktır. Bu araştırma yapılırken eleştirel söylem analizi ve psikoanalitik film analizi kullanılacaktır.

Anahtar kelimeler: Recep İvedik, Popüler kültür, Kapitalizm, Yabancılaşma, İsyan

Abstract

Recep İvedik movie series includes six movies which has the most influential character in the Turkish comedy movies. The movies of these series have the highest grossing Turkish movies. And also İvedik movie breaks most of box Office record in Turkey. The main character of the movies Recep İvedik was created by Şahan Gökbağar. As a popular culture icon, İvedik legalize popular culture, but also interrogate it. Considering the number of audiences reached by these movies, it is obvious that İvedik is a representation of the vast majority of Turkish people. So İvedik movies are helpful for the understanding mass behaviour in the popular culture.

The main purpose of this study is to analyze the ways of which İvedik character resists popular culture and the capitalist system. In this study İvedik character will be analyzed in terms of capitalism, class difference, hierarchy, social roles, alienation, absurd. This study questions if a popular culture icon

revolt against the capitalist system in which it was created. In the study, the critical discourse analysis and the psychoanalytic movie analysis have been preferred as research methods.

Key Words: Recep İvedik, Popular Culture, Capitalism, Alienation, Revolt

Giriş

Popüler kültür akıp giden hayatın bütün katmanlarında değişik düzeylerde varlığını sergiler ve sürdürür. Topluluk yaşantısını ilgilendiren her şey doğrudan popüler kültürün alanına girer. Popüler kültür ayrıca iktidar ilişkilerinin de bir parçasıdır (Hall, 1998, s.453). Hem toplu yaşam deneyimlerinin oluşturulmasında hem de insanların hayatı yorumlamalarında, hayata karşı tavırlarında, duygu ve düşüncelerindeki her şey popüler kültürle ilintilidir. Popüler kültür sistemin tam merkezinde yer aldığından, hem yıkıcılık hem de besleyicilik bakımından sisteme doğrudan erişebilir.

Türkiye’de sinema alanında son on yılda en önemli popüler kültür ürünü Recep İvedik filmidir. Nitekim gerek yaptığı gişe bakımından gerekse yarattığı tartışmalar bakımından en dikkat çekici popüler kültür ürünü altı film yayınlamış olan Recep İvedik’tir. İlk filmi 2008 yılında gösterime giren Recep İvedik film serisinin bütün filmleri üç milyondan çok izlenmiş olup Türk sinemasındaki pek çok izlenme rekorunu elinde tutmaktadır. En çok izlenen Türk filmi de yedi buçuk milyona yakın gişesiyle Recep İvedik 5 olmuştur. Bütün bu filmlerin senaryosunda Şahan ve Togan Gökbakar kardeşler çalışmış, çekimleri Togan Gökbakar yapmış, İvedik karakterini ise bizzat Şahan canlandırmıştır. Recep İvedik tiplemesi filmin afişlerinde bir ‘halk kahramanı’ olarak sunulmuştur. Tema olarak aşk ve iyilikseverliği kullanan serinin ilk filminde İvedik’in beş yıldızlı otel macerası anlatılmakta; açık büfe, havuz başı, sauna, diskotek gibi mekânlarla uyumsuzluğu ve çatışması sergilenmektedir. Tema olarak aile olgusunu ele alan serinin ikinci filminde bir reklam ajansı üzerinden reklam ajansları, kahve-pizza zincirleri, alışveriş merkezleri ve süpermarketler gibi küresel kapitalizm ve tüketim ağının kutsal mekânlarına karşı bir mücadele verilmektedir. Tema olarak yalnızlık ve dostluğu seçen üçüncü filmde yoga, dans, aşçılık, müzik kursları, psikoterapi ve paintball benzeri kent yaşamında stres giderici faaliyetler olarak pazarlanan bir dizi

olay ve olguya isyan etmektedir. Mahallenin kutsallığını tema olarak seçen serinin dördüncü filminde ise kentleşmenin yarattığı sorunlara isyan edilmekte, mahalle yaşamının kaybolmasına engel olmaya çalışılarak, zenginlerin az gelirli aileler üzerindeki yaptırım gücüne karşı gelinerek bankalara ve zenginelere savaş açılmaktadır. Bu bakımdan, Recep İvedik tiplemesi esasında sınıfsal bir eleştiriyi tam merkezine yerleştirmiştir.

Her ne kadar popüler kültür ürünlerini seri üretilen, ayırım gözetmeksinin tüketen kitlelere yönelik manipölasyon amaçlı, uyuşturucu ve 'kitle kültürüne' ait kabul ederek olumsuzlayanlar olsa da (Storey, 2009, s.5-8), Recep İvedik sinema dili ve aracının imkân verdiği ölçüde kapitalist dünya düzeni ve yerleşik algılarına oldukça sıkı bir savaş başlatmıştır. Bununla birlikte bu savaş Türkiye'de sinema eleştirmenleri tarafından görmezden gelinmiş, İvedik özellikle de Gökçek'in festivallerin etrafında teşekkül eden "kültürel habitus" olarak tanımladığı (2020, 714) entelektüel film evreninden dışlanmıştır. Bu bağlamda bu makale İvedik'in yerleşik düzenle olan ve görmezden gelinen bu kavgasını sınırlılıklar nedeniyle özellikle ilk üç Recep İvedik filmi üzerinden ele alınacaktır. Kapsam ve sınırlılıklar nedeniyle ilk 3 film üzerinden değerlendirmeler yapılacaktır. Bu inceleme yapılırken İvedik'le ilgili daha önce yapılmış değerlendirmeler gözden geçirilmiş ve değerlendirilmiş olacaktır. Bu savaşta taraf olanın İvedik tiplemesinin yaratıcılarının değil, karakterin sadece kendisinin olduğunu unutmamak gerekir. Ticari bir meta olarak filmin kendisi ve yaratıcıları öyle veya böyle bir şekilde kapitalist sistem için sermayeyi paylaşım ilişkisi içinde bir yerde konumlanmak zorundadır fakat evin içindeki karakter, bütün bunlara rağmen babasına isyan edebilmeyi başarmaktadır.

Yöntem

Bir popüler kültür ürünü olan Recep İvedik'in popüler kültürle olan ilişkisinin kullanıldığı bu çalışmada başlıca eleştirel söylem analizi yöntemi ve bu yöntemi tamamlayıcı olarak psikanalitik eleştiri yöntemi kullanılmıştır. Eleştirel söylem analizi; hakimiyet, hegemonya, sınıf farkı, ırk, ayrımcılık, gelenek, ideoloji ve sosyal yapı ya da düzen gibi konular üzerinden eseri ele alan bir analiz yöntemidir (Van Dijk, 2003, s. 352-372). Eleştirel söylem analizi; söylemlerin dil kullanımı, görseller, sesler ve diğer anlam oluşturma biçimlerini ele

alır (Wodak, 2015, s.1). Bu yöntem üzerinden sosyal sorunlar, güç ilişkileri, söylemin toplum, ideoloji ve kültürle olan ilişkisi, söylemin tarihsel boyutu ele alınır. Söylem analizi bundan dolayı yorumlayıcı ve açıklayıcıdır. Bu sayede metnin ötesine geçerek metindeki gizli anlamları ifşa eder. (Fairclough ve Wodak, 1997). Psikanalitik film analizi yöntemiye, Özden'in özetlediği gibi, yönetmenin ruhsal dünyasının ve bilinçaltının dışı vurumunu ve aynı zamanda kolektif yani toplumsal bilinçaltının dışı vurumunu deşifre etmeye çalışarak filmleri bir düş süreci gibi inceler. Bu sayede filmlerin açık ve örtük içeriğini ortaya çıkarmaya çalışır. Bunu yaparken hem filmlerin olay örgüsü gibi içerik malzemelerini hem karakterleri hem de yönetmen ve senaristlerin ruh durumlarını masaya yatırır. Nitekim film sadece yönetmenin bilinç dışını değil, aynı zamanda seyircinin de müşterek bilinç dışını temsil eden bir süreçtir. (Özden, 2004, s. 179-191)

Altyapı üstyapının neyidir?

Filmlerin söylem analizine geçmeden önce değinilmesi gereken mesele, ekonomik ilişkiler ağı içinde bir filmin eleştirelilikte ne kadar sahici olabileceğidir. Bu soruya cevap verebilmek için karakterin tarihi seyrine bakmamız gerekmektedir. Recep İvedik tiplmesi ilk olarak TV8 kanalında yayınlanan *Dikkat Şahan Çıkabilir* (2005) isimli bir televizyon programında yaratılmıştır. Bu programın özelliği esasında bir 'anti-medya' şov olmasıdır. Recep İvedik daha bu ilk görünümünde eleştirel bir karakter olarak doğmuş ve hep öyle kalmıştır. Nitekim kapitalist ekonomik düzene göre işleyen medya sektöründe, eğlence programcılığı belirli karakterler ve temalar etrafında döner ve kârlılık garantisi veren türlerle sınırlandırılır (McChesney, 2004, s.193). Bu sayede zarar riski en aza indirgenir. *Dikkat Şahan Çıkabilir* programı ise tüm şov programlarından farklı yapısı ve içeriğiyle en başında bu kapitalist 'teminat altına alınmış kâr' algısına rağmen ortaya çıkar ve başarılı olur. Recep İvedik kadınlara yönelik gündüz kuşakları, televizyon kişilikleri, formatları ve anlayışları dalga geçmeyi, onları yermeyi iş edinmiş bir karakterdir. Recep İvedik 'anti'lik üzerine kurulmuş bir karakter olarak, kendi izleyici kitlesini yaratmıştır. Bu başarısı sayesinde de daha büyük kanallara transfer olur. Nihayetinde de, sinemaya aktarılma macerası başlar.

Recep İvedik'in ilk filminin yapılma öyküsü oldukça ilginçtir. Senaryosu yazıldıktan sonra yapımcı aramaya başlayan Şahan Gökbakar yapımcı bulmakta zorlanır çünkü Tüzün'ün belirttiği gibi, yapımcılar Şahan'ı sevmiyorlar, işe de inanmıyordu (Tüzün, 2009). Şahan filmini çekebilecek bir yapımcı bulabilmek için oldukça uğraşır. Burada tam da Adorno ve Horkheimer'in savunduğu; iktidar sahiplerinin ellerindeki çizelgelere ve kafalarındaki tüketici kavramına uymayan, en önemlisi de kendilerine benzemeyen hiçbir şeyi üretmezler düşüncesi karşılığını bulur (2009, s.50). Bu bakımdan Recep İvedik tiplemesi ne medya baronlarının alıştığı ne de onlara benzeyen bir karakterdir. Onun için bu karaktere karşı olabildiğince isteksiz ve düşmanca bir tavır geliştirilmiştir. Filmin yapımcısı olan Faruk Aksoy bile senaryoyu beğenmemiş ve başka bir senariste yeni bir senaryo yazdırmış, Şahan çok büyük mücadeleler sonunda kendi senaryosunu kabul ettirebilmiştir (Tüzün, 2009). Sonuç olarak film yapılmasının ardından gişede rekor kırmış ve tüm zamanların en çok izlenen Türk filmi olmuştur.

Bütün bunlarla birlikte, kapitalist ilişkiler ağı içinde bir ürün olarak eleştirel bir bakışla ele alındığında, Recep İvedik her ne kadar sisteme doğrudan saldıran bir karakter olsa da ister istemez onu aynı zamanda beslemektedir fakat bu, karakterin zaafı ya da kusuru değil, sinema aracının paradoksal doğasıyla ilgilidir. Zira pazara çıkan her ürün, söylemine ve içeriğine bakılmaksızın parayla bir kâr-zarar ilişkisi kurmak zorundadır. Bu da onu sistemin besleyicisi kılmaya yetmektedir. Burada Smythe'in medyanın izleyicisini bir ürün olarak paketleyip reklamcı ve reklam verene sattığı teorisi (Erdoğan ve Alemdar, 2005, s. 286-293) ister istemez ve hangi koşullar altında olursa olsun tüm çağdaş sanat yapıtlarında olduğu gibi, her bir film için de geçerlidir. Recep İvedik karakterinin devrimci tabiatının tıkanıdığı tek yer de burasıdır. Recep İvedik her şeye başkaldırır da isyanının pazara çıkarılmasından ve başkaldırdığı erkler tarafından pazarlanmasından kurtulamaz. Bu bütün çağdaş devrimci ve muhaliflerin de kaderidir.

Recep İvedik'in İsyan Ahlakı: İtirazım Var!

Önce aracın doğası kaynaklı paradoksal durumu arz ederek tiplemenin sınırlılığını belirttiğimiz için şimdi rahatlıkla kahramanın sistem içerisinde

sistemin araçlarını kullanarak sisteme karşı yürüttüğü ümitsiz mücadeleyi ele alabiliriz.

Recep İvedik her şeyden önce bir anti-kahramandır. Recep İvedik kendini bu karşı olma durumu üzerinden tanımlamış ve konumlandırmıştır. Recep İvedik kapitalist toplum düzeni, yerleşik algı ve alışkanlıklar yani çağdaş toplum düzenine ve birey teşekkülüne karşıtlık üzerinden şekillenmiş bir karakterdir. Nitekim kapitalist üretim sistemi çalışma hayatında tahakkümü ve tüketimde baştan çıkarmayı merkezine almıştır (Kovel, 2000, s.87). Ayrıca sistemin yüklediği toplumsal rollerle birlikte insan kendi doğasından uzaklaştırılmıştır (Brown, 1989, s.11). İvedik ise bu tahakküme ve yabancılaşmaya başkaldıran bir karakter olarak kapitalist sistemin bütün pratiklerini, ilke ve varsayımlarını reddeden bir anti-kahraman olarak ortaya çıkar, haliyle ister istemez alternatif bir birey ve toplum tasavvurunu da ortaya koymaktadır. Nitekim kapitalist toplum sürekli daha fazla tüketme tutkusu olan, standart, etkilenebilir ve önceden belirlenmiş zevklere sahip olan (Fromm, 1996, s.16) bireylere ihtiyaç duyarken, İvedik tüketimden kopuk, standart dışı, etkilenmeye kapalı ve öngörülemez bir karakter olarak kapitalist bireye alternatif bir birey tiplemesi ortaya koyar. Böylece yaşadığımız hayatı olabilecek tek toplumsal hayat olarak sunan sisteme (Brown, 1989, s. 7) İvedik farklı bir hayat tarzıyla cevap vermiş olur.

İnsanın kendine ve emeğine “yabancılaşmasına” isyan eden Recep İvedik birinci filmde Müdür’e şöyle hitap eder: “Müdür değil misiniz, patron varken yalaka olursunuz, patron yokken kral olursunuz”. Aynı sahnenin devamında kimlik kartı olarak kamyoncular derneği üyelik kartını vererek, bir “ideolojik aygıt” olarak devletin kendine atadığı aidiyetleri de reddetmiş olur. Filmin sonraki sahnelerinde Müdür kendini sistemin bir parçası olarak “Ben buranın Müdürüyüm, sen kimsin?” diyerek tanımlayarak sorduğu soruya İvedik “Ben de Kara Ambar Kamyoncular Derneği üyesiyim” diyerek kendini sistem için hiç de önem arz etmeyen bir mensubiyet üzerinden tanımlar. Bu tanımlama Müdür ve onun temsil ettiği kapitalist yaşantı için bir anlam ifade etmez. Müdür meydan okuyunca İvedik, kamyoncuları otelin önüne yıkar ve sonuç olarak Müdür geri adım atmak zorunda kalır. Kapitalist temsil karşı karşıya kaldığı meydan okumaya bir kez daha yenilir ve İvedik’i temsiline eş statüsünü bütün uyumsuzluğuyla kabul etmek zorunda kalır. Nitekim Marx’ın tabiriyle

insanın edilgenliğini kabul etmesiyle ortaya çıkan yabancılaşma (Fromm, 1993, s. 105-106) İvedik için geçersizdir çünkü İvedik hiçbir ilişkide edilgen konuma itilmeyi asla kabul etmez.

Recep İvedik kapitalist düzenin sunduğu fiziksel ve bedenen ideal birey tiplmesine ve bunun ortaya çıkardığı kendiyile barışık olmayan, sürekli başka biri olmaya çalışan insan tipine karşı kendisiyle barışık, kendisini tanıyan bir karakterdir. Gerekğinde kendine ‘hayvanım ama evcil değilim’ diyebilmektedir, böylece “en gözde kişi olarak sürekli cazibe merkezi halinde dolaşmak, asla kötü gözükmemek” gibi temel kapitalist pratiklerden (Sennett, 2011, s.34) radikal bir biçimde kendini ayırır. İvedik’in iyi görünme telaşı yoktur. O, kapitalizmin makbul insan tipi olmayı hiçbir şekilde kabul etmez.

İvedik’in bu noktada en net biçimde karşı çıktığı pratiklerden biri kapitalizmin merkeze aldığı tüketim pratiğidir. Öyle ki kapitalist toplum, insanların tüketim yoluyla denetlendiği ve tüketim olgusunun bütün toplumsal kimlikler için belirleyici olduğu bir toplumken (Şan, 2004, s. 1), İvedik tüketim kültürünün hiçbir pratiğini uygulamaz. Karakter yaratılış itibarıyla tüketim kültürüne karşıtlık üzerinden yaratılmıştır. Öyle ki Gökbakar’ın anlattığına göre İvedik karakterini bir haberden ilhamla yaratmıştır. Bu haberde bir adam üst kat komşunun sarkıttığı sepetin ipinden tutarak kadını aşağıya düşürmüştür (Altan, 2009). Görüldüğü üzere İvedik karakteri tüketim zincirinin fasılaya uğratılması eylemi üzerine kurulmuştur. İvedik her şeyden çok tüketim karşıtı bir karakterdir. Öyle ki tüketimini evinden sürdürmeye çalışan komşusunun ipini çekmiştir, sembolik anlamda bu çektiği ip tüketim kültürünün ipidir. Filmlerde de bu tavır sürdürülür. Bütün filmlerde İvedik’in üzerinde aynı kıyafet vardır, alışveriş yaparken görülmez ve üstelik alışveriş yapanları sürekli aşağılayarak tüketim kültürünü yerer. Böylece tüketim toplumunun temel ilkeleri olan ve tüketime dayalı iktisadın devamlılığını sağlayan “satın al, kullan ve çöpe at” (Bauman, 2010, s.127) ilkelerini İvedik topyekûn reddetmiş olur. Bu sayede Veblen tarafından ifade edildiği üzere kapitalist sistemin tasarladığı tüketim merkezli toplumda manipülasyonları ayıklayarak gerçek ihtiyaçları keşfetmek oldukça zorken (Veblen, 2005), İvedik yeme içme gibi zaruri insan eylemleri dışında kalan, kapitalizmin dayattığı tüketime dayalı bütün faaliyetlere direnerek bunu başarır. Bundan dolayı İvedik kapitalist tüketim kültürünün en önemli unsurlarından olan ve bireyi yapısal olarak

borçlu hale getirerek bedelini ödemediği nesneye sahip kılmasına imkân tanıyan ve bu sayede onu çalışmaya borçlandıran (Baudrillard, 2011, s. 195-196) kredi kartını asla kullanmaz. Ayrıca internetten alışveriş, katalog, TV reklamları, siber mağazalar vb. alışveriş kanallarıyla kapitalist sistemde tüketime adanmış ortamlar olarak tarif edilen evlerden (Ritzer, 2000, s. 14-15) birinde yaşamaz İvedik. Onun evi eski püskü ama rahatsızlık vermeyen eşyalarla, tüketimden kaçırılmış bir dekorla donatılmıştır. Baudrillard'ın dikkat çektiği üzere geçmiş uygarlıklar dayanıklı nesneler, araçlar ve binalar yaparken, çağdaş kapitalist insan kendi yapıtlarının doğuşunu ve ölüşünü izler (Baudrillard, 2008, s.16). İvedik ise kapitalist bireyin bu tavrından ayrılarak gömleğini bile değiştirmeyi reddeder. O, tiplene olarak ilkel ve eski, dekor olarak da dayanıklı ve değişmezdir. Bu İvedik'in kapitalizme karşı koyma yöntemlerinden biridir. Bu tavrıyla İvedik "Ben sahip olduğum ve tükettiğim şeyler dışında bir hiçim" (Fromm, 1994, s.62) hissiyle güdülenen kapitalist bireyin aksine tüketime dayalı olmayan kendi merkezli bir hayat tasavvuru ortaya koymuş olur. Böylece "yeniyse iyidir, daha pahalıysa daha iyidir, satılıyorsa güvenlidir" şeklindeki temel kapitalist ilkeyi (Willis, 1993, s. 172) tümüyle reddetmiş olur.

Tüketim kültürünün dayattığı toplumsal pratikler ve toplumsal hayatı reddeden Recep İvedik içtimai hayatın devamlılığı için gerekli olan ve insan medeniyetinin kaçınılmaz kurallarına riayet eder. Birinci filmin hemen başında kırmızı ışıktaki durur. Diğer uymadığı popüler kültür icadı toplumsal kuralların aksine trafik kurallarını alaya almaz ve böylece aslında popüler kültürün ürettiği temelsiz kurallarla, toplumsal hayatın mücbir kıldığı kuralları da birbirinden ayırmış olur. Aynı şekilde yine birinci filmde bulduğu cüzdanı sahibine iade etmek için şehirler arası yolculuk yapacak kadar konforunu bozmayı göze alır. Zaman zaman patavatsızlığa varacak kadar bir dürüstlük anlayışı vardır. Yine birinci filmde yolda arabası bozulmuş yardım isteyen kadınların yanından öylesine geçip gitmez. Üstelik kendi arabasının aküsünü onlara vererek kendisi yolda kalmayı göze alır. Öte yandan kapitalist sistemin temsilcisi olarak gördüğümüz Sibel'in annesi karakteri denizde kaybolmuş olan İvedik'i o şekilde bırakarak geri dönmek taraftarıdır. Oysa İvedik üçüncü filmde evine sığınan üniversiteli bir kızla evini paylaşmayı, ona "ebeveynlik" yap-

mayı kabul eder. Bu anlamda İvedik'in başkaldırdığının kapitalist düzenin zorlama ve temelsiz pratikleri ortaya çıkar.

Daha yakından bakılacak olursa, Recep İvedik kapitalizm için "uyumsuz" insandır. Saçma hareketleri de bu uyumsuzluğun, kapitalizmin yarattığı anlam dünyasını kabullenmemesinin bir sonucudur. Nitekim Camus'a göre "Uyumsuzluk, bireyin mutlak gerçeğe ulaşmaya dair arzusu ile bu gerçeğin sınırlı oluşu arasındaki çelişkiden doğar." Bundan dolayı uyumsuzluk daimî bir tenakuz içerir (Camus, 2010, s.46). Bu anlamda İvedik'in uyumsuzluğunun sisteme yönelik bir suçlama olduğu söylenebilir. İvedik filmler boyunca uyumsuzluğunu sergilerken bunun için ısrarlı bir tavır ortaya koymuştur. Nitekim Recep İvedik için Kara Ambar Kamyoncular Derneği üyeliği, kapitalizmin atadığı sosyal statülerden daha önemlidir. Bu derneğe üyelik için birinci filmde yapılan "absürt" yarışma da kapitalizmin ürettiği anlamsız tüketim çılgınlığı ve değer evreninden daha üstün görülür. İvedik, küresel egemen düzen tarafından normalleştirilmeye çalışılan her şeye isyan eder. Bunun için birinci filmde kendisine ima yoluyla ilişki teklif eden kamyoncuyla azarlayarak reddeder, aynı şekilde ikinci filmde İvedik'in babaannesi "Gay misin, top musun?" diyerek İvedik'i aşağılar. Filmin dili normal olan olarak hetero ilişkiyi tanımlayarak, egemen düzen tarafından "transfobik" olarak damgalanmayı göze alır. Aynı şekilde kadınlara karşı kaba denilebilecek bir şekilde davranan İvedik bu bakımdan da dayatılan davranış kalıplarını altüst eder. Birinci filmde yolda giderken bozuk arabalarını tamir ettiği kadınların oldukça dekolte giyinmiş olmasına ve bedenlerini cinsel teşhir unsuru, birer "meta" olarak kullanmasına rağmen İvedik bu türden ilişki kurma biçimlerini tümüyle reddederek hem bu kadınlara hem de sonrasında benzer şekilde davranan bütün kadınlara oldukça kaba denilebilecek bir şekilde davranır. İvedik'in kapitalizmle bu uyumsuzluğu bütün olay örgüsü boyunca devam eder.

Birinci filmde oldukça lüks ve kapitalizmin mabetlerinden biri olarak kabul edilebilecek otele girdiğinde yabancı bir ortama girmiş, oraya ait olmayan, "uyumsuz" biri olarak etrafa garipseyerek bakar. Bu uyumsuzluğunun sonucu olarak otelde başına bir sürü iş gelir. Resepsiyondaki vazoyu kırar. Otel odasında duşta sorun yaşar, kayar düşecek gibi olur. Sonrasında duşta uyu-yakalır, boğulacakken uyanır. Köpüklü haliyle ışığı açmaya çalışırken kendini odanın dışında bulur ve kapı kapanınca dışarıda kalır. Kapıyı açamayınca

köpekli halde lobiye iner ve orada tam bir uyumsuz olarak kendini sergiler. Bütün bunların sebebi oda kartını kullanmayı bilmiyor oluşudur. İvedik'in uyumsuzluğu sistem tarafından da fark edildiği için, Otel Müdürü "Recep Bey'den sen sorumlusun ne yaparsa ne ederse sen takip edeceksin, eğer bir saçmalık yaparsa senden bilirim." diyerek onun başına bir resepsiyonist diker. Müdüre göre bu "otelin huzuru için çok önemlidir", burada otelle temsil edilen kapitalist sistem olduğu, İvedik'in de bu sistem için bir tehlike arz ettiği ve işleyişin devamı için "gözetim" altında tutulması gerektiği ortaya koyulmaktadır. İvedik'in bu sistem için uyumsuzluğu, tekinsizliği her hareketinde ortaya koyulur. İkinci filmde reklam ajansında çalışırken oranın yabancı olduğu her hareketiyle belli eder ve hiçbir şekilde oraya uyum sağlayamaz. Su sebiline ağzını dayayarak su içer, tarayıcıya kafasını sokarak fotoğrafını çeker. Birinci filmde sabah kalktığında otel yatağında yan yatmıştır, tuvalete gittiğinde klozetin üzerinde İngilizce bir şeyler yazmaktadır. İvedik bu cümleyi anlamayınca saksıya tuvaletini yapmak zorunda kalır. O sırada bir kez daha bir uyumsuz olarak yakalanır ve kendini izah edemez. Sonrasında havuz başında yaşadıklarıysa tam bir uyumsuzluk örneğidir. O kadar kişi arasında bir arı ona musallat olur ve bütün uyumsuzluğunu sergileyecek şekilde arıyı kaçırmaya çalışırken etrafı yıkar döker. Bu sırada Sibel'in söylediği "Burası beş yıldızlı otel, bilmem farkında mısın" cümlesi aslında İvedik için hem uyumsuzluğunun ilanı, hem de sisteme davet anlamına gelir. Aynı şekilde yukarıda bahsi geçtiği üzere Sibel'in annesinin İvedik'i "Şunun haline bak, maymundan beş dakika önce doğmuş yaratık" ve aynı filmde başka bir yerde "kıro mağanda" olarak tanımlaması İvedik'in sistem için uyumsuzluğuna işaret eder. Devamında aynı karakterin İvedik'e "senin bu havuzda ne işin var, sen doğrudan yalağa git oradan sulan" şeklindeki ifadeleri İvedik'in kapitalist sistem içinde yerinin olmadığını ifade eder, tekrar tekrar onun uyumsuzluğunu belirtilir. Resepsiyonistin "havuzda böyle dolaşılır mı" cümlesi de bunun başka bir karakterin ağzından ilanıdır. İvedik'in bu uyumsuzluğu gelişigüzel ve rastgele bir uyumsuzluk değil, bilerek hesaplanmış bir uyumsuzluktur.

Bunun sonucu olarak yine ilk filmde İvedik, mağazadan aldığı kıyafetin üzerindeki alarmları ve kartları söktürmeyerek o şekilde insanların içine girerek uyumsuzluğunu kabul ve ilan etmiş olur. Benzer bir ilan aynı filmde açık

büfe yemekte yaşanır. İvedik masanın başına oturur ve elleriyle herkese dağıtılan ana yemeklerden gelişigüzel yemeye başlar. Müdürün “Affedersiniz Recep Bey ama böyle yemek yenmez.” demesi İvedik’in uyumsuzluğunu bir kez daha ortaya koyarken hem onun sistem dışılığını vurgular hem de onu sistemin içine davet eder. Kapitalizmin doğrudan temsilcisi olan Sibel’in annesi karakterinin “böyle ayıları bu otele niye alıyorlar, anlamıyorum.” demesi de bu uyumsuzluğun filmler boyunca vurgulanan anlarından biridir. Müdürün aeroibiğe başlamak isteyen İvedik’i kakhaha atarak aşağılaması da uyumsuzluğu tekrardan ortaya koyar. İvedik’in pembe aerobik kıyafetiyle arziendam etmesi tekrardan uyumsuzluğu İvedik tarafından ilan edilmesi anlamına gelir. Benzer bir ilan İvedik’in aynı filmde lobideki süs çeşmesinden su içtiği an görülür. Bu manzara sonrasında müdürün ağzından bu uyumsuzluk bu kez İvedik’in sistem için yarattığı tehdidin vahametini ortaya koyacak şekilde şöyle ifade edilir: “Yediğiniz naneler bir değil iki değil. Bu otel böyle şeylere alışık değil. Bu otel beş yıldızlı bir kompleks”. Bu ifadeler sonucunda İvedik bir uyumsuz olarak müdür tarafından otelden kovulur.

İvedik’in ikinci filmde kapitalist sistem için uyumsuzluğu daha da belirginleşir. Weber’in bahsettiği şekilde Protestan’dan kapitaliste geçişle birlikte yeni bir karakter doğmuş ve bu karakter ahlaki değerini çalışarak ispat etmeye çalışan “amaçlı insan”ken (Sennett, 2011, s. 111) sistemin en önemli dayatmalarından olan bu çalışma hayatını ve amaçlı insanı “benim DNA’mda çalışma yok” diyerek reddeder İvedik. Kapitalist bireyin ne uğruna olduğunu bilmeden ve bir ön kabule itaat ederek mekanik üretimin çarklarına dâhil eden çalışma kültüne başkaldıran İvedik, bu dogmatik algılama biçimini reddederek yıkmayı amaçlar. Böylece kapitalist için tanımlanan “yaşama zevkini bırakıp kendisini çalışmaya adanmış akılcı püriten kişilik” (Lash, 2006, s. 95) tipine de savaş açmış olur. İvedik’in yine sistemin uyumsuzluğu olduğu ikinci filmde iş aradığı sekansta tekrar gözler önüne serilir. İvedik pizza kuryesi olarak çalışırken pizzanın promosyonu olarak gönderilen pizzanın yolda canı çektiği için birkaç dilimini yiyince müşteri tarafından sipariş kabul edilmez. İvedik doğrudan kapitalist sistemin davranış kalıplarının ürünü olan bu müşteri memnuniyeti anlayışına isyan eder ve “yarısını benimle bölüşsen ne olur” diyerek müşteriyi paylar. Üstelik müşterinin fast food ürünü olan vücut ölçülerine de sorgulama konusu eder. Bununla da kalmayıp siparişin fiyatını söy-

lerken “bakalım bizim patron size ne kadar geçirmiş” diyerek doğrudan patronu, onun nezdinde kapitalist tüketim kültürünü hedef alır. İvedik zincir markette çalışırken müşterilere aldıkları ürünlerle ilgili olumsuz yorumlar yapar. Tüketici yaşamın temel etik ilkesi müşteri memnuniyeti iken ve bu türden bir iktisadi sistemin devamı için bu aldatıcı tatmin etme düzeni devam etmesi gerekirken (Bauman, 2010, s. 128) İvedik yukarıda örneklendiği üzere ilişki kurduğu bütün müşterileri tatminsiz bırakarak sistemi işlemez hale getirir. Bunun için girdiği bütün işlerden kovulur.

Nitekim İvedik ikinci filmde kendisini “hayvanım ama evcil değilim” diyerek tanımlar. Aslında evcil olmaması kapitalizmin popüler kültürüne ait olmaması, onlar için “ilkel, vahşi” olması anlamına gelmektedir. İvedik bunun farkındadır ve kimliğini bu “yabancılık, vahşilik” üzerine kurar ve kapitalizmin “evcili” olmak için hiç çaba sarf etmez. Bundan dolayı ikinci filmde yirmi günde on yedi kez istifa eder. Bu bağlamda kapitalist kültür için tanımlanan “asla yeterli olmama, saf dışı olma, işini kaybetme korkusu” (Gaulejac, 2013, s. 267) temelli endişe kültüründen kendini korumuş olur. İvedik işini kaybetmekten, kapitalist sistemin dışına atılmaktan korkmaz. Kendi tabiriyle “reel sektör, business life” ona göre değildir. Üçüncü filmde üniversitede sınıftan kovulması da yabancılığın tekrar sergilenmesidir. Bu kovulma daha sonrasında bir müzik sınıfında Dokuzuncu Senfoni yerine “Tayfun” çalınca tekrar edilecektir. İvedik kapitalist dünyaya ait kurumlardan hiçbirinde barınmaz, nitekim ne kültürel olarak oraya aittir ne de öyle bir niyeti vardır. Aksine kapitalist kültüre, bütün pratik ve kurumlarına sürekli bir isyan halindedir. O; “meslek kavramının kutsal bir buyruk olarak kabul edildiği ve çok çalışmanın kutsandığı” (Bozkurt, 2011, s. 60) bu sistemde hiç istenmeyen bir kişilik, bir serbest meslek erbabı, işsizdir. Böylece kapitalizmin insan tarifi olan “talebi sonsuz olan ve sürekli daha fazlasını isteyen” modelden (Ertuna, 2005, s.4-6) oldukça uzaktır. Elindekine kanaat getiren insan kapitalizm için tehlike unsuru olduğundan (Ertuna, 2005, s.4-6) İvedik de sistem için oldukça tehlikelidir.

Sistem İvedik’in arz ettiği tehlikeyi onu “cahil, kaba” diye yaftalayarak toplum dışına iterek bertaraf etmeye çalışır ancak bütünüyle bakıldığında İvedik sisteme cahil değil, sisteme dahil değildir. Nitekim İvedik’in arabalar konusundaki bilgisi birinci filmde verilir, dalgıçlık konusundaki bilgisinin dalgıç eğitmeninden daha iyi olduğu da gösterilir. İvedik’in on altı saat de-

nizde dolanabilmesi de aslında maharetli biri olduğu anlamına gelmektedir. Özellikle yine ilk filmde İvedik'in dans konusunda uzman olduğunu söyleyen kapitalist hayatın içinden olan rakibini dans düellosunda yenmesi İvedik'in aslında istese sisteme dahil olabileceği anlamına gelmektedir. Aynı filmde İvedik'in masaj konusunda maharetlerini sergilediği sahne de uzun uzun verilir. İvedik bir masözden daha becerili bir şekilde hünelerlerini sergiler. Aynı şekilde üçüncü filmde üniversite sınıfında öğrencilerin çözemediği soruyu çözer. Aynı filmde burnuyla Dokuzuncu Senfoni'yi çalar. İvedik bilgi olarak sistemin içindekilerden daha donanımlıdır ancak yukarıda da bahsedildiği üzere bilerek bir uyumsuz olmayı, sistemin dışında kalmayı seçer.

Recep İvedik Starbucks gibi kapitalizmin küresel mabetlerine de yabancıdır. İkinci filmde böyle bir yerde sırasıyla istediği "oralet, ıhlamur, ada çayı, nane limon, salep, boza, mura" benzeri ürünlerin neden hiçbirinin olmadığını sorgular. Küresel kapitalist zincirlere dahil olamayan ulusal ürünler üzerinden bu zincirleri sorgulamaya açar. Bu ucu "kültürel emperyalizme" kadar götürülecek bir sorgulamadır. Nitekim Starbucks'ın bir Türkiye şubesinde Türklerin en çok tükettikleri içeceklerden hiçbirinin olmayışına dikkat çeker İvedik. Bu şirketin yerel olana yabancı olduğunu ortaya koyar. Öte yandan kasadaki çalışanın söylediği ürünlerin hiçbirini de İvedik bilmez. Bu anlamda İvedik de küresel olana yabancıdır, hatta kasada çalışanın ne dediğini bile anlamaz. Yine aynı filmde suşi restoranında ekmek istemesi ve sonrasında ortama yabancılığından yaşanan olaylar hep aynı yabancılik duygusunun bir tezahürüdür. Bu aynı zamanda kapitalist pratiklere bir isyan anlamına gelmektedir.

Recep İvedik, sağlık alanındaki mekanikleşmeye karşıdır. Doktorların önerilerine gelen insanlara tıpkı tamircilerin bozuk aletleri tamir ediyormuşçasına davranmasına karşı çıkar. Sağlık sektöründeki soğuk ve mekanik ilişkiler ağını reddeder. Aynı şekilde birinci filmde resepsiyonist odasına götürmesi için ona refakat ederken "biz gerizekalı mıyız kardeşim, bütün odaların üstünde isim yazıyor" diyerek kapitalist sistemin sorgulanmadan kabul edilmiş bütün pratiklerini bir bir sorgular. Bunlardan biri de üçüncü filmdeki terapi sahnesidir. İvedik psikolojik rahatsızlığı olduğu için psikanaliste gider. Psikanalistin yaptığı testler bu sahnede alaya alınır. İvedik hipnoz tedavisine de cevap vermez. En sonunda psikanalist tam teşhis koyacakken randevu saati biter ve

psikanalist teşhisi koymayı reddeder. İvedik ise psikanalistin hem aldığı parayı hem de işini sorgular. Verdiği paranın hastalık kaynağı olabileceğini söyler, tedaviyi reddeder. Psikanalisti “sahtekâr, karpador” diye nitelendirerek çıkar. İvedik burada sağlık sistemin kapitalistleşmesini ve bu sistem sonucu ortaya çıkan hastalıkların tedavi yöntemlerinin de yeni hastalıklar doğurduğu paradoksal durumu ortaya koyar.

Aynı şekilde İvedik kapitalist pratiklere dahil olan pek çok şeyi sorgulamaya açar. Bunlardan biri de ikinci filmde gösterilen internet üzerinden kurulan ilişkilerdir. İvedik burada gösterdiği başarısızlıkla aslında pratiklerin sorgulanmamış şekilde kabullenildiğini ve aslında çok da makul yöntemler olmadığını da ortaya koymuş olur. Yine benzer bir pratik olan fal bakma pratiğini de teşrih masasına yatırır. İkinci filmde beyaz yakalı çalışanlara gelişigüzel şekilde fal bakarken, “müşteriler” hemen ciddi bir şekilde ona inanma eğilimi gösterirler. Kapitalist kültür içinde uyuşturulan kitlelerin eleştirel bir sunumudur bu. Aynı sunum üçüncü filmde tiyatro sahnesinde de gerçekleştirilir. İvedik tiyatro izlerken tiyatro sahnesine çıkar, kendince müdahale eder. Bu planlanmamış müdahale seyirci tarafından fark edilmez ve salon alkışlarla inler. İvedik kitlelerin pratikleri yaparken ne kadar bilinçsiz bir halde olduklarını bir kez daha göstermiş olur.

İvedik yoga gibi pratikleri de küresel tröstlerin evrensel olarak pazarladığı kapitalist pratikler olarak tanımlar. Bunun için ikinci filmde yogayı gidiş nedeni “sosyetik karıların oraya” takılıyor olmasıdır. Yoga esnasında yaşadıkları da bu tür pratiklerin işlevselliğini sorgulamaya dönüktür. Yogi bağdaş hareketini “lotus” olarak tanımlayınca İvedik buna itiraz ederek, o oturuş şeklini bağdaş olarak tanımlar ancak Yogi “bağdaş Barbar Orta Asya kavimlerinin oturuş şeklidir” ifadesiyle buna itiraz eder. İvedik ise ötekilerin aksine bu tür tanımlamayı hemen kabul etmeye razı gelmez “lotus motus diyerek bizi yemeyin burda, senelerdir Anadolu’da herkes bağdaş kurar, bunun adı bağdaş” diyerek karşı çıkar. Aslında buradaki gerilim küresel hegemonyanın evrensel kültür olarak dayattığı pratikler ile yerel kültürel pratikler arasındaki bir gerilimdir. İvedik ise her zamanki gibi küresel olanın aleyhine yerel olanın yanında mevzilenir. Yoginin önerdiği bütün hareketleri sorgular. Öyle ki sonunda sakinlik eğitimi veren yogi sinirlenir ve İvedik’i kovar. Böylece İvedik’in temsil ettiği yerel ve küresel karşıt kültür, kapitalist kültür ürünü olan

küresel pratiklere karşı kazanmış olur. İvedik çıkarken “şişli etfal morgu” benzetmesi yaparak aslında yine kapitalizme temelli bir eleştiri de getirmiş olur. Nitekim kapitalizmin insanları uyuşturucu kimliğiyle ilgili eleştiriler böylece mizah diliyle ifade edilmiş olur.

Recep İvedik kıyafet fetişizmine, herkese dayatılan giyim biçimlerine isyan eder. Marka ve modanın statü belirlemesini kabul etmez. Birinci filmde olduğu gibi aerobik kıyafeti için giydiği taytın yadırganmasına ancak dalgıç kıyafeti için giyilen taytın hoş görülmesine itiraz eder. Bu türden “atanmış” değer yargılarının tamamına sorgular. Turizm rehberliği adına verilen genelgeçer bilgiler de buna dâhildir. İvedik sorgulamadığı hiçbir bilgiyi doğrudan kabul etmez.

Recep İvedik üst kültür üyesi elitlerin yaptığı partilere ve buradaki davranış kalıplarına isyan eder. Öte yandan birinci filmde yolda giderken gördüğü yolun kenarına arabayı çekmiş oyun havasında oynayan insanlara hemen iştirak eder. Bu onun içinden çıktığı sınıfa ait olduğunu ve bunu kabul ettiğini de bir kez daha ortaya koyar. Bundan dolayı ikinci filmde elitlerin partisinde oyun havası çalar ve ortamdaki bütün elitler de buna iştirak eder, oynar. Böylece İvedik’in temsil ettiği kültür sınıfının elitlere üstün olduğunu ortaya koymuş olur. İkinci filmin sonunda İvedik’in şirketin başarısındaki en önemli kişi olmasının ilanı ve bütün patron sınıfı tarafından alkışlanması yine İvedik’in temsil ettiği sınıfın kazandığı anlamına gelir. İvedik’in kürsüden “kodaman” sınıfına hitaben “... bu kadar fazla kodaman, ensesi kalın olduğunu görmek beni şaşırttı... Efendi olun lan, adam olun lan” ifadeleri aslında yine bu çatışmanın bir tezahürüdür. Yaptığı anlamsız konuşmaya rağmen patronlar tarafından delice alkışlanması ise patronların temsil ettiği kültürel sınıf ve kapitalist sistemin aşağılanması anlamına gelmektedir.

Kapitalist toplumda, toplumsal ilişki ve statülerin belirleyicisi sermayeyken ve statüler kişinin üretken emeğe olan mesafesiyle ölçülüyorken (Yanıklar, 2006, s. 142) İvedik bu türden sermayenin yarattığı toplumsal statü ve sınıf ayrımlarına yüksek sesle itiraz eder. Bunun için İvedik her şeyden çok kapitalist toplumun dayattığı toplumsal statü ve rollere karşıdır. Patron, müdür, zengin gibi ne kadar sınıfsal statü varsa hepsini tümüyle ayakları altına alır ve üzerlerinde tepinir. İkinci filmde iş ilanı için aradığı kurumda telefona cevap

veren patrona ‘Tuzla bana çok uzak, siz bana gelsenize, ne olur bir insanlık yapsanız, patronsanız ne olacak’ diyebilmektedir. Bu kapitalizmin dayattığı patron-çalışan şeklinde tezahür eden statü ve değer piramidini İvedik’in kabul etmediğini net bir şekilde ortaya koyar. Nitekim patron tarafı gelmeyi kabul etmeyince İvedik de iş görüşmesi için gitmeyi “iş verecek diye ayağına gidecek halimiz yok” diyerek kabul etmez, nitekim kendini daha baştan eş statüde konumlandırmıştır ve eş düzey bir ilişki aramaktadır.

Recep İvedik bu tavrını her fırsatta sürdürür; birinci filmde otel sahibiyle görüşmesi için randevu soran resepsiyonisti azarlayarak randevu sistemine isyan eder, patronların ve zenginlerin ancak keyfi isteyince fakir ve muhtaçlarla görüşmesini kabul etmez, onların lütuflarına muhtaç olmadığını belirterek eşit statülü bir ilişki talep eder. Aynı şekilde birinci filmde hotel sahibi patronun karşısında bacak bacak üstüne atmış kahvesini höpürdetirken ve abartılı bir şekilde kahveyle boğazını çalkalarken hep bu statü eşitliğinin ve hatta üstünlük arayışının peşindedir. Recep İvedik bu bağlamda zenginliğin statü belirleyici işlevini reddederek sermaye durumlarını göz önünde bulundurmaksızın herkesle eş düzeyli bir ilişki kurar ve buna uymayanları yani kapitalist sistemin uyumlularının “ayarını” bozar. Cüzdanını kaybeden zengin otel sahibini bir çocuk gibi azarlaması bunun göstergesidir. Bu eşitlik talebinin ve dayatılan sermaye temelli kapitalist hiyerarşinin reddinin bir göstergesi de kayıp cüzdanı teslim alan patronun Recep İvedik’e teklif ettiği parayı, İvedik’in “dilenciye sadaka mı veriyorsun” diyerek reddetmesidir. İvedik hiçbir durumda sermaye sahibinin üstünlüğü anlamına gelecek eylemlere boyun eğmez ve devamında “para için değil insanlık için yaptım” diyerek kapitalist sistemin kâr odaklı hayat anlayışını toptan reddeder. Aynı filmde resepsiyonist çalışanını odasına bir şeyler içmek için davet eder. Resepsiyonist içinde bulunduğu kapitalist rol dağılımlarının bir gereği olarak “patron kızar” diye reddetmek istese de İvedik patronun patronluktan doğan bu hakkını reddederek üstelleyerek davetini kabul ettirir. Bir kez daha işçi-işveren, zengin-fakir, patron-çalışan arasındaki statüyü böylece eşitlemiş olur. Otelin kumsalında voleybol oynanırken onu dışlamaya çalışan ve “burada oynamazsın” diyen Sibel’e cevaben verdiği “ben de buranın müşterisiyim, burada oynamak benim de hakkım” aynı statü denkliği talebinin ifadesidir. Voleybol müsabakasını İvedik’in takımının kazanması ise statü denkliğinin o anlık sağ-

landığı anlamına gelir. Benzer bir şekilde İvedik'in aynı filmde dans müsabakasında sistemin içinden olan birini yenmesi de aynı mesajı verir. İvedik kendisine "ayı" diyen Sibel'in annesinin kilolarına atıfta bulunarak onu kendisiyle farklı görmediğini ilan ederek de eş statü talebine tekrardan vurgu yapar. İkinci filmde pizzacı patronun onu kovma isteğinden önce "istifa ederek" ve patronu aşağılayarak bu statü eşitliğini korumaya ve hatta üstünlük kurmaya çalışır.

İvedik üçüncü filmdeyse kapitalist dünyanın temel kurumlarından biri olan üniversitede statü eşitliği arar. Sınıftaki profesörün unvanından dolayı diğerlerine üstünlük taslamasını kabul etmez, bu hiyerarşiyi reddeder ve Hoca'yı aşağılar. Hoca tarafından kovulup çıkarken öğrencilere profesörü işaret ederek "Siz de bu adama kendinizi bu kadar ezdirmeyin." der. Aslında bu İvedik'in statüleri reddettiği gibi diğerlerini de reddetmeye yönelik çağrısıdır. Bu anlamda İvedik, Weber'in deyiimiyle kapitalist gelişme sürecinde bireyin hapsedildiği kafese (Aydın, 2010, s.30) sığmamakta, bu kafesi yıkmaya çalışmaktadır. Üçüncü filmde "Beni anlamak için ben olmak lazım, bu ayı bedene sıkışmış incecik bir ruh gibiyim." diyerek kendini tanımlayan İvedik aslında dolaylı olarak bu kafese göndermede bulunmaktadır. Özellikle de Türk toplumunun modernleşme sürecinde sıkışmışlığı, arada kalmışlığın bir tür ifadesidir. Türk toplumunun modernleşme süreci de "ayı bedene sıkışmış incecik bir ruh" olarak ifade edilebilir. Bu noktada Özel'in kapitalizme karşı koyuş biçimi olarak "Kalın Türk" (2019) kavramsallaştırması akla gelmektedir. Nitekim Bir uyumsuz olarak Recep İvedik kapitalist düzenin tüketim toplumu için mallara biçtiği sembolik anlamlar temelli (Şan, 2012, s. 15) çağdaş ikon ve fetişler yaratımına isyan eder. İkinci filmde kolunda değişik bir bileklik olan çalışana "Koluna neden kuru yemişlik takıyorsun?" der. Bu tavır kapitalizmin istediği her şeye istediği değeri atfedilme hakkını kendisinde görmesine karşı bir saldırdır. Recep İvedik kapitalizmin eşyaya atfettiği değere biat etmez, eşyaları kendine göre anlamlandırır. Bu noktada İvedik'in isyanı diğer eylemleriyle birlikte bir tür "isyan ahlakı"nı çağrıştırmaktadır ve Topçu'yu akla getirmektedir. Nitekim Topçu'ya göre bir isyanın ortaya çıkabilmesi için hareket ve özgürlüğe ihtiyaç vardır. Özgürlük, dış nedenlere boyun eğmeden benliğimiz tarafından teşekkül ettirilen iç nedenleri ortaya koymak demektir (Topçu, 2010, s. 67). İvedik bu çalışmada görüldüğü üzere her eyleminde bu türden

bir özgürlük anlayışı sergiler. Dış nedenlere biat etmeden kendi iç koşul ve belirlenmeleriyle tavırlarını geliştirir. Bu bağlamda Stirner'in yorumladığı anlamdaki isyan ve bu isyanın özünde yatan egoizm (Topçu, 2010, s. 185) İvedik için geçerlidir. Bu bağlamda İvedik'in kasıtlı ya da kasıtsız anarşist bir tavırla sisteme isyan içinde olduğu söylenebilir. Bu isyan İvedik'in kendine has ahlak anlayışının bir sonucudur ve onun ontolojisinin kurucu unsurudur. Nitekim Camus'un tabiriyle insan var olmak için isyan etmek zorundadır (Camus, 2010, s.21) ifadesi İvedik'te gerçekleşir çünkü İvedik karakterinin kurucu unsuru bu isyandır.

Aynı şekilde serinin birinci filmde kapitalist sistemin temsilcisi olarak kabul edilebilecek baş kadın karakter olan Sibel'in annesinin karakterinin temsili de bütün bunları destekler. Sibel'in annesi birinci filmde, görüldüğü ikinci sahnede "Para dünyanın en değerli şeyidir, öyle çarçur edilmez." diyerek kapitalizmin en temel ilkesini ortaya koyar. Yine kızına seçtiği damat adayının en önemli vasfı "zenginliğidir", Sibel'in annesi bunu "Allah'ın bir lütfü" olarak gördüğünü ilan eder. Bu anlamda İvedik'in Sibel'i kazanmak için bu damat adayıyla ve Sibel'in annesiyle giriştiği mücadele bir sınıf mücadelesidir ve dolayısıyla aslında kapitalizme karşı verilmiş bir mücadeledir. Bunun bir göstergesi olarak Sibel'in annesi İvedik'i "şunun haline bak maymundan beş dakika önce doğmuş yaratık" ve "ayy" diye tanımlar. Yine birinci filmde aynı karakterin "ayılık" tarifi olarak verdiği bir örnek olan "Mercedes'e bağdaş kurmak" ifadesi ise oldukça anlamlıdır. Sibel'in annesi kapitalist sistem ve popüler kültür tarafından atanan bütün davranış kalıplarına riayet ederken, İvedik hepsine karşı durmaya çalışır. İkinci filmde İvedik kendini alt sınıfların bir temsilcisi ve sistemin uyumsuzluğu anlamına gelecek şekilde "Güngörenli" olarak tanımlar. Öte yandan birinci filmde Sibel ise bir yandan et yemeyen, sabah spor, aerobik yapan, sağlıklı beslenen ancak paraya değer vermeyen bir karakter olarak ayaftadır. Bir bakıma kapitalizmin temsilcisi olan Sibel'in annesiyle ona isyan eden İvedik karakteri arasında bir yerde konumlanan Sibel'i kazanmak için bir savaşa girer. Sibel'in annesi "Hollanda'da gül gibi nişanlı seni bekliyor, sen burada kıro mağandalardan deniz kabuğu kabul ediyorsun" diyerek Sibel'i kendi safına çekmeye çalışır. Sibel, İvedik'e meylederek Ahmet'i reddedince kapitalist temsiller kaybetmeye başlar. Sibel'in annesi Ahmet seçeneğini "rahat ve huzurlu bir hayat" için kızının önüne sunarken, Sibel

“sevebilecek birini” aradığını söyleyerek aslında sermayenin koyduğu sınıfsal çatışmalara ve ayrımlara boyun eğmek istemez. Buna karşın Sibel’in annesinin cevabı “kuru kuruya sevgi karın doyurmuyor, aklını başına topla” şeklindedir. Sibel’in annesi kapitalizmin dayattığı rasyonel ve sınıflara dayalı yaşam tarzını kızına dayatırken, Sibel, İvedik’in temsil ettiği romantik ve sınıfsız hayat anlayışına meylenmektedir. Sibel’in İvedik tarzında geçirmesi ve tükürük yarıştırması onun da uyumsuzun safına çeker. İvedik’in kapitalist temsili baş karakteri olan Sibel’in annesinin hayatını kurtarması ise İvedik’in kapitalizme karşı nihai zaferi anlamına gelir.

Üstelik aynı filmde devamında resepsiyonistin müdüre küfürli hitabı ve “istifa ettim” diyerek patronu tartaklaması bir kez daha kapitalist statülerin altüst edildiği ve yıkıldığı anlamına gelir. Aynı durum zincir market sahibini dövmesinde de ortaya çıkar. İvedik bütün patronlara eşit statü talebiyle savaş açmış gibidir. Bundan dolayı aynı filmde ajans sahibine “yavşak Hakan” diye hitap eder. Toplantıda olmasını umursamayarak içeri dalarak, “sen patron mu oldun” diye onu küçük düşürücü hatıralar anlatır. Böylece statüleri eşitlemiş olur. Öte yandan akrabası olan patron “senin anlayacağın işler değil bunlar, ben bu işin okulunu okudum” diyerek onu sistemin dışına itmeye çalışır, böylece statüleri korumaya çabalar. Tartışmanın devamında İvedik’in “Sen ne iş yapıyorsun?” sorusuna karşılık gelen cevabın “Ben patronum.” olması aslında sıkı bir kapitalizm eleştirisidir ve İvedik işçi patron arasındaki bu çatışma ve mesafeyi “o zaman ben de patron yarısıyım” diyerek bir çırpıda geçirir ancak paradoksal olarak istediği ücret oldukça düşüktür ve aslında İvedik saygınlık anlamında statüleri eşitlemeyi başarsa da sermayeyle kurduğu ilişki bağlamında eşitleyemez. Nitekim o sermayenin yabancısı olarak sermayeyle nasıl ilişki kuracağı konusunda donanımlı değildir. Bu anlamda Weber’in kapitalizmi tanımlamak için kullandığı sonsuz biriktirme ahlakından (Macfarlane, 1993, s.263) İvedik hiç nasiplenmemiştir, o sermayeye bir değer atfetmez. Kazanma, biriktirme veya tüketmeye dair hiçbir özel ve abartılmış isteği ve tutkusu yoktur. Böylece kapitalist sistemin dayattığı emeğine yabancılaşmayı da insani doğasına yabancılaşmayı da (Ritzer, 2013, s. 53) reddetmiş olur. Bütün bu örneklerde görüldüğü üzere Tüzün’ün çalışmasındaki “İvedik’in kurgusal dünyasında geçim derdi, adam kayırmaca, patron baskısı vb. sisteme dair sorunlar yer almamıştır.” (2011, s.196) şeklindeki iddiası temelsizdir.

Recep İvedik kendisine dayatılan hiçbir şeyi kabul etmez. İçinden gelen ve doğru bildiği şeyi yapar. Bu noktada İvedik filmlerinin neden bu kadar izlenildiğine bakıldığında aslında bu filmlerin Türk toplumunun ortak bilinçaltını yansıttığı söylenebilir. Nitekim yöntem kısmında belirtildiği üzere psikanalitik analize göre, filmler hem yönetmenin hem de seyircinin düşüdür. Seyirci kendi korku ve arzularının beyaz perdeye yansıtıldığı filmlerdeki karakterlerle özdeşleşir, böylece katharsis yaşanmış, düş gerçekleşmiş olur. Bu bakımdan Göral (2009), Arslan (Yılmaz, 2011), Scognomillo (2011) İvedik filmlerinin fazla izlenmesinin halkın beğenisindeki düşüş, aptallaştırıcı mizah tutkusu, zararlı neşriyatın çekiciliğine bağlarken, esasında İvedik alt sınıfların, kenara itilmişlerin, baskılanmışların, varoşların, işçi ve ezilmişlerin sermayeyi elinde bulunduran üst sınıflara, “kaymak” tabakaya, patronlara verdikleri sembolik bir cevaptır. İvedik halkın ortak bilinçaltının dışı vurumu olduğu için halka mal olmuştur. Bundan dolayı İvedik bir kimlik olarak ortaya çıkmış, bir temsil olarak ete kemiğe bürünmüş ve halkta karşılık bulmuştur.

Nitekim her işçi kendisine düşük muamelesi yapan patrona isyan etmek, onu gülünç duruma düşürmeyi ister. Her dar gelirli zenginlerin kendisini ‘daha az değerli’ olarak görmesine karşı durmak ister. Her düşük sınıf üstün sınıfa ‘neden siz üste biz aşağıdayız’ sorusunu sormak ve bunu tepetaklak etmek ister. İvedik bütün bu sınıflar tarafından bunun için gözden yaşlar akıtacak kahkahalarla izlenir; çünkü o bir ezilmişliğin, küçük görülmüslüğün, horlanmışlığın, kenara itilmişliğin sembolik intikamıdır. Bunun farkında olduğu için İvedik’in yaratıcısı Gökbakar, bir röportajında “halk benim, biziz, halk diye ayrı bir yaşam formu yok” demiştir (Gülbahar, 2010). Gökbakar bu iddiasını “aslında herkesin içinde Recep İvedik var...” beyanıyla sürdürür. Ona göre İvedik insanın en güzel yanındır, “herkes içindeki İvedik’i çıkartmalı”dır (2009). Gökbakar’ın iddia ettiği gibi İvedik müşterek bilinçaltının bir yansımasıdır ve Livaneli her ne kadar olumsuzlayarak beyan etse de (Livaneli, 2010) büyük şehirlerde sokağa çıkıldığında karşılaşılan on kişiden sekizinin İvedik’e benzemesi bunun tezahürüdür ancak Livaneli’nin beyan ettiğinin aksine bu lümpenlik (Livaneli, 2010) değil popüler kültüre ve küresel tüketim kültürüne toplu bir karşı koyuş biçimidir. Üst sınıf mensuplarının ve “elitlerin” İvedik karakterine karşı öfkесinin temel nedeni de budur. Bütün toplumsal ilişkilerde İvedik’in temsil ettiği alt sınıflara, varoşlara, işçi ve “ayak” ta-

kımına baskın gelen bu elit üst sınıf, İvedik karakteriyle temsil edilen bu sınıfın kendilerini alaya almasını kabullenemez. Nitekim yukarıda da değinildiği üzere İvedik'in mizah unsuru olarak kullandığı yoga, terapi, golf gibi pratikler tamamen bu üst sınıfa ait pratikler olup halk tarafından nefretle ya da yergiyle karşılanmaktadır ve İvedik'in temsiliyle saldırıya uğrayan da bu sınıfa ait elitlerdir. Bu elitlerin de popüler kültürün taşıyıcıları ve küresel egemen düzenin temsilleri olduğu açıktır. Bu anlamda elitlerin İvedik filmlerini küfürbaz, bel altı diye yaftalayarak karalamaya çalışmasıyla, filmin içindeki elit ve üst sınıfların İvedik'i "ayrı, hayvan" vb. şekilde yaftalayarak sistem dışına itme çabası örtüşür.

Sonuç

İvedik'in yukarıda bahsedildiği üzere kapitalist bireylerde görülen tutarlı, rasyonel bir ahlakı (Sayın, 1983, s. 37) yoktur. Nitekim modern iktisat bencillik ve akılcılık üzerine kurulmuşken (Ruben, 2013, s.18) İvedik bu kapitalist kültüre "tutarsızlık ve uyumsuzluk" kaynaklı bir mizahla karşı koymaya çalışır. İvedik, Tüzün'ün Elias'tan yola çıkarak belirttiği üzere, "medenileşme sürecinden geçmemiştir, duygu ve dürtülerine gem vurmayı, bedenini belli zarafet kalıpları içinde kullanmayı öğrenmemiştir" (Tüzün, 2011, s.226), gönüllü olarak ilkel kalmayı seçmiştir. Tüzün'ün İvedik'in ahlak anlayışını göreceli bulması (2011, s. 229) nispeten doğrudur ancak rasyonel ahlakın kapitalizmin bir ilkesi haline döndüğü bir çağda kapitalist ahlaktan kaçınmak için ancak tutarsız ve anlaşılabilir bir türden ahlak anlayışı seçilebilir. Bundan dolayı İvedik, Cervantes'in Don Kişot'una benzetilebilir. Don Kişot da benzer şekilde içinde bulunduğu sistemin bir uyumsuzu olduğu için komik duruma düşmüş ve "saçma" olarak görülmüştür. Don Kişot'un mücadelesi yel değirmenlerine savaş açan birinin hikayesi olarak oldukça umutsuzdur, İvedik'in hikayesi de içinde yaşamakta olduğu kapitalist sisteme bir başkaldırı olduğu için oldukça umutsuzdur. Bu iki karakterin yanına Rabelais'nin Gargantua'sı da eklenebilir. Gargantua da içinden çıktığı toplumun değer yargılarını yadırgayan, isyan eden bir dev olarak tam anlamıyla uyumsuzdur. Üç karakter de saçma ve komik bulunur. Üç karakter de kazanamayacakları bir kavgaya girdiklerinin bilinciyle kendi neşelerini yaşamaktadırlar. Bu anlamda İvedik, popüler kültüre savaş açmanın tek yolu olan "saçma ve komik"le kuşanır. Nitekim Bakhtin'in de belirttiği üzere mizahın yergiyle, abartmayla, komik

duruma düşürmekle mevcut hiyerarşileri tepetaklak etme potansiyeli vardır (Bakhtin, 1998, s. 250-259) ve İvedik de Gargantua ve Don Kişot'la birlikte bu yola başvurmuştur. Ayrıca Camus'un belirttiği gibi saçma, kurtulması, aşılması gereken bir şey değil, birlikte yaşanılması gereken bir gerçekliktir. İsyan da bu saçmanın tezahürlerinden biridir (Camus, 2010, s. 59). Bu bağlamda İvedik'in saçması ve isyanı diğer karakterler gibi sisteme karşı bir direnme ve karşı koyma biçimidir ve bu tek mümkün yol olan tutarsızlık içinde yapılmaktadır. Camus'un "Başkaldırıyorum, öyleyse varım." (Camus, 2010, s.29) formülasyonu İvedik'in varoluşunun da sisteme başkaldırması kaynaklı olduğu şeklinde uyarlanabilir. Nitekim İvedik yukarıda detaylı bahsedildiği üzere, Aslan'ın ifadesiyle yeni orta sınıfa (burjuva) ait pratiklerden olan trekking, kamp, sörf, yelkencilik, tüplü dalış, yüzme, yürüyüş, yoga, AVM'de vakit geçirme gibi (Aslan, 2012, s.55) pratiklere isyan ederek, onlarla olan uyumsuzluğunu ortaya koyarak kendini gerçekleştirir. Bu bakımdan İvedik her ne kadar Chaplin'in Şarlo'su gibi bilinçli bir kapitalizm karşıtlığı ortaya koymamış olsa da, bütün ontolojisini bu karşıtlık üzerinden kurmuştur.

Ancak her hâlükârda sistemin onu da metalaştıracak bir aygıtının içinde, sinemada kendini sergilediği için, kâr merkezli rasyonelleşir ve popüler kültürün bir parçası haline gelir. Bu paradoksun en acınası örneği İvedik karakterinin sonraları Turkcell reklam yüzü olması olarak tezahür eder. Böylece Fisher'in "dünyanın sonunu hayal etmek kapitalizmin sonunu hayal etmekten daha kolaydır" (2010, s.31) kehaneti bir kez daha gerçekleşmiş olur.

Kaynakça

- "Yaktın Beni Baykal", Milliyet, 6. 3. 2009, <http://www.milliyet.com.tr/yaktin-beni-baykal-/yasam/sondakikaarsiv/06.03.2009/1067728/default.htm>, (erişim tarihi: 10.11. 2021).
- Adorno, T. ve Horkheimer, M. (2009). *Kültür Endüstrisi: Kitlelerin Aldatılışı Olarak Aydınlanma*. Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi. Der. Theodor Adorno. İstanbul: İletişim. s.. 47-108.
- Alan, M. (1993). *Kapitalizm Kültürü* (R. H. Kır, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları. s. 263.

- Aslan, Z. (2012). *Geçmişten Bugüne Eleştirel Bir Orta Sınıf Değerlendirmesi*. Toplum ve Demokrasi, Yıl 6, Sayı 13-14, Ocak-Aralık, 2012, s.55-92.
- Aydın, D. G. (2010). *Kapitalizmde Bireyin Sorgulanması: Yabancılaşma ve Demir Kafes*. Amme İdaresi Dergisi. c. 43. s. 2, 17-32.
- Bakhtin, M. (1998). *Carnival and the Carnavalesque*, Cultural Theory and Popular Culture A Reader. John Storey(drl.). 2. Baskı, Londra: Prentice Hall. s.. 250-259.
- Baudrillard, J. (2008). *Tüketim Toplumu: Söylenceleri, Yapıları*. (H. Deliçaylı, F. Keskin, Çev.) bs. 3. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard, J. (2011). *Nesneler Sistemi*. (O. Adanır, A. Karamollaoğlu, Çev.) bs. 2. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Bauman, Z. (2010). *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var Mı?*. F. Çoban, İ. Katırcı, Çev.) Ankara: De Ki Yayınları.
- Bozkurt, V. (2011). *Değişen Dünyada Sosyoloji: Temeller, Kavramlar, Kurumlar*. 6. bs. Bursa: Ekin Yayınevi.
- Brown, B. (1989). *Marx, Freud ve Günlük Hayatın Eleştirisi: Sürekli Kültür Devrimine Doğru*. (Y. Alogan, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bruce Brown, M. (1989). *Freud ve Günlük Hayatın Eleştirisi: Sürekli Kültür Devrimine Doğru*. (Y. Alogan, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Burak Göral, "Recep İvedik saygınlık peşinde", Sabah,13.02.2009, http://arsiv.sabah.com.tr/2009/02/13/haber_FB9A220AF2454A8699D0D4CF6CE5BE4C.html, (erişim tarihi: 12.05.2021).
- Camus, A. (2010). *Başkaldıran İnsan*. (T. Yücel, ".) İstanbul: Can Yayınları.
- Christopher, L. (2006). *Narsisizm Kültürü: Umutların Azaldığı Bir Çağda Amerikan Yaşamı*. (S Öztürk, Ü. H. Yolsal, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları. s. 95.
- Erdoğan, İ. ve Alemdar, K. (2005). *Öteki Kuram*. Ankara: Erk.
- Ertuna, İ. Ö. (2005). *Kapitalizmin Son Direnişi*. İstanbul: Alfa Yayınları.

- Fisher, M. (2010). *Kapitalist Gerçekçilik Başka Alternatif Yok Mu?*, (G. Ç. Güven, Çev.) İstanbul: Habitus Yayıncılık.
- Fromm, E. (1993). *Marx'ın İnsan Anlayışı*, (K. H. Ökten, Çev.) İstanbul: Arıtan Yayınevi.
- Fromm, E. (1994). *Sahip Olmak Ya Da Olmak*. (A. Arıtan, Çev.) İstanbul: Arıtan Yayınevi. 5. bs.
- Fromm, E. (1996). *Çağdaş Toplamların Geleceği*. (G. Kaya, K. H. Ökten, Çev.) İstanbul: Arıtan Yayınevi.
- Gaulejac, V. (2013). *İşletme Hastalığına Tutulmuş Toplum: İşletme İdeolojisi, Yönetmel İktidar ve Toplumsal Taciz*. (Ö. Erbek, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gökçek, Y. Z. (2020). Türkiye'de Sinema Bölümlerinin İlk 10 Yılı (1982-1992) ve Film Çalışmalarının Yönelimleri . *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* , 18 (36) , 713-732 .
- Hall, S. (1998). *Notes on Deconstructing the Popular*. Cultural Theory and Popular Culture: A Reader. Der. John Storey, London: Prentice Hall. s.. 442-453.
- <http://www.eksisozluk.com/show.asp?t=ivedikle%C5%9Fmek>, (erişim tarihi: 10.04. 2021).
- Kemal Yılmaz, "Anti-entellektüellerin Recep İvedik buluşması", Radikal, 11.02.2009, <http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV3&ArticleID=921195&Date=25.04.2011&CategoryID=82>.
- Kovel, J. (2000). *Arzu Çağı: Radikal Bir Psikanalistin Gözlemleri*. (F. Lekesizalın, A. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Lash, C. (2006). *Narsisizm Kültürü: Umutların Azaldığı Bir Çağda Amerikan Yaşamı*. (S. Öztürk, Ü. H. Yolsal Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mcchesney, R. (2004). *The Problem of the Media*. New York: Monthly Review Press.

- Özden, Z. (2004). *Film Eleştirisi*. İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.
- Özel, İsmet. (2019). *Kalın Türk*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Ritzer, G. (2000). *Büyükü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek: Tüketim Araçlarının Devricileştirilmesi*. (Ş. S. Kaya, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Ritzer, G. (2013). *Sosyoloji Kuramları*. (H. Hülür, Çev.) Ankara: De Ki Yayınları.
- Ruben, E. B. *İktisadın Unuttuğu İnsan*. 2. bs. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Sanem Altan, "Cem geçemedi, Çağan da yapamadı; sıra bende! ", *Gazete Vatan*,
<http://w10.gazetevatan.com/bizimkahve/haberdetay.asp?hkat=1&hid=13464>, (erişim tarihi: 22.11. 2021).
- Sayın, Ö. (1983). *İnsan Faktörünün Sosyal ve Ekonomik Gelişmelerdeki Yeri, Önemi*. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Sennett, R. (2011). *Karakter Aşınması: Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerindeki Etkileri*. (B. Yıldırım, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, R. (2011). *Yeni Kapitalizmin Kültürü*. (A. Onocak, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları, bs. 2.
- Sırma Gülbahar, "Güldürürken düşündürmek ne demek mesaj vermek gibi bir amacımız yok", *Hürriyet*, 5. 3. 2005, <http://arama.hurriyet.com.tr/arsivnews.aspx?id=301356> (erişim tarihi: 22.11. 2021).
- Storey, J. (2009). *Cultural Theory and Popular Culture: An Introduction*. London: Pearson.
- Şan, M.K. Hira, İ. (2004). *Modernlik ve Postmodernlik Bağlamında Tüketim Toplumu Kuramları*. *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*. s. 8, c. 1.
- Şan, M.K. Hira, İ. (2004). *Modernlik ve Postmodernlik Bağlamında Tüketim Toplumu Kuramları*. *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*. c. 1. s. 8, 1-17.
- Topçu, N. (2010). *İsyen Ahlâkı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

- Torstein, V. (2005). *Aylak Sınıfın Teorisi*. (Z. Gültekin, C. Atay, Çev.) İstanbul: Babil Yayınları.
- Tuba Deniz, “Her yöne argonun dakikası kaç para İvedik?”, http://www.aksiyon.com.tr/aksiyon/columnistDetail_getNewsById.action?newsId=21749, 16.02.2009, (erişim tarihi: 20. 11. 2021).
- Tüzün, S. (2009). *Recep İvedik Senaristi Serkan Altuniğne ile Görüşme*. İstanbul. (18.12.2009).
- Tüzün, S. (2011). *Küresel-Yerel Tartışmaları Bağlamında Recep İvedik*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilemler Enstitüsü.
- Van Dijk, T.(2003). *Söylem ve İdeoloji: Çok Alanlı Bir Yaklaşım*. Haz.: Barış Çoban, Zeynep Özarslan, *Söylem ve İdeoloji: Mitoloji, Din, İdeoloji*. İstanbul: Su Yayınları.
- Willis, S. (1993). *Gündelik Hayat Kılavuzu*. (A. Bora, A. Emre, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Wodak, R. (2001). *Critical Discourse Analysis*. Discourse-Historical Approach, in *Methods of Critical Discourse Analysis*. Ed: R. Wodak ve M. Meyer. Sage Publications. London.
- Wodak, R. (2013). *Critical Discourse Analysis*. (içinde) Concepts, History, *Theory Volume I*, (Ed. R. Wodak). Sage Publications, London.
- Yanıklar, C. (2006). *Tüketimin Sosyolojisi*. İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Zülfü Livaneli, “Şahan’ın Receptleşmesi”, Vatan, 20.02.2009, <http://haber.gazetevatan.com/Haber/224336/1/Gundem>, (erişim tarihi: 10.11.2021).



**Müdebbec Kavramına Dair Bir İnceleme: Râvinin Akran Olması
Şart mıdır?**

A Study on the Term Mudabbaj: Is it Necessary for the Transmitter to be an
Aqrân?

Enes TARHAN

Araştırma Görevlisi, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Hadis Anabilim Dalı

Research Assistant, Sakarya University Faculty of Theology
Department of Hadith

Sakarya / TURKEY

enestarhan@sakarya.edu.tr

ORCID: 0000-0001-8782-2805

DOI: 10.56720/mevzu.1229766

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 05 Ocak / January 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 23 Şubat / February 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: Tarhan, E. (2023). Müdebbec Kavramına Dair Bir İnceleme: Râvinin Akran Olması Şart mıdır? *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 517-537 DOI: 10.56720/mevzu.1229766

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

Muhaddisler râvilerin niteliklerini ve birbirleriyle olan ilişkilerini dikkate alarak rivayetleri, “rivâyetü’l-ekâbir ani’l-esâgîr” ve “rivâyetü’l-âbâ ani’l-ebnâ” gibi muhtelif alt türler altında incelemiştir. Bu nevilerden biri de bu araştırmanın konusu olan “müdebbec”dir. Hâkim (ö. 405/1014) ile birlikte hadis usûlü literatürüne girmiş görünen müdebbec kavramı, genel kabule göre akran râvilerin karşılıklı olarak birbirinden rivayette bulunmasıdır. Ancak başta Irâkî (ö. 806/1404) olmak üzere bazı âlimler müdebbec kavramında akran şartının olmadığını ileri sürmüştür. Dolayısıyla müdebbec kavramında akran kaydının olup olmaması hususunda bir tartışma söz konusudur. Araştırmanın temel konularından biri olan bu tartışma ve genel olarak müdebbec hadis, hadis usûlü eserlerinin taranıp karşılaştırmalı olarak incelenmesiyle ele alınmıştır. Neticede müdebbec kavramında karîn şartının olduğuna dair görüşün hadisçilerin genel kabulüne mazhar olmakla birlikte vakıya daha uygun olanın akran şartı olmadığına dair görüş ortaya konmuştur.

Anahtar kelimeler: Hadis, Müdebbec, Akran, Rivâyetü’l-akran, Karîn, Hâkim, Irâkî.

Abstract

Considering the qualities of the transmitters and their relations with each other, the hadith scholars examined the hadiths under various sub-genres, such as "riwāya al-kabîr ani'l-esâgîr" and "riwāya al-âbâ ani'l-ebnâ." One of the sub-genres is "mudabbaj," which is the subject of this research. The concept of mudabbaj, which seems to have entered the literature of hadith methodology with the Hâkim (d. 405/1014), is generally accepted as the mutual narration of aqrân transmitters from each other. However, some scholars, especially Irâqî (d. 806/1404), argued that there is no aqrân requirement in the concept of mudabbaj. Therefore, there is a debate about whether aqrân registration exists in the concept of mudabbaj. This discussion, which is one of the main subjects of the research, and mudabbaj hadith in general, has been discussed by scanning and comparatively examining the works of hadith methodology. As a result, according to public acceptance of the hadith scholars, there is the condition of qarîn in the concept of mudabbaj, however; the view that is compatible with the truth is that there is no aqrân condition.

Keywords: Hadith, Mudabbaj, Aqrân, Riwāya al-aqrân, Qarîn, Hâkim, Irâqî.

Giriş

Hadis ilminin en geniş muhtevaya sahip ve en fazla eser telif edilen alt dallarından biri ricâl ilmidir. Râvilerin başta kimlik bilgileri olmak üzere dinî-ilmî durumları, hoca-talebeleri ve birbirleriyle olan ilişkileri ricâl ilminin temel konularındandır. Râvilerin birbirleriyle olan ilişkileri bağlamında, ricâl ve hadis usûlü kitaplarında “rivâyetü’l-ekâbir anî’l-esâgir”, “rivâyetü’l-âbâ anî’l-ebnâ” ve “sâbık-lâhik” gibi bilgilere yer verilmiştir. “Rivâyetü’l-akran” ve “müdebbec” de isnâdın özellikleri, incelikleri (*letâîfû’l-isnâd*) olarak kabul edilen bu bilgilerdendir. Akran rivayeti bilgisi sayesinde isnâdda fazla râvi bulunduğu gibi yanlışlardan emin olunur.

Müdebbec kavramıyla ilgili başlıca iki tartışma; akran kaydının olup olmaması ve “müdebbec” isminin, âlî-nâzil isnâdlarla ilişki kurularak bu isimle tesmiye edilen rivayetlere yönelik bir övgü mü yoksa yergi mi olduğudur. Genel olarak müdebbec kavramı ve zikredilen tartışmalı meseleler, “müdebbec”, “tedbîc” ve “akran” kelimelerinin hadis usûlü kaynaklarında taratılıp karşılaştırmalı olarak okunması suretiyle incelenmiştir.

Müdebbec kavramını ilk kullanan ve *el-Müdebbec* adlı eseriyle konu hakkındaki ilk müstakil eseri kaleme alan kişi Dârekutnî (ö. 385/995) olmuştur (Irâkî, 1969, s. 334). Temel dayanak noktası bu eser olan Irâkî, Dârekutnî’nin müdebbec kavramında akran şartını aramadığını delilleriyle ortaya koymuştur. Neticede, her ne kadar Hâkim ve devamında İbnü’s-Salâh (ö. 643/1245) tarafından savunulan akran olmanın şart olduğuna dair görüş hadisçilerce genel kabul görse de Dârekutnî ve Irâkî’nin öncülük ettiği akran şartı olmadığına dair görüşün vakıya yani kitaplarda verilen müdebbec örneklerine daha uygun olduğu sonucuna varılmıştır.

Müdebbec kavramı klasik dönemde bilhassa Hâkim, Irâkî ve Sehâvî (ö. 902/1497) tarafından ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Hâkim’in *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs* adlı eseri günümüze ulaşan eserler arasında konuya değinen en eski kaynak konumundadır. Irâkî’nin *et-Takyîd ve’l-îzâh*’ı ise konu ile ilgili en orijinal ve detaylı bilgileri içeren eserdir. Son olarak Sehâvî *Fethu’l-mugîs* adlı eserinde önceki kitaplarda dağınık olan malzemeyi güzel bir tertiple bir araya

getirmiştir. Zikredilen eserler, bu hususiyetleri sebebiyle -müdebbecc konusu özelinde- hem diğer klasik hadis usûlü eserlerinin hem de konu üzerine yapılan modern çalışmaların başlıca kaynağı olmuştur.

Tespit edilebildiği kadarıyla konuyu müstakil olarak ele alan Türkçe bir çalışma bulunmamaktadır. Ancak bilhassa ricâl ilmi ile ilgili yapılan çalışmalarda bir konu başlığı olarak incelenmiştir. Bunlar arasında Mehmet Eren'nin *Rical Bilgisi ve Kaynakları* (Eren, 2018, ss. 109-116) ve Emin Âşıkutlu'nun *Ricâl İlmine Giriş* (Âşıkutlu, 2007, ss. 119-121) adlı eserleri zikredilebilir. Arapça olarak ise Muvaffak Abdullah konuyu "el-Müdebbecc ve Rivâyetü'l-akrân" adlı çalışmasında müstakil olarak ele almıştır. Çalışmanın ilk yarısında konu, Hâkim ve Irâkî'den alıntılarla işlenmiş (Muvaffak, 2002, ss. 17-29), ayrıca ilişkisi olduğu düşünülen "rivâyetü'l-ekâbir anî'l-esâgîr" ve tabaka bilgisi gibi konular da açıklanmıştır (Muvaffak, 2002, ss. 30-35). İkinci yarısında ise Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmiu's-sahîh*'indeki müdebbecc hadis örnekleri İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Fethu'l-bârî* adlı eserindeki açıklamalarıyla birlikte sunulmuştur (Muvaffak, 2002, ss. 38-59). Konuya ayrıca Mahmud Ahmed Reşîd, "Menhecû'l-imâm ez-Zehebî fi't-te'âmül me'a cerhi'l-akrân" adlı makalesinde kısaca değinmiştir (Reşîd, 2008, ss. 83-85).

Yukarıda zikredilen çalışmalarda genellikle klasik hadis usûlü kaynaklarındaki bilgiler nakledilmiş, konuyla ilgili herhangi bir tahlil yapılmamıştır. Konuyla ilgili farklı, zıt görüşlerin ele alınıp değerlendirileceği ve örnekler üzerinden hangi görüşün vakıya daha uygun olduğunun tespit edilmeye çalışılacağı bu çalışmanın söz konusu boşluğu dolduracağı düşünülmektedir.

Çalışmada öncelikle kavramsal bir çerçeve sunması açısından akrân ve müdebbecc kavramlarının lügat ve istilâh anlamları, ardından meseleyle ilgili tartışmalı konuların ele alınacağı müdebbecc-karîn ilişkisi incelenecek ve son olarak hadis usûlü eserlerinde verilen müdebbecc örnekleri tahlil edilecektir.

I. Kavramsal Çerçeve ve Akran Bilgisinin Önemi

Akrân, "herhangi bir şeyde rakip olan kişi..., savaşta ve cesaretle denk, eşit kişi" anlamındaki "kırn" (ق-ر-ن) kelimesinin çoğuludur (İbn Manzûr, 1993, 13/337). Karîn ise arkadaş, refakatçi anlamındadır (İbnü'l-Esîr, 1979, 4/54) ve çoğulu "kurenâ"dır (İbn Düreyd, 1987, 2/794). Aynı kökten gelen bir başka kelime olan karn ise "yaştas" (Cevherî, 2012, s. 856), "her bir dönemdeki

insanlar, nesil..., kırk, seksen, yüz yıl” gibi anlamlara gelir ve çoğulu “kurûn” dur (İbnü’l-Esîr, 1979, 4/51). Karn kelimesi Hz. Peygamber’in şu hadisinde de nesil anlamında kullanılmıştır: “خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ” “Sizin en hayırlılarınız benim neslimdir. Sonra onların ardından gelenler, sonra onların ardından gelenlerdir.” (Buhârî, “Şehâdât”, 9; Müslim, “Fezâil”, 214)¹ Buna göre lügat anlamı olarak akran; cesaret, ilim, hıfz yahut başka hususlarda birbirine yakın, denk olan ve aynı dönemde yaşayan kişilerdir (İmâd Ali, 2014, s. 17). Hadis âlimlerinin çoğuna göre akran kavramının ıstılahi anlamı, “yaşları ve isnâdları [hadis öğrenimleri] birbirine yakın olan râvilerdir.” (Hâkim en-Nisâbü’rî, 2003, s. 577; İbnü’s-Salâh, 1986, s. 309; Süyûtî, 2016, 5/275).

Sözlük anlamı “nakış, süslemek” olan debc (د-ب-ج), Farsça’dan Arapça’ya geçen bir kelimedir (İbn Sîde, 2000, 7/347). Müdebbec kelimesi ise debc ile aynı anlama gelen tedbîc mastarından ism-i mefûl olup (Mahmud et-Tahhân, 2011, s. 238) manası “nakışlanmış ve süslenmiş şey” demektir (Eren, 2018, s. 110). Aynı kökten türeyen “dîbâce” kelimesi “surat ve tenin güzel olması” (İrâkî, 1969, s. 334) anlamlarına gelmekte, onun tesniyesi olan “dîbâcetân” kelimesi ise “iki yanak” anlamında kullanılmaktadır (Cevherî, 2012, s. 329; İbn Sîde, 2000, 7/347). Zikredilen olumlu anlamları yanında, sözlüklerde müdebbec kelimesinin olumsuz bir anlamı da bulunmaktadır: Çirkin yüzlü ve yaratılışlı kişi için “racûl müdebbec” denilir (Halil b. Ahmed, 1988, 6/88; İbn Manzûr, 1993, 2/263; İbn Sîde, 2000, 7/347).

İrâkî müdebbec kavramının hangi kökten türediği, nasıl bu manaya vaz edildiği konusunda kendisinden önce açıklama yapan biri olduğunu bilmediğini belirtip mezkûr kelimenin yukarıda da ifade edildiği gibi “debc” kökünden türediğini ve “müzeyyen (süslenmiş)” şeklindeki lügat anlamının da gösterdiği üzere güzelliği, hoşluğu sebebiyle bu tür rivayete “müdebbec” dendiğini ifade etmiştir (İrâkî, 1969, s. 334).

Dârekutnî ve İrâkî gibi birkaç muhaddis haricinde hadis âlimlerinin neredeyse tamamı müdebbec kelimesinin ıstılahi anlamında ittifak etmiş görülmektedir. Onlar müdebbec kavramını “akran râvilerin karşılıklı olarak birbirinden rivayette bulunması” şeklinde tanımlamışlardır (Ca’berî, 2000, s.

¹ Müslim’de “Sonra onların ardından gelenler” ibaresi üç kere tekrarlanır.

151; Hâkim en-Nisâbü'rî, 2003, s. 577; İbn Ammâr, 2011, s. 360; İbn Cemâ'a, 1986, s. 73; İbn Dakîk el-İd, 2006, s. 48; İbn Hacer, 2000, s. 118; İbnü'l-Mülakkın, 1987, s. 24; İbnü's-Salâh, 1986, s. 309; Kâfiyeci, 1987, s. 175; Kazvînî, 2005, s. 103; Mahmud et-Tahhân, 2011, s. 238; Nevevî, 1985, s. 96; Sehâvî, 2003, 4/169; Süyûtî, 2016, 5/275; Zerkeşî, 1998, 1/62).

Akran bilgisi sayesinde isnâdda ziyade olduğu yanlışısından ve an'ane türü rivayetlerde an (عن) lafzının vâv (و) lafzı ile değiştirilmesinden emin olunur (Sehâvî, 2003, 4/168). Akran bilgisini bilmeyen bir kişi yaşça birbirine yakın olan iki râvinin birbirinden "an" lafzıyla rivayet ettiğini görünce bir tashif olduğuna kanaat ederek bu lafzın "vâv" olması gerektiğini düşünebilir. Zira çoğunlukla rivayetleri, yaşça küçük râviler büyük râvilerden rivayet etmektedir. Bu şekilde bir yanlışığa düşmekten koruduğu için rivâyetü'l-akran bilgisi önemlidir.

II. Müdebbec-Karîn İlişkisi

Müdebbec-karîn ilişkisinin farklı açılardan inceleneceği bu başlık altında öncelikle müdebbec hadisî hadis usûlî kitaplarında genellikle nasıl bir kurgu içerisinde incelendiğinden bahsedilmelidir. Müdebbec hadis, hadis usûlî kitaplarında çoğunlukla "rivâyetü'l-akran" (akranların rivayeti) başlığı altında (Hâkim en-Nisâbü'rî, 2003, s. 577; İbn Cemâ'a, 1986, s. 73; İbnü's-Salâh, 1986, s. 309; Nevevî, 1987, 2/621; Nureddin 'İtr, 1981, s. 154), bazen de müstakil olarak ele alınmıştır (İbn Hacer, 2000, s. 118; Mahmud et-Tahhân, 2011, s. 238). Müstakil olarak incelenen eserlerde, tek taraflı olan akran rivayeti için gayr-ı müdebbec yerine rivâyetü'l-akran kavramının kullanıldığı görülmektedir. Söz konusu kullanım bir kavram kargaşasına sebep olmaktadır. Zira hadisçilerin genel kabulüne göre rivâyetü'l-akran kavramı, kelime anlamının da gösterdiği üzere herhangi bir kayıt olmaksızın akran râvilerin rivayette bulunması olduğundan müdebbec kavramını da kapsamaktadır. Dolayısıyla onlara göre rivâyetü'l-akran ve müdebbec kavramları arasında umum-husus ilişkisi olup, her müdebbec akran rivayetidir ancak her akran rivayeti müdebbec değildir (İbn Hacer, 2000, s. 118). Bundan dolayı müdebbec-gayr-ı müdebbec tasnifinin müdebbec-rivâyetü'l-akran tasnifinden daha isabetli olduğu belirtilmelidir.

Değnilmesi gereken bir diğer husus müdebbec hadisin âlî mi yoksa nâzil isnâd mı kabul edileceği ile ilgilidir. Konu, müdebbec kavramının lügat anlamlarıyla ve müdebbec rivayetlerin olumlu mu yoksa olumsuz bir durum mu olduğu meselesiyle ilişkili olarak ele alınmıştır. Tespit edilebildiği kadarıyla klasik hadis usûlü eserlerinde bahsedilen konuya değinen ilk kişi Irâkî'dir. Irâkî akran rivayetindeki veya rivâyetü'l-ekâbir anî'l-esâgir türü rivayetlerdeki râvilerin çoğunlukla âlim ve hâfız olduğunu yahut her ikisinde veya ikisinden birinde bir tercih unsuru olduğunu belirtmiş, bu hususiyeti sebebiyle râvinin âlî isnâdı terk edip müsâvât olan akran rivayetini veya nâzil olan rivâyetü'l-ekâbir anî'l-esâgir türü rivayeti tercih ettiğini ifade etmiştir (Irâkî, 1969, s. 335). Ona göre böylece isnâdda bir güzellik meydana gelmiştir. Irâkî bu açıklamasına örnek olarak Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ile Yahyâ b. Maîn'in birbirinden karşılıklı olarak rivayette bulunmasını (ö. 233/848) verir (Irâkî, 1969, s. 335). Irâkî'nin müdebbec hadisin âlî olmasıyla olumlu bir husus olması arasında bir bağlantı kurmadığı anlaşılmaktadır. Onun bu açıklamasına göre müdebbec rivayet olumlu ve övgüye mazhar bir durumdur ancak isnâdı âlî değildir. Irâkî'nin konuyla ilgili diğer açıklamasına göre bu tür rivayete müdebbec ismi, isnâdının nâzil olmasından dolayı da verilmiş olabilir. Zira rivayetteki râviler şayet akran iseler âlî isnâda göre her biri bir derece, yaşça büyük râvi küçük râviden rivayette bulunmuş ise (rivâyetü'l-ekâbir anî'l-esâgir) büyük olan iki derece nüzûl etmiş olmaktadır. Müdebbec kelimesinin bazı lügat anlamları da bu görüşü destekler niteliktedir. Nitekim "çirkin yüzlü kişi" anlamındaki "racûl müdebbec" sözüyle Yahyâ b. Maîn'in "Nâzil isnâd yüzdeki çiban gibidir" (Irâkî, 1969, s. 335; Sehâvî, 2003, 3/358) ve Ali b. el-Medîni'nin (ö. 234/848-49) "İsnâdın nâzil olması şerdir" (Irâkî, 1969, s. 335; Sehâvî, 2003, 3/358) sözleri arasında bir uyumluluk söz konusudur. Bu anlamına göre müdebbec, olumlu değil olumsuz bir husustur ve bu tür rivayetlere yönelik bir övgü değil yergi içermektedir. Ancak Irâkî bu görüşün uzak bir ihtimal olduğunu, müdebbec isminin bu tür rivayetlere bir övgü ifadesi olarak verildiğinin açık olduğunu belirtir (Irâkî, 1969, s. 335). Süyûtî (ö. 911/1505) de Irâkî'ye katılarak (Vellüvî, 1993, 2/228) müdebbec hadisin güzelliği sebebiyle bu şekilde isimlendirildiğini ifade eder (Süyûtî, t.y., s. 119).²

² Ansiklopedi maddesinde de "Süyûtî buna olumlu bakan âlimlerden biridir (*Tedribü'r-râvî*, II, 248)" şeklinde bu husus belirtilmiştir (Polat, 2020, 31/463). Ancak kaynak olarak verilen

Bu çalışmaya adını veren müdebbece kavramında râvilerin akran olma gerekliliği tartışması nispeten geç bir dönemde, 8./14. asırda Irâkî ile gündeme gelmiş görünmektedir.³ Ondan öncesinde Hâkim, rivâyetü'l-akranın ilk türünün bazı hocalarının isimlendirdiği şekliyle “müdebbece” olduğunu belirtmiş ve müdebbeci yukarıda da geçtiği gibi “akran râvilerin karşılıklı olarak birbirinden rivayette bulunması” şeklinde tarif etmiştir (Hâkim en-Nîsâbü'rî, 2003, s. 577). Hâkim'den sonra müdebbece kavramı karşımıza İbnü's-Salâh'ın meşhur eseri *Ulûmü'l-hadîs*'de çıkmaktadır. İbnü's-Salâh müdebbece tanımında Hâkim'i esas almış ve akran olmayı şart koşturmuştur (İbnü's-Salâh, 1986, s. 309). İbnü's-Salâh sonrası hadis usûlü eserlerinin ise çoğu *Ulûmü'l-hadîs* üzerine yapılmış çalışmalar olup, müdebbece kavramının tanımında birkaçı hariç müellifler, Hâkim ve İbnü's-Salâh'ın izinden gitmiştir (Bkz. sayfa 521-522). Irâkî, müdebbece ıstılahının nasıl vazedildiğiyle ilgili olarak yer verdiği bir görüşte; müdebbece hadiste yer alan akran râvilerin aynı tabakada ve birbirine derece olarak yakın, benzer olmalarının onları “iki yanak (خدان)” gibi yaptığını ve dîbâcetân kelimesinin de aynı anlama geldiğini ifade etmiş, Hâkim ve İbnü's-Salâh'ın müdebbece hadisi akran râvilerle kayıtlamalarına bu mananın sebep olduğunu belirtmiştir (Irâkî, 1969, s. 335).

Hâkim'den dört asır sonra Irâkî, *Ulûmü'l-hadîs* üzerine yazdığı *et-Takyîd ve'l-îzâh* adlı şerhinde İbnü's-Salâh'ın Hâkim'e uyararak müdebbece kavramını akran olmakla kaydıldığını ancak doğrusunun onların zikrettikleri gibi olmadığını ifade eder. Irâkî'ye göre müdebbece kavramı, akran olsun olmasın râvilerin karşılıklı olarak birbirinden rivayette bulunmasıdır (Irâkî, 1969, s. 333). Bu görüşüne gerekçe olarak sunduğu en önemli delil Hâkim'in müdebbece ıstılahındaki kaynağına yöneliktir. Hâkim müdebbece kavramını ismini tasrîh etmediği bir hocasından almıştır. Irâkî, bu kişinin Dârekutnî olduğunu, onun bu ıstılahı kullanan ilk kişi olduğunu ve konuya dair müstakil ilk kitap olan *el-Müdebbece*'i telif ettiğini belirtmiştir (Hâkim en-Nîsâbü'rî, 2003, s. 577; Irâkî,

Tedrib'de müellife ait bir görüş söz konusu değildir. Süyûtî burada yalnızca müdebbece hadisin olumlu bir husus olduğuna dair görüşü Irâkî'den nakleder. Oysa *Elfiyye* adlı eserinde kendi görüşünü ibraz eder.

³ Burada Irâkî ile gündeme gelen hususun, bu meselenin problematik olarak ele alınması olduğunun altı çizilmelidir. Yoksa müdebbece kavramı; Dârekutnî, Hâkim ve İbnü's-Salâh gibi önceki muhaddisler tarafından ele alınıp tanımlanmıştır.

1969, s. 334). Irâkî, kendisinde de sahîh bir nüshasının olduğunu belirttiği eserde Dârekutnî'nin, râvilerin akran olmasını şart koşmadığını ifade etmiş ve delil olarak Dârekutnî'nin eserinde kaydettiği örneklerden bazılarını sunmuştur. Mesela Dârekutnî, tâbiî Ka'b el-Ahbâr'ın (ö. 32/652-53 [?]) Hz. Ömer'den (ö. 23/644) rivayeti yanında Hz. Ömer'in de ondan rivayeti olduğunu belirtip söz konusu rivayetleri müdebbec olarak isimlendirmiştir. Yine birer tâbiî olan Atıyye el-Avfî (ö. 111/729-30) ve Bekir b. Abdullah el-Müzenî (ö. 108/726) ile Abdullah b. Ömer'in (ö. 73/693) karşılıklı olarak birbirlerinden rivayetleri olduğunu belirterek eserinde yer vermiştir. Tâbiûn-Tebeu't-tâbiûn tabakalarından ise Abdullah b. Avn (ö. 151/768)-Mâlik b. Enes (ö. 179/795), Yahyâ b. Saîd el-Ensârî (ö. 143/760)-Mâlik b. Enes, Amr b. Dînâr (ö. 126/744 [?])-Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814), A'meş (ö. 148/765)-Süfyân b. Uyeyne gibi muhaddislerin rivayetlerini müdebbec olarak değerlendirmiştir (Örneklerin tamamı için bkz. Irâkî, 1969, s. 334). Irâkî örnekleri naklettikten sonra bu durumun müdebbec kavramında, birbirinden karşılıklı olarak rivayette bulunan râvilerin akran olma gerekliliğinin olmadığına, söz konusu kavramın daha kapsamlı bir manaya sahip olup içerisine akran râvileri aldığı gibi farklı tabakalardan olan râvileri de aldığına delalet ettiğini belirtir (Irâkî, 1969, s. 334). Buradan Dârekutnî ve Irâkî'nin müdebbec kavramında dikkate aldıkları tek kriterin, râvilerin birbirinden karşılıklı olarak rivayette bulunması olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple Dârekutnî ve Irâkî râvilerden birinin diğerinden büyük olmasını (rivâyetü'l-ekâbir anî'l-esâgir) müdebbec olarak isimlendirmeye bir engel olarak görmemektedir. Ancak İbn Hacer aynı görüşte değildir. O, hocanın talebesinden hadis rivayet ettiği takdirde müdebbec olarak isimlendirmenin mümkün olup olmadığı konusunda tartışma bulunduğunu ancak doğru olanın bu şekilde isimlendirilemeyeceği olduğunu belirtmiştir (İbn Hacer, 2000, s. 118). Zira bu durumda rivayetin "rivâyetü'l-ekâbir anî'l-esâgir" türünden olacağını öne sürmüştür. Gerekçe olarak ise müdebbec kelimesinin "yüzün iki yanağı" anlamındaki "dîbâcete'l-vech" kökünden türediğini dolayısıyla râvilerin birbirine benzemesi gerektiğini ileri sürmüş ve "rivâyetü'l-ekâbir anî'l-esâgir" türü rivayette iki râvi arasında akran râvilerde olduğu üzere iki yanak arasındaki gibi bir benzerliğin ve eşitliğin olmadığını belirtmiştir (İbn Hacer, 2000, ss. 118-119). Özetle kelimenin istikâkına ve lügat manasına dayanarak müdebbec ıstılahının yalnızca akran râvilerin birbirinden olan rivayetlerine tesmiye edilebileceğini ifade etmiştir.

İrâkî'nin farklı bir hadis usûlü eserinde, müdebbec tanımında hadisçilerin genel kabulüne katıldığı görülmektedir. O, İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadîs*'ini nazım biçiminde özetlediği *Elfiyyetü'l-İrâkî* diye meşhur olan *et-Tebşıra ve't-tezkira* adlı eserinde müdebbeci akran râvilerin karşılıklı olarak birbirinden rivayet etmesi şeklinde tanımlamıştır (İrâkî, 2007, s. 168). Söz konusu eserin bir muhtasar olması sebebiyle İrâkî'nin kendi görüşlerine yer vermeyip esas aldığı eserin müellifine uyması tabiidir. Ancak o, bahsedilen manzûmesini şerh ettiği *Şerhu't-Tebşıra ve't-tezkira* adlı eserinde de aynı tutumunu korur (İrâkî, 2002, 2/174). Bu açıdan İrâkî'nin müdebbec konusundaki görüşleri arasında bir çelişki olduğu görülür. Çözümü hususunda akla ilk gelen ihtimal onun ulaştığı yeni bilgilerle bir fikir değişikliğine gittiğidir. Ancak hangi eserin daha sonra telif edildiği tespit edilemediği için kesin olarak müdebbec konusundaki son görüşünü de bilmek mümkün değildir. Bununla birlikte onun *et-Takyîd* adlı eserinde konuyu çok daha kapsamlı olarak ele alması, Hâkim ve İbnü's-Salâh'a eleştiriler yönelmesi ve müdebbec kavramını ilk kullanan Dârekutnî'nin eserinden, onun müdebbec tanımında akran şartı aramadığına dair çok sayıda örnek nakletmesi son kanaatinin *et-Takyîd* adlı eserinde savunduğu görüşler olduğunu düşündürmektedir.

İrâkî'nin akranı olan Burhâneddin el-Ebnâsî (ö. 802/1400) *eş-Şeze'l-feyyâh* adlı eserinde müdebbec konusu bağlamında İrâkî'nin *et-Takyîd*'indeki bilgilerin neredeyse aynısını nakletmiş, İrâkî'ye herhangi bir atıfta bulunmamıştır (Ebnâsî, 1998, 2/541-546). Ebnâsî'nin, "Hâkim'e uyararak müdebbec rivayeti akran râvilerle kayıtladığı için İbnü's-Salâh'a itiraz edildi" sözü (Ebnâsî, 1998, 2/542), tespit edilebildiği kadarıyla İrâkî'den önce kimsenin bir itirazı olmadığı için söz konusu bilgileri İrâkî'den aldığını göstermektedir.

Hâkim'in, akran tanımında isnâd ile birlikte yaşta yakınlığı da zikretmesine rağmen başta İbnü's-Salâh (İbnü's-Salâh, 1986, s. 309) olmak üzere Nevevî (ö. 676/1277) (Nevevî, 1985, s. 96), İbn Cemâa (ö. 733/1333) (İbn Cemâ'a, 1986, s. 73) ve Sehâvî (Sehâvî, 2003, 4/168) gibi muhaddisler tarafından ihtimalli bir dille de olsa onun yalnızca isnâdda yakınlıkla yetindiğinin belirtilmesi ilginç ve dikkat çekicidir. Hatta Ca'berî (ö. 732/1332) (Ca'berî, 2000, s. 151) ve İbn Kesîr (ö. 774/1373) (İbn Kesîr, 2012, s. 214) gibi muhaddisler kesin bir şekilde Hâkim'in isnâdda yakınlıkla yetindiğini belirtirler. Burada ilk olarak söz konusu âlimlere ulaşan *Ma'rife*'nin eksik bir nüsha olabileceği ve yaşta

yakınlık kısmının bu nüshalarda olmayabileceği akla gelebilir. Ancak Abdül-bârî es-Selefi'nin açıklaması daha makuldür. Ona göre başta İbnü's-Salâh olmak üzere diğer âlimleri bu yargıya sevkeden Hâkim'in kitabındaki sözü değil, uygulamaları ve tasarruflarıdır (Nevevî, 1987, 2/621 [1 numaralı dipnot]). Hâkim'in eserinde serdettiği örnekler, es-Selefi'nin açıklamasını destekler niteliktedir. Mesela Hâkim, İbn Abbâs (ö. 68/687-88) ve Câbir b. Abdullah'ın (ö. 78/697) birbirinden olan rivayetini müdebbec örnekleri arasında zikretmiştir (Hâkim en-Nisâbü'rî, 2003, ss. 578-579). İbn Abbâs hicretten üç yıl kadar önce (İbn Sa'd, 2001, 6/345), Câbir b. Abdullah ise vefat ettiğinde 94 yaşında olduğuna göre hicretten on altı yıl önce doğmuştur (İbn Sa'd, 2001, 4/392). Aralarında on üç yaş fark olması sebebiyle yaş bakımından bir yakınlıktan söz edilemez.⁴ Ancak her ikisinin de sahâbe tabakasından olması ve başta Hz. Peygamber olmak üzere sahâbenin büyüklerinden hadis rivayet etmesi sebebiyle hocaları açısından, dolayısıyla isnâd bakımından aralarında yakınlık vardır (İbn Abbas'ın rivayette bulunduğu sahâbiler için bkz. Zehebî, 1985, 3/332, Câbir b. Abdullah'ın rivayette bulunduğu sahâbiler için bkz. 1985, 3/189). Bu örnek özelinde görüldüğü gibi Hâkim bazen yaştaki yakınlığı dikkate almayıp isnâddaki yakınlıkla yetinebilmiştir. Fakat bu uygulama Hâkim'e has değildir. Ondan sonra kaleme alınan usûl kitaplarında da verilen örneklerin çoğunda râviler arasında yaşta bir yakınlık görülmez. Bir sonraki başlıkta söz konusu örneklerle yer verilecektir.

Ca'berî, *Ulûmü'l-hadîs* üzerine yazdığı şerhinde Hâkim'in akran tanımında isnâdda yakınlıkla yetindiğini belirttikten sonra bu durumun akran tanımında yaş ve isnâd olmak üzere her ikisinde de yakınlık olmasının şart olmadığına işaret ettiğini belirtmiş ancak kendisi yine de akran tanımında her iki unsuru da zikretmiştir (Ca'berî, 2000, s. 151). Tespit edilebildiği kadarıyla ilk olarak Ca'berî böyle bir iddiayı gündeme getirmiştir. Yaklaşık bir asır sonra İbn Hacer, bu hususu akran tanımına taşıyarak seleflerinden ayrılır ve farklı bir akran tanımı vazeder. İbn Hacer'in tanımına göre yaş, görüşme (*likâ*) ve aynı hocadan hadis almak gibi rivayetle alakalı hususlardan birinde râvi ile

⁴ Müelliflerin yaşta yakınlıkla neyi kastettikleri net değildir. Râvilerin yaş bakımından yakın sayılmaları için aralarındaki yaş farkının en fazla kaç olacağına dair bir bilgiye eserlerde rastlanmamıştır. Bu çalışmada aralarındaki yaş farkı 10'un üstünde olan râviler yaş bakımından birbirine yakın sayılmamıştır.

kendisinden rivayet edilen kişinin (*merviyyün anh*) müsterekliğinin bulunması akran olarak isimlendirilmeleri için yeterlidir (İbn Hacer, 2000, s. 118). Dolayısıyla râviler arasında yalnızca isnâd yahut yaş bakımından bir yakınlık bulunursa akran olarak isimlendirilebilirler.

III. Hadis Usûlü Kitaplarında Zikredilen Bazı Müdebbec Örnekleri

A. Hz. Âişe-Ebû Hüreyre

Müdebbec hadis ile ilgili verilen ilk örneklerdendir. Bu örneği Hâkim (Hâkim en-Nisâbü'rî, 2003, s. 578), İbnü's-Salâh (İbnü's-Salâh, 1986, s. 309), Nevevî (Nevevî, 1985, s. 96), Ca'berî (Ca'berî, 2000, s. 151) ve diğer birçok müellif (İbn Ammâr, 2011, s. 360; İbn Cemâ'a, 1986, s. 73; Kâfiyeci, 1987, s. 174; Sehâvî, 2003, 4/169; Süyûtî, 2016, 5/275) eserlerinde kaydetmiştir. Hz. Âişe (ö. 58/678) bi'setin 4. yılında (yani m. 614'de) doğmuştur (İbn Sa'd, 2001, 10/77). Ebû Hüreyre'nin ise 58-59/678-79 yıllarında yetmiş sekiz yaşlarındaiken vefat ettiği belirtildiğine (İbn Sa'd, 2001, 5/257) göre m. 600-601 yılında doğmuş olmalıdır. Aralarında 13-14 yaş fark olduğuna göre yaş bakımından bir yakınlıktan söz edilemez. Ancak her ikisinin de sahâbe tabakasından olması ve Hz. Peygamber'den rivayette bulunması sebebiyle isnâd bakımından birbirine yakınlardır. Dolayısıyla hem isnâd hem de yaşta yakınlığı arayan Hâkim'in akran tanımına göre Hz. Âişe ve Ebû Hüreyre akran değildir. Akran olmadıkları için onların rivayetleri müdebbece de örnek değildir. Fakat İbn Hacer ikisinden birindeki yakınlığı yeterli gördüğü için onun tanımına göre akranlardır. Bu sebeple onların rivayetleri İbn Hacer'in şartlarına göre müdebbec olarak isimlendirilebilir.

B. Zührî-Ömer b. Abdülazîz

Söz konusu örneği Hâkim (Hâkim en-Nisâbü'rî, 2003, s. 580), İbnü's-Salâh (İbnü's-Salâh, 1986, s. 309), İbn Kesîr (İbn Kesîr, 2012, s. 214) ve diğer bazı müellifler (Kâfiyeci, 1987, s. 174; Nevevî, 1987, 2/621) eserlerinde zikretmiştir. Zührî'nin (ö. 124/742), 50/670-1 (Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, t.y., 2/584, 613) ve 58/677-8 (İbn Sa'd, 2001, 7/439) yıllarında doğduğu nakledilmiştir. Ancak onun Hz. Âişe'nin vefat ettiği yıl doğduğu (İbn Sa'd, 2001, 7/439) ve Abdullah b. Ömer (ö. 73/693) vefat ettiğinde 16 yaşında olduğu (Fesevî, 1990, 3/449) rivayetlerinden hareketle 58/677-8 tarihi daha doğru olmalıdır. Ömer b. Abdülazîz'in (ö. 101/720) ise 63/682-3 yılında doğduğu (İbn Asâkir, 1995,

45/129), 87 yılında 25 yaşındayken Medine valisi olduğu (İbn Sa'd, 2001, 7/325) ve vefat ettiğinde 39 yaşında olduğu (İbn Hibbân, 1973, 5/151; İbn Sa'd, 2001, 7/395) bilgilerinden hareketle 62-63/681-83 yıllarında doğduğu söylenebilir. Aralarında 4-5 yaş fark olduğuna göre yaş bakımından birbirine yakın oldukları kabul edilebilir. Her ikisinin de Urve b. Zübeyr (ö. 94/712-3), Ebû Bekir b. Abdurrahman (ö. 94/712-3), Ebû Seleme b. Abdurrahman b. Avf (ö. 94/712-3) ve Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/712-3) gibi Medineli ve büyük tâbiûn nesline mensup âlimlerden hadis rivayet etmesi (Zührî'nin hocaları için bkz. Mizzî, 1983-1992, 26/420-427, Ömer b. Abdülazîz'in hocaları için bkz. 1983-1992, 21/434) sebebiyle isnâd bakımından da birbirine yakınlarıdır. Dolayısıyla bu örnek; Hâkim, İbnü's-Salâh ve hadisçilerin çoğunun tanımına uygundur ve bu iki râvinin birbirinden rivayeti onların şartlarına göre müdebbece olarak isimlendirilebilir.

C. Zührî-Ebü'z-Zübeyr

Söz konusu örneği İbn Ammâr (İbn Ammâr, 2011, s. 360) ve Süyûtî zikretmiştir (Süyûtî, 2016, 5/275). İbn Ammâr ve Süyûtî akran ve müdebbece tanımında Hâkim'e uymuştur. Zührî yukarıda belirtildiği gibi 58/677-8 yılında doğmuştur. Ebü'z-Zübeyr⁵ ise bir rivayete göre 128/745-46 yılında 84 yaşında (İbn Abdilber, 2017, 8/5), bir başka rivayete göre yine 128 yılında 90 küsur yaşındayken (Zehebî, 2003, 3/521) vefat etmiştir. Bu rivayetlerden onun 30-44 yılları arasında doğduğu anlaşılır.⁶ En iyi ihtimalle dahi Zührî ile Ebü'z-Zübeyr arasında 14 yaş fark olduğuna göre yaş bakımından bir yakınlıktan söz edilemez. Zührî'nin hocaları yukarıda da değinildiği gibi çoğunlukla büyük tâbiûn nesline mensup kişilerden oluşur. O'nun Enes b. Mâlik gibi uzun ömürlü bazı sahâbiler hariç diğerlerinden hadis işitip işitmediği kesin değildir. Nitekim Zehebî de doğum tarihinin 50'li yıllar olması sebebiyle onun, İbn

⁵ Tam adı Ebü'z-Zübeyr Muhammed b. Müslim b. Tedrüs el-Mekkî el-Kureşî'dir (Buhârî, 2019, I/583).

⁶ Zehebî bir başka eserinde Ebü'z-Zübeyr'in 80'li yıllarda doğmuş olabileceğini söyler (Zehebî, 1985, 5/386). Ansiklopedi maddesinde de bu rivayet dikkate alınarak onun 80'li yıllarda doğduğunun tahmin edildiği söylenmiştir (Sönmez, 1994, 10/355). Ancak yukarıda da bahsedildiği gibi o, vefat tarihi 78/697 olan Câbir b. Abdullah'ın en yakın talebeleri arasındadır ve birlikteliklerine dair ricâl eserlerinde çok sayıda nakil vardır. Dolayısıyla Ebü'z-Zübeyr'in 80'li yıllarda doğmuş olması mümkün değildir.

Ömer ve Câbir b. Abdullah'tan hadis semâının ihtimalli olduğuna, yine Ebû Hüreyre ve diğer sahâbîleri görmemiş olabileceğine işaret eder (Zehebî, 1985, 5/326). Öte yandan Ebü'z-Zübeyr'in başlıca hocaları İbn Abbas, İbn Ömer ve Câbir b. Abdullah gibi sahâbîlerdir (Ebü'z-Zübeyr'in hocaları için bkz. Mizzî, 1983-1992, 26/402-403). Bunların içinden bilhassa Câbir b. Abdullah ile oldukça yakındır. İbn Maîn onun hakkında "Câbir'in yakın talebesi" anlamına gelen "sâhibu Câbir" ifadesini kullanmış (İbn Ebî Hayseme, 2004, 1/235) Atâ b. Ebû Rebâh ise "İçimizde Câbir'e en yakın olan ve onun hadislerini en iyi ezberleyen kişi Ebü'z-Zübeyr'di." demiştir (İbn Ebî Hayseme, 2004, 1/236). Bu sebeple isnâd bakımından da aralarında bir yakınlık yoktur. Ne yaş ne de isnâd bakımından birbirine yakın olan söz konusu râvilerin birbirinden olan rivayetleri, her ne kadar karşılıklı olarak birbirinden rivayette bulunsalar da başta Hâkim olmak üzere hadisçilerin çoğunun şartlarına uymadığından onların tanımına göre müdebbec olarak isimlendirilemez.

D. Mâlik b. Enes-Evzâî

Hâkim (Hâkim en-Nîsâbü'rî, 2003, s. 581), İbnü's-Salâh (İbnü's-Salâh, 1986, s. 309), Nevevî (Nevevî, 1985, s. 96) ve diğer bazı müellifler (Ca'berî, 2000, s. 152; İbn Cemâ'a, 1986, s. 73) eserlerinde bu örneği zikretmiştir. Mâlik b. Enes (ö. 179/795) 93/712 yılında (Kadı İyâz, 1983, 1/141), Evzâî ise (ö. 157/774) 88/706-7 yılında doğmuştur (İbn Sa'd, 2001, 9/494). Yaş bakımından aralarında bir yakınlık olduğu söylenebilir. Her ikisinin de Nâfi' (ö. 117/735), Zührî, Muhammed b. el-Münkedir (ö. 131/748) ve Rebîa b. Ebû Abdurrahman (ö. 136/753 [?]) gibi âlimlerden rivayette bulunması sebebiyle (Mâlik b. Enes'in hocaları için bkz. Zehebî, 1985, 8/49, Evzâî'nin hocaları için bkz. 1985, 7/108) isnâd bakımından da birbirine yakınlardır. Dolayısıyla bu örneğin Hâkim ve devamında hadisçilerin çoğu tarafından benimsenen müdebbec tanımına uygun olduğu belirtilebilir.

E. Abdürrezzâk b. Hemmâm-Ahmed b. Hanbel

Hâkim eserinde bu örneği zikretmektedir (Hâkim en-Nîsâbü'rî, 2003, ss. 582-583). Abdürrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/826-27) 126/743-44 yılında (Ahmed b. Hanbel, 2001, 1/272), Ahmed b. Hanbel ise 164/780 yılında doğmuş olup (Zehebî, 1985, 11/179) aralarında 38 yaş fark vardır. Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ahmed b. Hanbel'in önemli hocaları arasında yer almaktadır (Ze-

hebî, 1985, 11/192-193).⁷ Ayrıca Abdürrezzâk, İbn Cüreyc (ö. 150/767), Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770), Evzâî ve Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) gibi Ahmed b. Hanbel'in görmesinin dahi mümkün olmadığı râvilerden rivayette bulunmuştur (Zehebî, 1985, 9/564). Bu sebeple hem yaş hem de isnâd bakımından aralarında bir yakınlık söz konusu değildir. İbnü's-Salâh, Hâkim'in verdiği bu örneği eleştirmiş, doğru olmadığını belirtmiştir. O, bu örnek yerine Ahmed b. Hanbel-Ali b. el-Medîni örneğini kaydetmiş (İbnü's-Salâh, 1986, s. 310),⁸ kendisinden sonra gelen müellifler de ona uymuştur (Ca'berî, 2000, s. 151; İbn Ammâr, 2011, s. 360; İbn Cemâ'a, 1986, s. 73).

İrâkî'nin, Dârekutnî'nin *el-Müdebbeç* adlı eserinden naklettiği örnekler arasında Abdürrezzâk b. Hemmâm-Ahmed b. Hanbel örneği de bulunmaktadır (İrâkî, 1969, s. 334). Dârekutnî ve İrâkî'ye göre müdebbeçin tek unsuru râvilerin birbirinden karşılıklı olarak rivayet etmesi olduğu için onların tanımına göre bu örnek doğrudur. Fakat Hâkim, müdebbeç kavramını râvilerin akran olmasıyla kayıtladığı için söz konusu örnek onun tanımına uygun değildir. İrâkî, Hâkim'in bu örneği hocası Dârekutnî'ye uyararak kaydettiğini bu sebeple İbnü's-Salâh'ın Hâkim'e olan itirazının doğru olmadığını belirtir (İrâkî, 1969, s. 335).

F. Muhammed b. Yahyâ-Yahyâ b. Muhammed b. Yahyâ

Hâkim'in eserinde yer verdiği örneklerden biridir (Hâkim en-Nîsâbü'rî, 2003, ss. 583-584). Muhammed b. Yahyâ, Zühli diye bilinen Nîşâbur'lu hadis hafızıdır ve kaynaklarda geçtiğine göre 258/872 yılında 86 yaşında iken vefat etmiştir (Mizzî, 1983-1992, 26/630). Buna göre doğum tarihi 172/788-89 yılı olmalıdır. Oğlu Yahyâ b. Muhammed b. Yahyâ'nın doğum tarihi tespit edile-

⁷ Ayrıca Ahmed'in Abdürrezzâk'tan çok sayıda rivayeti vardır. Cevâmî'u'l-kelim programının verilerine göre tekrarsız olarak Ahmed'in Abdürrezzâk'tan 1163 rivayeti bulunmaktadır.

⁸ Burada bu örneğin Hâkim ve İbnü's-Salâh'ın tanımına göre müdebbeç olarak isimlendirilebileceği belirtilmelidir. Zira daha önce değinildiği gibi Ahmed b. Hanbel 164 (780) yılında, Ali b. el-Medîni ise 161 (777-78) yılında doğmuştur (Zehebî, 1985, 11/43). Yaştaki yakınlık yanında Hüseyin b. Beşîr (ö. 183/799), Mu'temir b. Süleyman (ö. 187/803), Cerîr b. Abdülhamîd (ö. 188/804) ve Süfyân b. Uyeyne gibi aynı hocalardan hadis rivayet etmeleri sebebiyle isnâd bakımından da birbirine yakınlardır. Ali b. el-Medîni'nin hocaları için bkz. (Zehebî, 1985, 11/42); Ahmed'in hocaları için bkz. (Zehebî, 1985, 11/180).

memiştir. O, 267/881-82 yılında şehit edilmiştir (Zehebî, 2003, 6/449). Bir baba-oğul rivayeti (rivâyetü'l-âbâ anî'l-ebnâ) olması sebebiyle râviler arasında yaş ve isnâd bakımından bir yakınlık bulunmamaktadır. Bu sebeple söz konusu örneğin de Hâkim'in tanımına göre müdebbece olarak adlandırılması doğru değildir.

Değerlendirme ve Sonuç

Müdebbece kavramını ilk kullanan ve konu hakkındaki ilk müstakil eseri kaleme alan kişi Dârekutnî'dir. Ancak onun eseri günümüze ulaşmamıştır. Onun ardından ise konuyu talebesi Hâkim ele almıştır. Bu çalışmada müdebbece konusunu günümüze ulaşan eserler çerçevesinde ilk ele alan âlim olması ve yaptığı tanımın kendisinden sonraki çoğu hadisçilerce benimsenmiş olması sebebiyle bilhassa Hâkim'in *Ma'rife'*sinde zikrettiği müdebbece örnekleri incelenmiştir. Hâkim'in eserinde müdebbece ile ilgili verdiği yedi örnekten beşi üçüncü bölümde, biri (Abdullah b. Abbâs-Câbir b. Abdullah) ikinci bölümde ele alınmıştır. Diğer örnek ise Ebû Bekir Muhammed b. Dâvûd-İbn Ukde'dir (Hâkim en-Nîsâbü'rî, 2003, s. 585). Isnâd bakımından birbirine yakın olmaları mümkün olan söz konusu râvilerden Ebû Bekir'in doğum tarihi tespit edilemediği için bu örnek yukarıda zikredilmemiştir. Bu örnek hariç tutulursa Hâkim'in verdiği altı misalden Zührî-Ömer b. Abdülazîz ve Mâlik b. Enes-Evzâî örnekleri dışında dördünün kendi şartlarını sağlamadığı ortaya konmuştur. Verdiği misallerden ikisi (Abdürrezzâk b. Hemmâm-Ahmed b. Hanbel ve Muhammed b. Yahyâ-Yahyâ b. Muhammed b. Yahyâ) hem yaş hem de isnâd bakımından birbirine yakın olmayan râvilerden, diğer ikisi ise (Abdullah b. Abbâs-Câbir b. Abdullah ve Hz. Âişe-Ebû Hureyre) yaş bakımından birbirine yakın olmayan râvilerden oluşmakta olup bu sebeple onun tanımına göre müdebbece olarak isimlendirilemez. Bahsedilen bir diğer örnek, müdebbece tanımında Hâkim'e uyan İbn Ammâr ve Süyûtî'nin eserlerinde yer verdiği Zührî-Ebü'z-Zübeyr örneğidir. Bu misal de başta Hâkim olmak üzere hadisçilerin çoğunun tanımına uygun olmadığından müdebbece olarak isimlendirilemez.

Hâkim her ne kadar müdebbece tanımında râvilerin akran olmasını şart koşmuşsa da verdiği örneklerin çoğu akran râvilerden oluşmamaktadır. Bu durum Hâkim'e özgü değildir. Zira daha önce değinildiği gibi aynı örneklerin

bir kısmını Hâkim'den sonra gelen hadisçiler de eserlerinde kaydetmiştir. Bu sebeple Dârekutnî ve Irâkî'nin savunduğu, Burhâneddin el-Ebnâsî'nin ise Irâkî'den naklen yer verdiği müdebbec kavramında akran kaydının olmadığına ve tek kriterin râvilerin karşılıklı olarak birbirinden rivayette bulunması olduğuna dair görüş vakiya yani hadis usûlü kitaplarında zikredilen örneklerle daha uygundur.

Burada müdebbec konusu özelinde Irâkî'nin *et-Takyîd* adlı eserinin diğer usûl eserlerinden farklı bir konumda olduğu belirtilmelidir. Zira Irâkî tespit edilebildiği kadarıyla seleflerinin değinmediği yahut eksik bıraktığı birçok konuyu kapsamlı bir şekilde ve muhtelif vecheleriyle ele almıştır. O, müdebbec kelimesinin; kökeni, lügat anlamı, ıstılahi manasının nasıl vazedildiği ve müdebbec kavramının âlî-nâzil isnâdlarla ilişkisi hakkında bilgiler vermiş ayrıca Dârekutnî'nin *el-Müdebbec* adlı eserinden örnekler zikrederek kendisinden önceki muhaddislerle bir hesaplaşma içerisine girmiş ve başarı ile çıkmıştır.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel. (2001). *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl* (Abdullah). Thk. Vasiyullah b. Muhammed Abbas. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Hânî.
- Âşıkkutlu, E. (2007). *Ricâl İlmine Giriş*. İstanbul: İfav Yayınları.
- Buhârî, M. (2001). *el-Câmiu'l-müsned es-sahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâhi ve sünenihî ve eyyâmihî*. Thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt. Dâru Tavkî'n-Necât.
- Buhârî, M. (2019). *et-Târîhu'l-kebîr*. Thk. Muhammed b. Salih b. Muhammed ed-Dübâsî & Mahmud b. Abdülfettâh en-Nehhâl. 12 Cilt. Riyad: en-Nâşiru'l-Mütemeyyiz li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî'.
- Ca'berî, B. E. (2000). *Rüsûmu't-tahdîs fî Ulûmi'l-hadîs*. Thk. İbrahim b. Şerîf el-Mîlî. Beyrut: Dâru İbn Hazm.
- Cevherî, E. N. (2012). *Mu'cemü's-sihâh (Tâcü'l-lüga)*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Ebnâsî, B. (1998). *eş-Şeze'l-feyyâh*. Thk. Salâh Fethî Helel. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.

- Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, A. (t.y.). *Târîhu Ebî Zûr'a ed-Dımaşkî*. Thk. Şükrullah b. Nî'metullah el-Kûcânî. 2 Cilt. Dımaşk: Mecme'u'l-Lugati'l-Arabiyye.
- Eren, M. (2018). *Hadis ilminde rical bilgisi ve kaynakları* (2 bs.). İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM).
- Fesevî, E. Y. (1990). *el-Ma'rife ve't-târîh*. Thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî. 3 Cilt. Medine: Mektebetü'd-Dâr.
- Hâkim en-Nisâbü'rî, E. A. (2003). *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs ve kemmiyyeti ecnâsîh*. Thk. Ahmed b. Fâris es-Sellûm. Beyrut: Dâru İbn Hazm.
- Halil b. Ahmed, E. A. el-Ferâhîdî. (1988). *Kitâbü'l-Ayn*. Thk. Mehdî el-Mahzûmî & İbrâhim es-Sâmerrâî. 8 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl.
- Irâkî, Z. (1969). *et-Takyîd ve'l-îzâh şerhu Mukaddimeti İbni's-Salâh*. Thk. Abdurrahman Muhammed Osman. Medine: Mektebetü's-Selefiyye.
- Irâkî, Z. (2002). *Şerhu't-Tefsîr ve't-tezkira*. Thk. Abdüllatîf el-Humîm & Mâhir Yâsin Fahl. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Irâkî, Z. (2007). *et-Tefsîr ve't-tezkira*. Thk. Abdülkerîm b. Abdullah el-Hudayr. Riyad: Mektebetü Dâri'l-Minhâc.
- İbn Abdilber, en-Nemerî. (2017). *et-Temhîd li-mâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf v.dğr. 17 Cilt. Londra: Müessesetü'l-Furkân li't-Türâsî'l-İslâmî.
- İbn Ammâr, Ş. M. el-Mâlikî. (2011). *Miftâhü's-saîdiyye fî şerhi'l-Elfiyyeti'l-hadîsiyye*. Thk. Şâdî b. Muhammed b. Sâlim. Yemen: Merkezu'n-Nu'mân.
- İbn Asâkir, A. b. el-Hasan. (1995). *Târîhu medîneti Dımaşk*. Thk. Amr b. Garâme el-Amrî. 80 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- İbn Cemâ'a, B. M. (1986). *el-Menhelü'r-revî fî muhtasari Ulûmi'l-hadîsi'n-nebevî*. Thk. Muhyiddîn Abdurrahman Ramazan. Dımaşk: Dâru'l-Fikr.
- İbn Dakîk el-Îd, T. M. (2006). *el-İktirâh fî beyâni'l-İstılâh*. Beyrut: Şeriketü Dâru'l-Meşârî'.
- İbn Düreyd, E. B. M. (1987). *el-Cemheretü'l-luga*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlim.

- İbn Ebî Hayseme, E. B. A. (2004). *et-Târîhu'l-kebîr (es-Sifru's-sâlis)*. Thk. Salâh b. Fethî Helel. 4 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tibâ'a ve'n-Neşr.
- İbn Hacer, el-Askalânî. (2000). *Nüzhetü'n-nazar fî tavdîhi Nuhbeti'l-fiker*. Thk. Nureddin 'Itr. Dımaşk: Matba'atü's-Sabbâh.
- İbn Hibbân, el-Büstî et-Temîmî. (1973). *es-Sikât*. 9 Cilt. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye.
- İbn Kesîr, İ. İ. (2012). *İhtisâru Ulûmi'l-hadîs (Ahmed Muhammed Şâkir'in el-Bâisü'l-hasîs şerhu İhtisâri Ulûmi'l-hadîs'i ile birlikte)*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbn Manzûr, C. M. (1993). *Lisânü'l-Arab*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır.
- İbn Sa'd, M. (2001). *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. Thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebet'u l-Hâncî.
- İbn Sîde, ed-Darîr el-Mürsî. (2000). *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-a'zam*. Thk. Abdülhamîd Hendâvî. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Esir, el-Cezerî. (1979). *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*. 5 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Mülakkın, S. Ö. (1987). *et-Tezkire fî Ulûmi'l-hadîs*. Thk. Ali Hasan Abdülhamîd. Amman: Dâru Ammâr.
- İbnü's-Salâh, eş-Şehrezûrî. (1986). *Ulûmü'l-hadîs*. Thk. Nureddin 'Itr. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- İmâd Ali, A. H. (2014). *Mevâkıfu ulemâi'l-cerhi ve't-ta'dîli min cerhi'l-akrân (beyne'n-nazariyye ve't-tatbîk)*. Kahire: Dâru'l-Me'sûr.
- Kadı İyâz, İ. b. M. el-Yahsubî. (1983). *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik*. Thk. Muhammed b. Tâvî et-Tancî v.dğr. 8 Cilt. Fas: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şüûnî'l-İslâmiyye.
- Kâfiyeci, E. A. M. (1987). *el-Muhtasar fî ilmi'l-eser*. Thk. Ali Zevîn. Riyad: Mek-tebetü'r-Rüşd.
- Kazvînî, E. H. S. (2005). *Meşîhatü'l-Kazvînî*. Thk. Âmir Hasan Sabrî. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye.

- Mahmud et-Tahhân. (2011). *Teyisîru mustalahi'l-hadîs*. Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif.
- Mizzî, Y. b. A. (1983-1992). *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*. Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Muvaffak, b. Abdullah b. Abdulkâdir. (2002). el-Müdebbec ve Rivâyetü'l-akrân. *Mecelletü'l-Câmiati'l-İslâmiyye*, 116, 1-69.
- Müslim, M. *el-Câmiu's-sahîh*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Nevevî, E. Z. Y. (1985). *et-Takrîb ve't-teysîr li-ma'rifeti süneni'l-beşîri'n-nezîr*. Thk. Muhammed Osman el-Huş. Beyrut: Dâru'l-Kitâb el-'Arabî.
- Nevevî, E. Z. Y. (1987). *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*. Thk. Abdülbârî Fethullah es-Selefi. Medine: Mektebetü'l-Eymân.
- Nureddin 'Itr. (1981). *Menhecü'n-nakd fî Ulûmi'l-hadîs*. Dimaşk: Dâru'l-Fikr.
- Polat, S. (2020). Müdebbec. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 31, s. 463). TDV Yayınları.
- Reşid, M. A. (2008). Menhecü'l-İmâm ez-Zehebî fî't-Teâmül Maa Cerhi'l-akrân / Al-İmam Al-Dhahabi's Methodology İn Dealing with The Aqran Criticism. *Hadis Tetkikleri Dergisi*, VI(2), Art. 2.
- Sehâvî, Ş. M. (2003). *Fethu'l-mugîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadîs li'l-İrâkî*. Thk. Ali Hüseyin Ali. 3 Cilt. Mısır: Mektebetü's-Sunne.
- Sönmez, M. A. (1994). Ebü'z-Zübeyr. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 10, ss. 354-355). TDV Yayınları.
- Süyûtî, A. b. E. (t.y.). *Elfiyyetü's-Süyûtî fî ilmi'l-hadîs*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Mektebetü'l-İlmiyye.
- Süyûtî, A. b. E. (2016). *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*. Thk. Muhammed Avvâme. 5 Cilt. Medine: Dâru'l-Yüsr - Dâru'l-Minhâc.
- Vellüvî. (1993). *İs'âfü ze'vî'l-vatar bi-şerhi Nazmi'd-dürer*. 2 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Gurabâi'l-Eseriyye.

- Zehebî, M. b. A. (1985). *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. Thk. Şuayb el-Arnaût v.dğr. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Zehebî, M. b. A. (2003). *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a 'lâm*. Thk. Beş-şâr Avvâd Ma'rûf. 15 Cilt. Tunus: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî.
- Zerkeşî, B. E. (1998). *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*. Thk. Zeynelâbidîn b. Muhammed Belâferîc. 3 Cilt. Riyad: Advâü's-Selef.



Evsizlerin Genel Özellikleri, Sokaktaki Yaşam Deneyimleri ve İhtiyaçları

General Characteristics of the Homeless, Their Life Experiences on the Street and Their Needs

Güngör ÇABUK

Dr. Öğr. Üyesi, Antalya AKEV Üniversitesi

Ass. Prof. Dr., Antalya AKEV University

gungorcabuk@gmail.com

ORCID: 0000-0001-8804-3766

Elvan ATAMTÜRK

Dr. Öğr. Üyesi, Kocaeli Üniversitesi

Ass. Prof. Dr., Kocaeli University

elvan.atamturk@kocaeli.edu.tr

ORCID: 0000-0002-6538-4792

Selma ÖNCEL

Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi

Prof. Dr., Akdeniz University

oncel1966@gmail.com

ORCID: 0000-0002-1882-1793

DOI: 10.56720/mevzu.1235075

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Ocak/ January 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 03 Mart / March 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: ÇABUK, G., ATAMTÜRK, E., ÖNCEL, S. (2023). Evsizlerin Genel Özellikleri, Sokaktaki Yaşam Deneyimleri ve İhtiyaçları. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 539-568 DOI: 10.56720/mevzu.1235075

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 Antalya merkezde sokaklarda evsiz olarak yaşayan bireylerin kendileri ve aileleri hakkında bilgi edinmek, evsiz olmadan önceki yaşamları, evsizliğin nedenleri ve nasıl başladığı, evsiz olarak yaşadıkları süreçteki deneyimleri, karşılaştıkları sorunları ve beklentilerini ortaya çıkarmak amacıyla yapılmıştır. Çalışmada nitel araştırma teknikleri kullanılmıştır. Amaçlı örnekleme yöntemi kullanılarak 20 evsize ulaşılmıştır. Veriler odak grup görüşmesi, anket formu ve gözlem yoluyla toplanmıştır. Verilerin değerlendirilmesinde tematik ve betimsel analiz yöntemleri kullanılmıştır.

Araştırmada; (1) evsizlerin bireysel özellikleri ve sosyal durumları; (2) evsizlerin sokakta yaşamaya başlamadan önceki durumları; (3) evden/aileden ayrılma nedenleri; (4) evsizlerin sokaktaki yaşam deneyimleri ve (5) geleceğe ilişkin beklentileri, olmak üzere beş ana tema belirlenmiştir. Evsizlerden biri hariç nüfus kayıtları Türkiye'nin değişik şehirlerindedir. Evsiz olma nedenlerinin başında aile içerisinde şiddet görme, ailede kayıplar, yoksulluk, alkol, madde ve kumar bağımlılığı gelmektedir. Evsizlerin kaldıkları yerler hastane, otogar, cami avlusu, parklar, kapalı pazar yerleri, eski arabalar, çadır, sahil kenarları, pansiyon ve kapalı otobüs duraklarıdır. Evsizlerin kendi aralarında iletişimleri bulunmakta olup, özellikle sokaktaki ilk deneyimlerinde nerelerden ücretsiz yemek alabilecekleri, nerelerde kalabilecekleri konularında birbirlerini bilgilendirmektedirler. Bireylerin her birinin evsiz olmalarının nedeninin farklı olduğu; sokakta yaşamaya alışmakta zorlandıkları, alıştıktan sonra da bu durumu normal olarak karşıladıkları görülmektedir. Hayattan çok büyük beklentilerinin olmadığı, gerekirse ölümü göze aldıkları, toplum tarafından dışlanmaktan rahatsız oldukları dikkat çekmektedir. Düzenli bir hayatı özledikleri, iş beklentilerinin olduğu bunun yanında kalacak yer sorunlarının

* Araştırmacıların Katkı Oranı Beyanı

Yazarların çalışmadaki katkı oranları eşittir.

Destek ve Teşekkür Beyanı

Çalışmamızın ana aktörleri katılımcılara teşekkürlerimizi sunarız..

Çıkar Çatışması Beyanı

Çalışma kapsamında herhangi bir kurum veya kişi ile çıkar çatışması bulunmamaktadır.

da çözümlenmesinin gerekli olduğunu düşündükleri ve bireylere/kurumlara güvenlerinin azaldığı belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Evsizler, sokakta yaşam, sosyal hizmet.

Abstract

This study was carried out with the purpose of obtain information about the individuals who live on the streets as homeless in Antalya and about their families, their lives before they became homeless, the reasons for being homeless and how they became homeless, their experiences of being homeless, their problems and their expectations.

The study was conducted with a qualitative research method and used a phenomenological model. 20 homeless people were reached by using purposive sampling models. The data were collected by focus group interview, questionnaire and observation. Five main themes were identified. Those are (1) the individual characteristics and social status of the homeless; (2) the situation of the homeless before they started living on the street; (3) reasons for leaving home/family; (4) the life experiences of the homeless on the street and (5) their expectations for the future. Except one, homeless people's population registers are made in different cities of Türkiye. The main reasons for being homeless are domestic violence, loss in the family, poverty, alcoholism, substance abuse, and gambling addiction. The places where the homeless stay are hospitals, bus stations, mosque courtyards, parks, covered marketplaces, old cars, tents, beaches, pensions, and covered bus stops. Homeless people have communication among themselves, and they inform each other about where they can get free food and where they can stay, especially in their first experience on the street. The reason for each individual's being homeless is different and it is seen that they have difficulty in getting used to living on the street and that they meet this situation as normal after they get used to it. It is noteworthy that they do not have great expectations from life, they risk death if necessary, and they are uncomfortable with being ostracized by the society. It has been determined that they miss a regular life, they have job expectations, and they think that accommodation problems need to be resolved, and their trust in individuals/institutions has decreased.

Keywords: Homeless people, life on the street, social work.

Giriş

Evsizlik birçok boyutu olan çok değişkenli (Özdemir 2010) sosyal bir halk sağlığı sorunu olup (Gelberg ve Arangua, 2006; Ersin ve Baş, 2021), tüm dünyada ekonomik ve politik faktörlere bağlı olarak gittikçe artmaktadır (İlhan ve Ergün, 2010). Evsizlik bireyin kısa ya da uzun süreli kalacak bir yerinin bulunmamasıdır (Acar vd. 2022). Evsizler geleneksel konutların haricinde; kullanılmayan, terk edilmiş mekânlarda, sokaklarda, parklarda, otobüs duraklarında; daha doğrusu ev olarak tasarlanmamış yerlerde veya evsizlerin kaldığı barınaklarda yaşayan insanlardır (Işıksan, 2006). Evsizlerin sabit ve düzenli biçimde uyuyacak yerleri yoktur. Genellikle terk edilmiş binalarda, köprü altlarında, tünellerde ve metrolarda yaşarlar (Nies, 2001; Bekaroğlu Doğan 2020). Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komitesi evsizliği “*Mutlak Evsizlik*” olarak nitelirmektedir. İnsanların yerleşimi için tasarlanmamış fiziki koşulları uygun olmayan kapalı yerlerde, terk edilmiş binalarda, açık alanlarda, araçlarda, acil durum barınaklarında ya da geçiş evlerinde geçici olarak kalanları mutlak evsizler olarak değerlendirmektedir. Dünyada mutlak evsiz sayısının 100 milyon ile bir milyar arasında olduğu tahmin edilmektedir (Gelberg ve Arangua, 2006; Bekaroğlu Doğan, Y. 2020).

Evin dışında geçirilen zamana göre evsizler *Epizodik* (ara sıra meydana gelen), *geçici* ve *kronik* olmak üzere üçe ayrılmaktadır (Mossman ve Perlin 1992’den Akt. Akyıldız 2017). *Epizodik evsizler*, yoksulluk sınırının altında yaşamını sürdüren, düzenli geliri bulunmayan ve sürekli evsiz olma olasılığı olanlardır. *Geçici evsizler*, belirli zamanlarda evsizlik riskiyle karşı karşıya kalan bireylerdir. Aile içerisinde yaşanan sorunlar nedeniyle kaygı ve depresyon belirtileri gösteren, bağımlılığı bulunan kişileri kapsamaktadır. Sığınacak yeri bulunan bireyler irtibat içerisinde oldukları bir evleri olduğundan, kendilerini bir topluma ait olarak görürken; sığınacak yeri olmayanlar kendilerini bir topluma ait göremezler. *Kronik evsizler ise* devamlı, uzun süreli kalacak yeri olmadan yaşamını sürdüren bireylerdir. Bunun yanında evsizler *çatısız olanlar* (Geceleri sokakta uyuyanlar), *konutsuzlar* ve *süreklilik göstermeyen* biçimde barınaklarda yaşayanlar olmak üzere üç grupta değerlendirilmektedir (Ravenhill, 2008).

Evsizliğin nedenlerinin başında; nüfus artışı, g  , çarpık kentleşme gibi yapısal sorunlarla; bireysel düzeyde yaşanan yoksulluk, finansal kayıplar, ipotekler, gelirle orantısız kira artışı, işsizlik, sosyal yoksunluk, aile içi iletişimsizlik, ailede oluşan krizler kayıplar, şiddet, alkol ve madde bağımlılığı, travmatik çocukluk  ağı deneyimleri, psikiyatrik bozukluklar vb. destekleyici yardım hizmetlerinin zamanında ve yeterli düzeyde yapılmaması, sosyal konut stok eksikliği gelmektedir (Roth ve Bean 1986; İlhan ve Ergün 2010; Akyıldız 2017; Kalaycı ve Akın 2021). Kısaca evsizlik, yıkıcı sonuçları olabilen, toplum sağığını olumsuz etkileyen, kişinin güven kaybına neden olabilen, sadece bireyi değıl, toplumu da etkileyen ciddi bir sorundur (Kaya Kılıç ve Aslantürk 2019; Ersin ve Ba , 2021). Evsizlik nedeni ne olursa olsun bireyde sosyal gerilemeye neden olan bir süreçtir. Evsizlik bireyin ailesinden, yakın çevresinden ve çalışma yaşamından uzaklaşmasına yol açmaktadır. Bu durum, ailede ilişkilerin bozulması, dağılması ve buna bağılı olarak yakın sosyal çevrenin kaybıyla ortaya çıkan, aile ve yakın çevreyi içeren sosyal sistemlerinin kopmasına neden olmaktadır. Burada ailenin dolayısıyla “Ev”in yokluğı sıcak ilişkilerin olmaması, oluşturulamaması anlamına gelmektedir (Akyıldız 2022).

Özetle tüm dünyada olduğı gibi ülkemizde de bireysel veya ailesel sorunları nedeniyle kişiler evlerinden uzaklaşmakta ve yaşamlarına sokaklarda devam etmekte/etmek zorunda kalmaktadır. Hava şartlarının özellikle kış aylarında diğ r bölgelere göre daha sıcak olması, evsizler için Antalya’nın cazibe yeri olmasında önemli bir faktör olmaktadır. Ülkemizin birçok yerinden bireyin Antalya’ya geldiğı ve yaşamını sürdürmeye çalıştığı gözlenmektedir. Bu verilerden hareketle, Antalya merkezde denize yakın belirli bir bölgede sokakta yaşayan kişilerin özelliklerini, yaşam biçimlerini, düşüncelerini, deneyimlerini, beklentilerini ortaya çıkarmak, ileride yapılacak çözüm odaklı çalışmalara yön vermesi amacıyla bu çalışma yapılmıştır.

Yöntem

Antalya’da merkezde belirli bir bölgede evsiz olarak yaşayan bireylerin özelliklerini, sokaklarda yaşadıkları deneyimlerini ve ihtiyaçlarını belirlemek amacıyla yapılan bu çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Antalya’da açık alanda yaşamak hava şartlarına bağılı olarak diğ r bölgelere göre

daha kolay olmaktadır. Bu nedenle evsizlerin Antalya’da yaşamayı daha çok seçtikleri düşünülmektedir.

Araştırmanın Evren ve Örneklemi

Çalışmada amaçlı ve kartopu örnekleme tekniği kullanılmıştır. Ayrıca maksimum çeşitlilik konusuna da özen gösterilmiştir. Amaçlı örnekleme, zengin içerikli veriler olduğu öngörülen olguların ayrıntılı biçimde incelenmesiyle nitelikli verilerin oluşturulmasına olanak sağlamaktadır. Maksimum çeşitlilik yönteminde farklı özellikler taşıyan durumlar arasında ortak veya paylaşılan olgular olup olmadığını anlamak ve buna göre problemin farklı özellikleri ortaya konmaktadır (Yıldırım ve Şimşek 2018).

Bu çalışmada Antalya merkezde evsiz olarak sokaklarda yaşayan, ruhsal bozuklukları olmadığı gözlemlenen, ileri düzeyde alkol-madde kullanmayan, iletişim problemi olmayan, kendisini ifade edebilen ve araştırmaya katılmaya gönüllü olan bireyler örnekleme dâhil edilmiştir. Antalya’da bir sivil toplum kuruluşunun, evsizlere destek vermek üzere bir kamu hastanesinin bahçesinde özellikle kış aylarında akşam yemeği verdiği dönemde gözlem yapılmıştır. İlk önce güven sorunu olduğu gözlenmiş, ilerleyen günlerde kartopu yöntemiyle diğerlerine de ulaşılmış, güven sağlanana kadar birçok kez ziyaret edilmiştir. Daha sonra iletişim sağlanabilen gönüllülerden onam alınarak görüşmeler yapılmıştır. Araştırma verileri 15 Mart-15 Haziran 2022 tarihleri arasında toplanmıştır. Araştırma kapsamında 100’ün üzerinde evsizle ön görüşme yapılmış ve içlerinden örnekleme belirtilen kriterleri taşıyanlar arasından tamamı erkek olan 20 kişiyle dört odak grup görüşmesi yapılmıştır. Görüşmeler esnasında iletişim kurulan bireyler arasında kadın evsizi rastlanmamıştır. Görüşmeler sivil toplum kuruluşunun yemek verdiği yerde evsizlerin toplandıkları alandan ayrı bir yerde sessizlik ve gizlilik sağlanarak yemek saatinden önce veya sonra yapılmıştır.

Görüşme yapılan katılımcıların özellikleri Tablo 1’de yer almaktadır.

Tablo 1. Katılımcı Evsizlerin Özellikleri

Kod Grup	1 Kod Birey	2 Yaşı	Sokakta Yaşadığı (yıl)	Eğitimi
G1	K1	60	33	İlkokul mezunu

G1	K2	36	10	9. sınıf terk (Alman- ya'da)
G1	K3	24	11	Lise 1. sınıf terk
G1	K4	39	11	�lkokul 3. sınıf terk
G1	K5	32	16	Ortaokul mezunu
G1	K6	24	10	�lkokul mezunu
G2	K7	62	11	�lkokul mezunu
G2	K8	39	2	�niversite mezunu
G2	K9	59	13 Ay	Ortaokul 2. sınıf terk
G2	K10	55	9	�lkokul mezunu
G3	K11	51	8	�lkokul 3. sınıf terk
G3	K12	33	9	Ortaokul mezunu
G3	K13	58	20	Ortaokul 3. sınıf terk
G3	K14	63	22	Lise mezunu
G4	K15	42	9	Meslek lisesi mezunu
G4	K16	64	18	�lkokul mezunu
G4	K17	38	6	�lk�ğretim mezunu
G4	K18	43	6	�lk�ğretim mezunu
G4	K19	50	14	Lise 2. sınıf terk
G4	K20	48	12	Lise mezunu

Tablo 1’de odak grup görüşmeleri “G” harfi ile her bir katılımcı da “K” harfi ile gösterilmiştir. Buna göre birinci ve dördüncü grupta görüşülen katılımcı sayısı altı, ikinci ve üçüncü grupta görüşülen katılımcı sayısı d rttir.

Verilerin Toplanması

Araştırmanın verileri odak grup görüşmesi ve gözlem yöntemi ile toplanmıştır. Odak grup görüşmelerinde beş sorudan oluşan yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Ayrıca katılımcıların sosyo - demografik özelliklerini öğrenmek üzere sekiz sorudan oluşan anket formu kullanılmıştır.

Odak grup görüşmelerinde gruptaki bir bireyin sorulan soruya vermiş olduğu yanıt, gruptaki diğer üyeler tarafından duyulmakta, dolayısıyla diğer grup üyelerinin kendi verecekleri yanıtı düşünme fırsatı sağlamaktadır. Görüşme öncesinde bireylere görüşmenin amacı açıklanmış ve onamları alınmış-

tır. Her bir katılımcıya ayrı ayrı söz verilmiş, gerekirse beklenilmiş, anlaşılmayan bir durum varsa açıklanmıştır. Görüşmeler sırasında katılımcılara çay, kahve, pasta, börek ve su ikram edilmiştir. Sessiz olan katılımcılar cesaretlendirilmiş ve kendilerini ifade edebilmeleri için fırsat sağlanmıştır. Ayrıca, daha az konuşan katılımcılara ve ekleme yapmak isteyen katılımcılara yeniden söz hakkı verilmiştir. Böylece zengin bir veri setinin oluşturulması sağlanmıştır. Odak grup görüşmeleri ortalama 90 dakika sürmüştür. Odak grup görüşmesiyle evsizlerin önceki yaşamları, sokakta yaşamaya karar verme nedenleri, deneyimleri, yaşadıkları sorunlar ve gelecek beklentileri ele alınmıştır.

Araştırmanın Etik Boyutu

Araştırma öncesi Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Komitesi'nden (03.11.2021 tarih ve EKK21-22/05/003) Etik Kurul Onayı ve Katılımcılardan "Bilgilendirilmiş Gönüllü Onam" alınmıştır. Katılımcılardan görüşme öncesinde ses kaydı alınabilmesi için izin alınmıştır. Görüşme sırasında alınan ses kaydı, araştırma tamamlandıktan sonra katılımcılar tarafından yok edilmiştir.

Araştırmanın Güçlü Yönleri ve Sınırlılıkları

Görüşmelerin tamamı araştırmacılar tarafından yapılmıştır. Evsizler diğer bireylere karşı güven sorunu yaşadıkları için genellikle iletişimden uzak durmaktadırlar. Bu nedenle araştırmacılar görüşmeler öncesi yaklaşık bir ay süreyle belirli aralıklarda evsizlerin bulunduğu yerlerde onlarla iletişim kurarak güvenlerini sağlamış, sonra görüşmeler yapılmıştır. Bu durum çalışmanın güçlü yönünü oluşturmaktadır. Diğer yandan ruhsal sorunları olanlar ile ileri düzeyde alkol ve madde kullananlarla görüşme yapılmamıştır. Bu bireylerin özelliklerinin öğrenilememiş olması araştırmanın sınırlılığını oluşturmaktadır.

Verilerin Analizi

Araştırmada altı kademedен oluşan tematik analiz kullanılmıştır. Analizde araştırmacılar öncelikle görüşmeleri deşifre ederek yazılı hale getirmiştir. Yazılan ifadeler defalarca okunmuş ve düzeltmeler eksiklikler tamamlanmıştır. Daha sonra elde edilen veriler kodlanmıştır; kodlanmış verilerden kategoriler oluşturulmuştur; Kategoriler, araştırmanın amacına göre temalar altında birleştirilerek raporlandırılmıştır (Braun ve Clarke 2019). Bu çalışma-

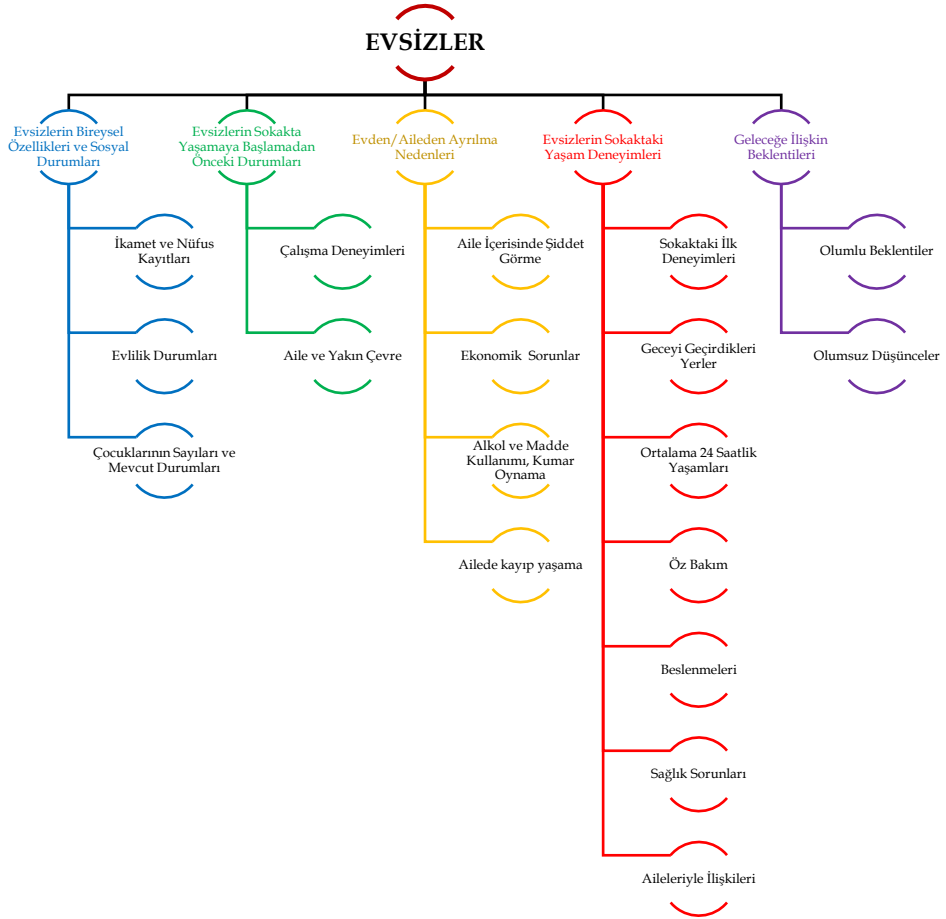
da araştırmacılar tarafından katılımcılarla görüşmeler esnasında hem not tutulmuş hem de ses kaydı kullanılmıştır. Ses kayıtları deşifre edilmiş ve tutulan notlarla beraber tüm bilgiler birleştirilmiştir. Devamında her bir araştırmacı tarafından yazılanlar ayrı ayrı kontrol edilmiş, tüm kontrollerden sonra elde edilen veriler tek tek kodlanmıştır. Kodlanan verilerden toplam 64 koda ulaşılmıştır. Bu kodlardan 18 kategori ve bu kategorilerden 5 tema oluşturulmuştur. Örneğin bu çalışmada; hiç evlenmemiş, resmi evli, boşanmış, boşanma süreci devam eden, ayrı yaşayan, eşi ölmüş kodları (toplam 6 kod) evlilik durumları kategorisi altında birleştirilmiştir.

Verilerin analizinde betimsel analiz tekniği kullanılmıştır. Görüşülen katılımcıların vermiş olduğu cevaplar sınıflandırılmış ve veriler QDA Miner Lite v2.0.9 programı ile analiz edilmiştir. Betimsel analiz, var olan durumun neden veya nasıl gerçekleştiğini tanımlamak, açıklamak veya betimlemek için, katılımcıların beyanlarından doğrudan alıntılar yapılarak, verilerin sunulması ve değerlendirilmesinde (Kümbetoğlu, 2017) kullanılır. Bu çalışmada bulgular bu sınıflamaya bağlı olarak katılımcılardan doğrudan alıntılarla desteklenmiştir.

Bulgular

Elde edilen veriler, araştırmanın amacına uygun olarak beş ana tema ve alt temalar altında toplanmıştır. Temalar: (1) Evsizlerin bireysel özellikleri ve sosyal durumları, (2) evsizlerin sokakta yaşamaya başlamadan önceki durumları, (3) Evden/Aileden ayrılma nedenleri, (4) evsizlerin sokaktaki yaşam deneyimleri ve (5) geleceğe ilişkin beklentileri (Bkz. şekil 1). Tüm temalar, katılımcıların belirtmiş olduğu deneyimlerle doğrudan alıntılar yapılarak desteklenmiştir.

şekil 1. Araştırmanın Temaları



Odak grup görüşmeleri grup koduyla G1, G2, G3 ve G4 şeklinde; katılımcılar katılımcı koduyla K1, K2...K20 şeklinde kodlanmıştır.

Evsizlerin Bireysel Özellikleri ve Sosyal Durumları

İkamet ve Nüfus Kayıtları

Katılımcılardan 11'i ilçe, diğerleri il merkezi nüfusuna kayıtlıdır. İkiisi Kahramanmaraş, ikisi Konya, ikisi Tokat; diğerleri Antalya, Adana, Afyon, Ankara, Kars, Bilecik Çankırı, Erzurum, Kayseri, Manisa, Muğla, Sivas, Şanlıurfa, Şırnak nüfusuna kayıtlıdır. Görüldüğü üzere evsizler ülkemizin birçok

farklı yerinden gelmişler ve yaşamlarını Antalya’da sürdürmeye çalışmaktadırlar.

Katılımcıların yedisinin Antalya, ikisinin Kahramanmaraş, birinin Eskişehir, birinin Konya, birinin Muğla, birinin Şanlıurfa, birinin de Şırnak olduğu; diğer yedisinin hiçbir yerde ikamet kaydının olmadığı öğrenilmiştir. Ancak hiçbir yerde ikamet kaydı olmadığını belirten katılımcılardan K18 ve K20 yıllar önce kayıtlarının İzmir’de; K8 Aydın’da, K14 İstanbul olduğunu ancak uzun zamandır ilgilenmediklerini, bu nedenle kayıtlarının güncel olup olmadığını bilmediklerini belirtmişlerdir. İkamet kaydı Antalya’da olan K7 ise kayıtlı olduğu binanın üç yıl önce yıkıldığını şimdi durumunun ne olduğunu bilmediğini bildirmiştir.

Evlilik Durumları

Katılımcılardan yedisi daha önce hiç evlenmemiş; diğer katılımcılardan 10’u resmi olarak evlenmiştir. Bunlardan sekizi boşanmış ve ayrı yaşamakta, birinin eşi ölmüş, birinin ise boşanma süreci devam etmektedir. Geriye kalan üç katılımcıdan K4 imam nikâhıyla evlenmiş dört yıl sonra eşi ölmüş; K1 imam nikâhıyla evlenmiş bir yıl sonra ayrılmış, K5 ise yabancı bir kadınla evlenme niyetiyle bir yıl birlikte yaşadıklarını ancak eşinin ülkesine döndüğünü belirtmiştir. Hiç evlenmeyen katılımcı K12 ise “iki kez evlenme girişiminde bulundum, ikisinde de kandırıldım, evlenmeyi çok istiyorum” şeklinde kendisini ifade etmiştir.

Çocuklarının Sayıları ve Mevcut Durumları

Katılımcılardan daha önce hiç evlenmemiş olan yedi kişiden K3’ün bir çocuğu, diğerlerinin birden fazla çocuğu bulunmaktadır. Katılımcılardan birinin çocuğu doktor, ikisinin mühendis, biri öğretmen olup ikisinin çocuğu da üniversite öğrencisidir.

Katılımcıların büyük çoğunluğunun çocuklarıyla bağları kopmuştur. Çocuklarıyla ilgili farklı öyküleri bulunmaktadır. İmam nikâhıyla evlenen K4, “ölen eşimin akrabalarından bakmak üzere iki çocuk evlat edindim, resmi değildi evlatlıklar, eşim ölünce çocuklara da eşimin annesi baktı. Çocukların biri kız 13 yaşında biri de erkek 16 yaşında”. Eşi ölen ise K11, “32 yaşında bir oğlum var, evli, iki de çocuğu var. Eşi ve çocuklarıyla beraber şimdi yurtdışında yaşıyor. Annesinin ölü-

münden beni sorumlu tutuyor, benimle görüşmüyor, eşim kanser oldu, meme kanseriydi, her şeyimi sattım, onun tedavisi için harcadım. Ben ne yapabilirim” şeklinde ifade etmişlerdir

Yabancı uyruklu bir kadınla birlikte yaşayan K5 çocuğuyla ilgili şöyle bir açıklama yapmıştır:

“... bir yıl beraber kaldık, bir kızım oldu ve daha nüfusuma kaydetmemiştim, kızım üç aylıkken eşim çocuğu da alarak ülkesine gitti ve şimdi kızım 13 yaşında, ben bir daha kızımdan hiç haber alamadım. Annesiyle hiç görüşmedik. Çocuğa annemin ismini koymuştuk, ama şimdi yeni ismini bilmiyorum.”

Evsizlerin Sokakta Yaşamaya Başlamadan Önceki Durumları

Evsiz olan bireylerin hangi süreçlerden geçerek sokakta yaşamaya başladıklarını anlamak üzere öncelikle aile ve yakın çevreleriyle ilgili bilgiler ile yapmış oldukları işler ele alınmıştır.

Çalışma Deneyimleri

Katılımcıların daha önce inşaat, sanayi, tarım, hayvancılık ve hizmet sektörü başta olmak üzere çok çeşitli işlerde çalıştıkları anlaşılmıştır. Büyük çoğunluğu sokakta yaşamaya başladıktan sonra farklı işler yapmışlardır. Bunlardan sadece ikisi tek çeşit iş yapmış, ikisi de kendi işletmesi varken iflas etmiştir. Diğerlerinden üçü iki farklı iş, beşi üç farklı iş, altısı dört farklı iş, biri beş farklı iş, biri altı farklı iş, ikisi de sekiz farklı iş yapmıştır.

K1 “...inşaat işlerinde kalıp, duvar, fayans ve karo işleri...” yaptığını, K7 “...sanayide cıvata işleri, inşaatla kalıp-duvar ustalığı...” yaptığını, K2 “...otelde belboy ve recepsiyonist olarak çalıştım, ayrıca ekmek fırınında, oto parçacısında, markette temizlik işlerinde, sera kurma işinde...” çalıştığını belirtmiştir. K14 “bahçe işlerinde bahçıvan, inşaat işlerinde bekçilik” yaptığını söylemiştir. K11 “kahvehane- de çay ocağında çalıştım, otellerde bulaşıkçılık yaptım” diye ifade etmiştir. K18 “...geceleri inşaatlarda güvenlik görevlisi olarak çalıştım bazen da amelelik yaptım, çatı işleri, dış cephe sıvacılığı, garsonluk, oto yıkama işleri yaptım. İnternet kafem vardı, sonra cep telefonu bayiliği yaptım. Hiç birinde düzen tutturamadım” demiştir.

Aile ve Yakın Çevre

Katılımcıların bir kısmı sokakta yaşamaya başlamadan önceki dönemle ilgili ailesi hakkında olumlu bilgiler payla ırken, çoğunluğu ciddi sorunları olduğundan söz etmiştir. G1’deki bir katılımcı ailesinin ekonomik gücünü ve aile itibarını  u şekilde vurgulamıştır: “...benim ailemim holdingi vardı, ...sözü geçen bir aileydik. Mesela bir yakınımız  ld   nde devlet eliyle defnediliyor, ...önde gelen ailelerdendik...” Evsiz olarak yaşayan bireylerin bazılarının daha önceki yaşamlarında çok iyi şartlarda yaşadıkları dikkat çekmektedir. Onları sokakta yaşamaya iten birçok farklı nedenin olduğu görülmektedir.

G1’deki başka bir katılımcı ise aile yaşamını “...güzel bir hayatım vardı an-nem babam ben kardeşim 4 kişilik bir aileydik...” şeklinde tanımlamıştır.

G2’deki bir katılımcı ise, kendisini evsizli e sürükleyen süreci aile ilişki-leri üzerinden anlatmıştır:

“Biz iki kardeş aynı zamanda iki bacanak idik. Konya’da iki aile bir arada ya ı-yorken anla amadık, bir arada anla amadık, e im ben ve çocuğum vardık aynı evde ayrıca kardeşim e i ve onların iki çocuğu vardı, yani iki aile bir aradaydık, geçimsizlik vardı. Kardeşim çalışmaz etmez parayı bulunca kumara gider alkol alır sıkıntılar  o-çaldı. E im de ayrılmak istedi ayrıldık. ...annesi ile ayrıldık sonra o lanla da görüş-m yoruz, o lan doktor.” Evsiz bireylerin yaşamlarında hep bir anla mazlı ın, aile süreçlerinde ortaya çıkan değişimlerin olduğuna dikkat etmek gerekmektedir.

G3’deki bir katılımcı ise ailesindeki kayıpların yaşamını nasıl etkilediğini  u sözlerle açıklamıştır:

“(...)benim hayatım iyiydi annem-babam ölünce... Ben İzmirliyim, ben bek r-dım.  nce babam öldü, altı yedi yıl sonra annem öldü. Babam  ld   nde ben 5 ya ın-daydım. Ben  ocuklu umdan bu yana dı arıdayım aslında annemle anla amadım üvey babamla anla amadım. Evi terk ettim gittim. Abim falan da vardı...”

Evden/Aileden Ayrılma Nedenleri

Katılımcıların evden ayrılarak ilk defa sokakta yaşamaya başlama neden-leri sorulduğunda; bu konuda değişik yaşam  y k lerinin olduğu   renilmi -tir. Bu soruyu cevaplandırırken duygulandıkları, anlatmakta zorlandıkları gözlenmiş, kendilerini ifade edebilmeleri için cesaretlendirilmi tir. Katılımcı-

lar evden ayrılma sebeplerini daha çok aile içerisinde şiddet görme, madde ve alkol kullanımı, ailedeki kayıplar, ekonomik sorunlar olarak belirtmişlerdir.

Aile İçerisinde Şiddet Görme

Evden ya da aileden ayrılma ile ilgili olarak G1'deki katılımcı durumunu şöyle anlatmıştır;

"...Babam da dövüyordu beni, ilk sokağa çıkış şeklim o şekilde oldu, babamdan darp görüp dışarı kaçıyordum, o zamanlar 16 yaşındaydım, ama gidiyordum evden dışarı çıkıyordum, bir ay iki ay kafa dağıtmaya... En sonunda askeri sözleşmeli personel olarak Suriye bölgesinde kaldım, (...)oradayken artık çok şiddetli depresyona girdim, oradayken komutana dedim ki, komutanım gidersem geri gelmem devam etmeyeceğim dedim, (...)ondan sonra eve geldim aileye söylemek istedim durumu, anneme biraz bahsettim falan anneme anlattım durumu, Annem babama az bir şey anlatmış babam çok yüksek bir tepki verdiği için... Babam yetim doğdu. O yüzden birçok eksiklikleri vardı..."

G2'deki diğer bir katılımcı da aile içerisindeki kan davasının evden ayrılmasına neden olduğunu şöyle açıklamıştır (*Kan davasının nedenleri özel olduğu için konuşulmamıştır*):

"Bizimkisi kan davası, memlekette 5 kız 2 erkek çocuğum var. İki sefer beni bura-da öldürmeye geldiler... Yani benim kan davam çocuklarımla, Ailemde aile içerisinde bir kan davası çıktı."

Ekonomik Sorunlar

G2'deki bir katılımcı da aileden ayrılma nedeninin finansman krizine bağlı olduğunu şöyle anlatmıştır:

"Ben işletmeciydim, evliydim. Finansal sorunlarım vardı, evliliğime yansıdı, eşimden ayrıldım daha sonra sokakta kalmaya başladım. Psikolojik sorunlar yaşadım, toparlayamadım. Yaklaşık 3,5 sene önceydi, üç sene önce ayrıldım eşimden. Önce evimi dağıttım bunun bir buçuk senesi yarım yamalak toparlamaya çalışarak geçti, bazen sokakta bazen pansiyonda kaldım, yaklaşık 2 senedir dışarıdayım."

Alkol ve Madde Kullanımı, Kumar Oynama

Aile yaşamını alkol ve madde bağımlılığının olumsuz etkileyişi somut bir biçimde görülmektedir:

“Benimkinin tek bir sebebi var, bunu tek bir kelimeyle size söyleyebilirim “alkol” önceden çok alkol içiyordum. Çok aşırı bağımlı derecesine yakındım, yani şimdi içmiyorum. Eşimin bir kelimesi oldu. “Alkol veya ben” dedi. Ben de tercih yaptım, dedim ben alkolü tercih ettim. O günden sonra 20 yıldır buradayım (Antalya’da)”.

G2’deki başka bir katılımcı da çocuğunun madde kullanmaya başlaması ve buna bağlı olarak ailede yaşadıklarını şöyle anlatmıştır:

“...ben 6 çocuk babasıyım. 4 tanesini evlendirdim. Bekâr oğlum askerliğini bitirdi, nişan yaptık çocuk maddeye bulaştı. Ben onun için çok uğraştım. Eşim onunla konuşma dedi, araya girdi, derken çok sorun yaşadık, böyle birikti birikti birikti sorunlarımız çoğaldı. Benim de işsiz kalmam, maddiyatsız olmam evdeki huzursuzlukları artırdı. Eşim bana dedi ki ya sen git ya da ben gideceğim bu evden dedi. Kendisinin gidecek yeri yoktu... Bende iki çocuğa bakamayacağım, haliyle en iyisi ben gideyim dedim ve çıktım evden, sadece çantamı aldım çıktım evden. Evi bırakma nedenim çocuklarımın madde kullanması, ben onlarla ilgilenirken eşimin çocuklarımla arama girmesi ve bunun büyümesidir.”

G3’deki bir katılımcı kumar oynadığı için her şeyini kaybettiğini belirterek şunları anlatmıştır:

“...kendi hatalarım kendi yanlışlarım yüzünden oldu. Fütursuz yere para harcamam, kumar oynamam, insanlara çok güvenmem yüzünden oldu her şey. Benim kırılma noktan kumar oynamam ve her şeyimi kaybetmemdir. Çok kariyerli bi işim vardı hep ailem bırakmamamı söyledi bide çok inatçı bir adamım”.

Ailede Kayıp Yaşama

G4’deki bir katılımcı da eşinin ölümüyle başlayan sorunlarını şöyle anlatmıştır:

“Vallahi şöyle söyleyeyim eşim öldü dünyam yıkıldı. Hani babam da ölmüştü, abim ablam var, onlar evli çoluk çocukları var. Herkes kendi hayatını yaşıyor, herkes geçim derdinde. ...Zayıf düştüm. Benimki irade zayıflığı. Mücadele ruhumu kaybettim. Özgüvenimi kaybettim. Ben duygusalım, duygusal insan zayıf insandır. Ben hayatta başarıyı mantık olarak görürüm. Mantık duygunun yerine geçtiği zaman zayıflık başlar. Duygu insana hata yaptırıyor mantık hata yaptırmaz. Ben duygusal kararımın bedelini ödüyorum. Mantıklı olsaydım bugün farklı olurdu...”

Evsizlerin Sokaktaki Yaşam Deneyimleri

Bu süreçte katılımcıların sokakta neleri deneyimledikleri, nasıl bir yaşam sürdürdükleri çeşitli boyutlarda ele alınmıştır. Sokaktaki ilk deneyimleri, geceyi geçirdikleri yerler, bir günlük yaşamları, beslenmeleri, sağlık durumları, yaşadıkları ve unutmadıkları anıları ele alınmıştır. Katılımcıların birçoğu, sokakta yaşamakla ilgili olarak “sokağa düşmek” sözcüğünü kullanmıştır.

Sokaktaki İlk Deneyimleri

G1’deki bir katılımcı sokaktaki ilk günleriyle ilgili şu bilgileri paylaşmıştır:

“İlk İstanbul’da düştüğümde battaniye yok, o kadar kalın giyindiğim halde yine de çok üşüyordum, hasta oldum, geberiyordum soğuktan. 45 gün hasta yattım, parasızlık, aileden ara sıra para geliyordu, o da yetmiyordu. Kahvehanelere gidiyordum, hiç olmazsa biraz sıcak oluyordu, böyle git gel nereye kadar. Yerlere kar düşüyor, hava soğuk, yaş oluyor, nereye gideceğimi bilmiyorum, onlar sıkıntı yaratmıştı. Aşevinin ne olduğunu bilmiyordum, birkaç kişiyle tanıştın, biri diyor bir yıldır sokaktayım, biri diyor bir haftadır sokaktayım, (...)geceleri halının içinde yatıyor yine de ısınamıyoruz”

Sokaktaki ilk günlerini G1’deki başka bir katılımcı şöyle anlatmıştır:

“(...)ben ilk sokağa düştüğüm zaman hiçbir yeri bilmiyorum Nerede kalacağımı bilmiyorum Hani çok böyle insan tedirgin oluyor. Hani ne yapacağım, nerede yemek olacağını bilmiyordum, hani nasıl iş bulacağımı bilmiyordum, hani ilk sokağa düştüğün zaman bilemiyoruz. Ondan sonra yavaş yavaş hani bir döngü ye dönüşüyor. İşte ne bileyim işi şuradan ayarlayayım ya da şurada yatabilirim, önceden mesela nerede yatacağımı bilemiyorsun. Niye, çünkü hani insanlar sana acayip bakıyor. Ben kendimden bahsedeyim; misal, üstün başın batıyor, insanlar da buna değişik bakıyor, ister istemez saçım sakalım uzuyor, yeri geliyor saçım uzun oluyor, yeri geliyor kestiriyorum. Yeri geliyor sakalımız oluyor maddi durumdan dolayı yeri geliyor iş bulamıyorum. Çünkü sakız gibi saçım oluyor, sakalım uzun, üstüm başım pis hani kimse iş verir mi? Yani ben çok zorluk çektim, hani hala da hani bir yaşam savaşı vermeye devam ediyorum. 13 yaşında sokağa düştüm 11 seneden beri sokaktayım...”

G1’deki bir katılımcı, sokaktaki ilk günlerinde neler yaşadığını ve sokakta yaşayanların kendisine nasıl yol gösterdiğini anlatmıştır:

“Ben ilk başlarda nereden neyi bulacağımı bilmediğim için açıkta, bankta, çimlerin üstünde yattım. Sonra ne yaptım? ...sokakta kalan benimle aynı kaderi paylaşan arkadaşlarım oldu. Onlar bana nasıl hareket edeceğini gösterdiler, hani mesela nasıl yemek bulacağımı söylediler, mesela aşevine gittim ya da ne bileyim şuradan askıda ekmeği öğrendim, hayırseverler askıda ekmek bırakıyorlar. Mesela bir hayırsever şurada yemek veriyor, onu öğrenince oraya gidiyordum, şu saatte diye söylediklerinde oraya gidiyordum. Böyle söyleye söyleye arkadaşlarım bana sokakta yaşamayı öğrettiler. Onlar bu konuda bilgi verdiler, ben de bu bilgilere dayanaraktan kendime yol çizdim, tecrübe edindim.”

Evsizlerin öncelikle evsizlerden yardım aldıklarının en somut rneği burada görülmektedir.

G2’deki bir katılımcı, sokakta yaşamaya başladıktan sonraki korkularını ve güvensizlik duygularını; diğer sokakta yaşayanların kendisine nasıl yardımcı olduklarını şöyle anlatmıştır:

“(...)sokağa düştüğümü her zamanı hatırlıyorum, en büyük meselem barınmadı, önce kendini güvende hissetmiyorsun, gece bedeninizi dışarıda bırakıyorsunuz, biraz da alışık olmadığımız için korkuyor insan. ...pansiyona verecek param olmadığında ya da bir yer kiralayacak param olmadığında etrafıma baktım baktım; kim nerede kalıyor diye, internetten baktım millet yazmış terminallerde kalabilirsin hastanelerde kalabilirsin. İki gece bankta yaptım ama iki gece uyuyamadım hiç yani gece uyumuyordum. Hep gündüz uyuyordum güvenlik korkusuyla, sonra yavaş yavaş alıştım, sonra arafta oluyorsunuz, bir de mecbur kalıyorsunuz artık uyumuyor bayılıyorsunuz teslim oluyorsunuz yani. İkinici en büyük problem de yemek. Aşevinin falan olduğunu bilmiyordum, birinden de bir şey istemeye alışkın değilim, hala aynı şey geçerli, alışkın değilim işte, birkaç gün geçti karnım acıkıyor falan filan ne yapacağız ne edeceğiz. Sonra mesela ben hiç unutmuyorum saat gece drtt, sokakta kaldığımın üçüncü günüydü, artık açlıktan uyuyamıyorum bayılacaktım. Dedim ki işte fırınlardan ekmek çıkmaya başlayınca gideyim bir tane isteyim, kendimi motive ettim, birinden ekmek isteyeceğim diye. O an çok zor bir an mesela bir kırılma anı birinden bir şey istemek... Sonra yine hastanede kalanlar aşevini anlattılar. şimdi bir de mez olduğunu görünce böyle yapabilirsin şöyle yapabilirsin diye bana anlattılar. Aşevini öğrettiler aslında herkes, her şey sorun olsa da kendi içinde bir sosyal dayanışma var bilgilendiriyorlar. (...)elimizden tutan oldu diyeyim, yiyeceğin nerede olduğunu,

nerede kalabileceğim, elimi yüzümü nerede yıkayabileceğimi bir süre sonra adapte oluyorsun."

Geceyi Geçirdikleri Yerler

Bu konuda her bir katılımcının sabit bir yeri olmadığı, koşullara göre yer değiştirdikleri, bazen küçük gruplar halinde bir yerlerde kaldıkları, çoğu zaman yalnız kaldıkları anlaşılmıştır. Genellikle hastane, otogar, cami avlusu, park, kapalı pazar yeri, inşaatı devam eden binalar, eski araba, çadır, sahil, pansiyon ve kapalı otobüs duraklarını tercih ettiklerini bildirmişlerdir. G3'deki bir katılımcı *"Ben üç yıldır kapalı pazar yerinden çıkmıyorum"*, G3'deki başka bir katılımcı *"Burada ilk önce sokakta kaldım, kendimi toparladım pansiyonda kaldım, ev tuttum, tekrar sokakta kaldım"*. G3'deki diğer bir katılımcı da *"Ben tek başıma parkta, pazar yerinde kalıyorum, battaniyem yok"* G1'deki bir katılımcı da *"...yatmadığım yer kalmadı, hani cami olsun, park olsun Antalya'da yatmadığım gezmediğim yer kalmadı. Ara sokaktan tutun caddesi ne kadar her yerde kaldım. Hani sahilinden tutun Antalya'nın her yerinde yattım"* şeklinde kaldığı yerler hakkında bilgi vermişlerdir.

G1'deki başka bir katılımcı kaldığı yerde yaşadığı deneyimini şöyle anlatmıştır:

"(...)ben de çok yerlerde yattım, Eskiden hastanelerde, parklardaki banklarda, stadyumlarda, kapalı bankamatiklerde, sahilde. Hastanedeyken gecenin bir yarısında kaldırıyorlar gözünü bir açıyorsun neredeyim? Ne yapıyorum? Diye, görevli geliyor kalk buradan diyor. Sonra dedim ki, buradan git artık, gittim şimdi gece beni kaldıran yok, Atatürk Kültür Parkı'nın bahçesinde kuytularda yatıyorum, geceleri kapalı bir köşe buldum bir battaniye var, orada kimse rahatsız etmiyor şimdilik."

G1'deki başka bir katılımcı da camide nasıl kaldığını ve oranın olanaklarını kullandığını anlatmıştır:

"(...)şu anda ben camide kalıyorum, caminin içinde kalıyorum. Hani iki senedir hocada izin veriyor, zaten temiz tutuyorum, caminin içini süpürüyorum, hocaya yardım ediyorum temizlik yapıyorum, o şekilde caminin içinde kalıyorum. ...cuma günleri camide orada duş yerimiz var hoca müsaade ediyor camide duş alıyorum."

G4'deki bir katılımcı pansiyon deneyimini şöyle anlatmıştır:

“Antalya'da şöyle bir sistem var. Türkiye'de hiçbir yerde bulamayacağınız kadar ucuz pansiyonlar var, hücreler var. 2 metreye 3 metre gibi, bir de televizyon koyuyorlar. Bir evsiz birkaç gün işe çıktığında, aşağı yukarı bir haftalık pansiyon giderini karşılayabiliyor. Pansiyonda derin uyuyabiliyorsun, dinleniyorsun, çamaşırlarını yıkayabiliyorsun, temizlenebiliyorsun. Bu çok iyi oluyor.”

Açıktaki kaldığınızda, parkta yattığınızda üzerinize neler örtüyorsunuz, eşyalarınızı nerelerde saklıyorsunuz sorusuna G4'deki bir katılımcı şöyle açıklama yapmıştır:

“(...)bizim eşyalarımız çalınıyor. Mesela benim bir çadırın vardı kendime ait. ...o zaman kendime ait bir çadırın vardı. Yemeğe gittim geriye döndüm çadır çalınmış. ...insan yoruluyor eşyalarını taşımak, oradan oraya götürmek, artık sıkılıyorsun, bunu alıyorsun bir yere bırakıyorsun, saklamaya çalışıyorsun, saklayacak yerimizde yok kuytu bir köşe bulup koyuyoruz, sonra gitmiş bakıyorum gitmiş...”

Ortalama 24 Saatlik Yaşamları

Evsizler, geceyi geçirdikleri yerlerde uyandıklarında yürüyerek öğle yemeklerini yiyecekleri belediyenin aşevine kadar yürümekte, öğle yemeklerini yedikten sonra şehir merkezinde biraz zaman geçirip, akşam yemeklerini yiyecekleri hastane bahçesine yürümekte, tekrar kalacakları yerlere gitmektedirler. Bu süre içerisinde evsizlerin bir kısmı katı atık toplamakta, daha çok yükte hafif pahada ağır olan alüminyum kutu toplayarak öğle yemeği yedikleri aşevine yakın olan atık satın alan depolara satarak günlük acil ihtiyaçları için kullanılmaktadırlar.

Öz Bakım

Görüşmeler ve gözlem sırasında evsizlerin görünüşlerinin dikkat çekici biçimde düzgün olduğu gözlenmiş, bunu nasıl sağladıkları sorulduğunda ise dışarıdan evsiz olduklarının anlaşılabilmesi için banyo yapmaya, saç sakal tıraşlarına ve dişlerini fırçalamaya özellikle önem verdikleri öğrenilmiştir. Bu konuda G4'deki bir katılımcı şunları anlatmıştır:

“(...)elimi ayağımı bana yakın bir cami var orada yıkıyorum. Cami ikinci evim benim, cebimde tıraş bıçağımı gezdiriyorum, nerede su bulursam tıraş oluyorum, camide sabun gibi şeyler de var, aslında göze batmamak için hepimiz saç sakal tıraşımızı oluyoruz. Benim gibi sokakta kalan biri bana “tıraş olmamız lazım dedi” Neden

dedim. Cevap, göze batmamak mesela dışarıda kalıyoruz, şimdi insanlar bize kötü bakmasınlar diye, mesela saçını kes, çorabını yıka, Bize hursuz zannetmesinler diye. ...dışarıdaki çoğu insan bize hor bakıyor, şimdi biz evsizler hiç olmazsa temiz olduğumuz zaman kendimizi belli etmiyoruz. Bir iş aradığımız zaman da bize iş versinler diye, diğer türlü kimse iş vermez, sıfatın düzgünse iş bulabiliyorsun ekmeğini kazanabiliyorsun böyle kirliysen, çok affedersin kimse iş vermez..."

Katılımcıların büyük çoğunluğu bu ihtiyaçlarını camilerde veya hastanede karşıladıklarını belirtmiş, bu konuda G2'deki bir katılımcı öz bakımını nasıl yaptığını şöyle anlatmıştır;

"(...)hastanede sıcak su var. Bütün ihtiyaçlarımızı hastanede karşılıyoruz. barınma ve güvenlikten sonra en büyük problem hijyen aslında, bizim için temel ihtiyaç bu. Hamamın fiyatının ne olduğunu bilmiyoruz, pahalıdır. Hastanede engelliler tuvaletinde sıcak su var, gece el ayak çekildiğinde engelli tuvaletine giriyorum, kapıyı kilitleyip tıraş oluyorum, dişimi fırçalıyorum, banyo yapıyorum, çamaşırlarımı yıkıyorum poşete koyup çıkıyorum..."

G2'deki bir katılımcı *"(...)havalar güzel olduğu zaman denize giriyorum banyomu denizde yapmış oluyorum"* diye ifade etmiştir. Antalya'da yaşamının getirdiği bir başka kolaylık burada görülmektedir.

Beslenmeleri

Katılımcılar beslenme konusunda benzer açıklamalar yapmışlardır. Ücretsiz olarak belediyenin aşevinin haftasonları da açık olması tüm evsizlerin bir öğün sağlıklı yemek yemesini sağlamaktadır. Katılımcıların bir kısmı bazı günler sadece tek öğün yediklerini belirtmişlerdir. Ayrıca son yıllarda gönüllülerden oluşan bir sivil toplum kuruluşu özellikle kış döneminde hastane bahçesinde evsizlere akşam yemeği vermektedir. Bunların dışında katılımcılar ara sıra buldukları işlerden çöp kenarlarına bırakılan temiz yiyeceklerden, askıda ekmek-yemek uygulamalarından, taziye evlerinde vs. beslenme ihtiyaçlarını karşıladıklarını belirtmişlerdir.

G2'deki bir katılımcı *"(...)sokağa ilk çıktığımda çöplerin kenarında bulduğum temiz yiyecekleri alıyordum"*, G1'deki başka bir katılımcı *"(...)askıda ekmek uygulamasından alıyorum"* şeklinde anlatmıştır. Bu durum bazı sosyal sorumluluk-

lar, dayanışma örneklerinin evsizlerin yaşamlarına olumlu olarak dokunduğunun göstergesidir.

Sağlık Sorunları

Katılımcıların tamamına yakını sağlık sorunu yaşamakta olup birçoğunun da kronik sorunları bulunmaktadır. İkamet kaydı olmayanlar ya da nüfus cüzdanı yanında bulunmayanlar acil sağlık hizmeti dışında sağlık hizmetlerinden yararlanamamaktadırlar.

G3'deki bir katılımcı psikolojik sorunları ile ilgili olarak *"Dışardaki en zor şey aç kalmak. Çünkü psikolojin bozulduğu için bir şey sallamıyorsun, (...)her şeyden vazgeçiyorsun, yani kaç sefer intihara teşebbüs ettim ben"* kendisini ifade etmiştir. Konuyla ilgili olarak G1'deki bir katılımcı öfke kontrolü yapamadığı için yaşadığı sorunları şöyle açıklamamıştır:

"Ben becerikli bir insanım birçok iş yaptım birçok yer buldum ama gelgelelim ben dikiş tutturamıyorum. Ben hastasıyım, birdenbire hayat tersine dönüyor bende öfke kontrolü yapamıyorum. Benim psikiyatrik durumum var, Benim kimseye tahammülüm yok. Bir de para ayarını yapamıyorum."

G1'deki başka bir katılımcı da kronik hastalığı ile ilgili şunları anlatmıştır:

"(...)aslında ben profesör olacaktım, ama bu hastalık bana annemden geldi. Ben Epilepsi hastasıyım. Ablan da epilepsi hastası. Biraderim de vardı o da epilepsi hastasıydı, baş aşağı üstü düştü öldü... (...)Ben de ilacı bıraktığımda 24 saattir ölürüm, astımum da var, hem de astım hastasıyım".

Aileleriyle İlişkileri

Katılımcıların uzun zamandır sokakta yaşıyor olmaları, evden ayrılma nedenleri arasında ailede yaşadıkları sorunlar olması nedeniyle; aile bireyleriyle bağlarının olup olmadığı, günümüzde aileleriyle bağlarını nasıl sürdürdükleri sorulmuş; katılımcıların çoğunluğunun ailedeki bazı üyelerle iletişimlerinin olduğu, akrabalarıyla bağlarını sürdürmedikleri, sürdürmek istemedikleri, sokakta uzun süre kalanların aile ilişkilerinin daha zayıf olduğu anlaşılmıştır.

Eşinden boşanmış olan G2'deki bir katılımcı ailesiyle ilişkilerini şöyle anlatmıştır:

"(...)eşimden başka tüm ailemle görüşüyorum. Geçenlerde kızım aradı beni, en küçüğü olan (duygulandı bir süre konuşmadı, çok üzgündü) 'babam' dediği zaman burnumun direği sızlıyor".

(A) Yüz yüze görüşebiliyor musunuz?

"İmkânları yok hiçbirinin. Küçük oğlum askere gidecek, "Baba sen buraya gelmezsen ben askere gitmem" dede. Ben çocuğumun yanına nasıl giderim öyle bu halde cebine 3 lira 5 lira harçlık koymazsan nasıl gidersin..." (Katılımcı hüznülenip sessiz kalınca konuşmaya devam edilmemiştir)

G4'deki bir katılımcı, çok seyrek de olsa çocukları ile iletişimlerinin olduğunu, çocukları evlendikten sonra onlarla görüşemediğini ve eşiyle ilgili kırılganlığını şöyle anlatmıştır:

"İki senede bir çocuklarımla haberleşmiyorum. Gidip geliyordum. Çocuklarımların ikisi de büyük... Eşimde var nikâhlıyız ama ayrı yaşıyoruz. Eşimle hiç görüşmüyorum. Eşimle ilgili duygusal bir durum yaşadım evden çıktım asıl sebebim benim kırılma sebebim eşim."

G3'deki bir katılımcı ailesinin evsiz olduğunu bilmediğini şu sözcüklerle anlatmıştır:

"Çocuklarım benim dünyam, her şeyim yani nefes alıp veriyorsam onlar için alıp veriyorum abim var dört tane ablam var. Ablam benim küçüğün bir büyüğü benim annem gibidir, bana çok yardım etmişlerdi ve ailemden hiç kimse hiç birisi çocuklarım dahil olmak üzere benim şu hayatımı bilmiyorlar şuanda. Yani bilseler her halde çok büyük üzüntü ve kahr çekerler."

Katılımcının evsiz olarak sokakta yaşamasını ailesinden gizlediği, bunun kabul edilmeyeceğini düşündüğü görülmektedir.

Geleceğe İlişkin Beklentileri

Katılımcıların bir kısmının geleceğe ilişkin beklentisi bulunurken, çoğunluğu umutsuz durumdadır.

Olumlu Beklentiler

G2'deki bir katılımcı *"Vallahi ben şu anda bekçilik işi olsun Başka bir şey istemiyorum. Evet, hem kalacak yerim olacak hem de çalışıyor olacağım"* diyerek kendi-

sine yalnız ve temel ihtiyaçlarını pratik olarak karşılayabileceği bir yaşam istemekte; G4'deki bir katılımcı da *"Küçük bir evim olsun memlekette, burası da olur fark etmez, normal yaşamım yeter"* şeklinde kısaca beklentilerini dile getirmiştir. G4'deki bekâr olan bir katılımcı da *"...sıcak bir yuva kurmak istiyorum. Evlenmek istiyorum, Helal süt emmiş insan olsun yeter. Çocuklarım olsun, üç kişilik aile ortamı istiyorum"* demiştir. Burada katılımcının gelecekle ilgili en büyük hayali iyi bir evlilik yapıp mutlu bir yuvasının olmasıdır.

Olumsuz Düşünceler

G4'deki bir katılımcı gelecekle ilgili olumsuz görüşlerini şöyle dile getirmiştir:

"Dışarıda hayat çok zor, gerçekten çok zor. Yaşlanınca bir bardak su veren olmaz, yani bir hasta olduğun zaman kimse neyin var demez, yani ihtiyacın olduğunda etrafında kimse olmaz, rezillik. Ben memnun değilim, çünkü çok zor, sabah çok affedersin hastanede yatıyorsun, erkenden 100 defa kaldırıyorlar, evin gibi değil yani, güvenlikçi bizi sabah kaldırıyor, onlar kimin evsiz olduğunu biliyor. Ben de diyorum ki kimse düşmesin. Allah düşürmesin. Düşmanım da olsa istemem. O da düşmesin istemiyorum. Başkaları sokakta yalnız kalanlara iyi gözle bakmıyorlar."

G4'deki başka bir katılımcı gelecek beklentisine ilişkin görüşlerini sadece sosyal güvence ve ekonomik kazanç ekseninden dile getirmiştir:

"Yani bir insan niye intihar eder. Ben kendi geleceğimi parlak görmüyorum, şimdi sigortam yok emekli olamıyorum, mal varlığım yok. Her şeyi çocuklarıma bıraktım Çocuklarım da eşim de gel dedi, eve dön dediler. Ben kırıldım dedim dönmeyeceğim artık dedim. Yemin ettim dönmem. ...Ölmeye razıyım, herkesin hayat hikayesi farklı, benimki de bu. Sadece iki dişim var gördüğünüz gibi, iki dişle yemek yiyorum, gördüğünüz gibi ama dişimi yaptırmıyorum, artık her şeyden vazgeçmişim tek şartım kimseye avuç açmıyorum. ...benim mantığım; ben öleceğim ama dik öleceğim, kimseye de muhtaç olmam, ölürüm ama kimseye başımı eğdirmem, hiç kimse babanız başkasına muhtaç oldu dedirtmem..."

Evsiz olarak sokaklarda yaşasa da bireyin başkalarına muhtaç olduğunun söylenmesini kabul etmediği; hala başı dik gururlu olduğu görülmektedir. Kararlı olmayı kendisi için bir erdem olarak görmektedir.

Tartışma

Bu çalışma, Antalya’da sokaklarda evsiz olarak yaşayan bireylerin kendileri ve aileleri ile ilgili bilgi edinmek, evsiz olmadan önceki yaşamları, evsiz olarak yaşadıkları süreçteki deneyimleri, evsizliğin nedenleri, karşılaştıkları sorunları ve beklentilerini anlamak; ilerde yapılacak çözüm odaklı çalışmalara rehber olması amacıyla yapılmıştır.

Bu çalışmada katılımcıların yaş ortalaması 46’dır. Kılıç ve Aslantürk (2019), dünya genelinde evsizlerin çoğunluğunun 24 yaş üzerinde olduğunu belirterek kendi çalışmasında katılımcıların %46’sının 46-59 yaş aralığında olduğunu; %52’sinin boşanmış, %42’sinin bekâr olduğunu bildirmiştir. Bunlara ek olarak sokakta yaşamaya başlamadan önce büyük çoğunluğunun ya anne ve/veya baba ile ya da eşi ile birlikte yaşadığını belirlemiştir. Bu çalışmadaki bulgularla benzer niteliktedir.

Çalışmanın bulgularından katılımcıların evsiz olma nedenlerinin başında aile içerisinde şiddet görmüş olmaları, ailede baba, anne ve eş gibi ailede önemli işleve sahip bireylerin kaybı, boşanma, yoksulluk ve krizler, alkol, madde ve kumar bağımlılığı gelmektedir. Acar vd. (2022) İstanbul’da 20 evsizle yapmış oldukları çalışmada, evsizliğe neden olan faktörlerin başında aile içi ilişkilerde yaşanan boşanma, ölüm, ikincil evlilik ve şiddet konusu olduğu belirtilmiştir. Küçük (2014) bir çalışmasında evsizlerin evden ayrılma nedenlerinin başında maddi sıkıntılar, aile içi sorunlar, boşanma ve özellikle de ebeveyn kayıplarının olduğu tespit edilmiştir. Özkan’ın (2020) İzmir’de geçici konukevinde kalan 50 evsiz erkekle yapmış olduğu çalışmada, evsizlerin sorunlu aile ilişkilerine sahip olduğu, ebeveynlerin boşandığı, terk ettiği veya öldüğü belirtilerek parçalanmış aile olgusunun evsizliğe neden olduğu saptanmıştır. Bu çalışmada elde edilen evsiz olma nedenleri diğer literatür bulguları ile benzerlik göstermekle beraber; bu çalışmada katılımcıların ailede şiddet görmeleri ön plana çıkmaktadır.

Çalışmada elde edilen bir başka bir bulgu da evsiz bireylerin kendilerini içinde bulundukları toplumdan dışlanmış ve damgalanmış hissetmeleridir. Evsiz olduklarını gizleyebilmek için, dış görünümelerini toplumdaki diğer bireylere benzer yapmak üzere, saç ve sakal tıraşı olmak, dişlerini fırçalamak, banyo yapmak ve temiz giyinmek için çaba göstermeleri dikkat çekmektedir. Özellikle öz bakım ihtiyaçlarını gidermek ve dinlenmek üzere katı atık toplama

yıp kazandıklarıyla pansiyonda kaldıkları tespit edilmiştir.  zkan'ın (2020) yapmış olduğu araştırmada, sokakta yaşayan bireylerin görünümlerinden dolayı ötekileştirildiği, bu sebeple potansiyel su lu ve h rsız olarak etiketlenediklerini belirlemiştir. Yapılan iki çalışmada evsiz bireylerin kendilerini aileleri, yakın çevreleri ve toplum tarafından dışlanmış/damgalanmış hissettikleri bildirilmiştir (Ersin ve Baş, 2021; Acar vd. 2022). Akyıldız'ın (2020) İstanbul'da 19 evsizle yapmış olduğu başka bir çalışmada, evsizlerin temel ihtiyaçlarını karşılama ve iş bulma noktasında sorun yaşadıkları, toplum tarafından dışlanmaya maruz kaldıkları; evsizlerin kiş mevsiminde barınma gereksinimlerinin arttığı, yaz mevsiminde de kişisel hijyen ve öz bakımlarını gidermede sorunlar yaşadıkları g r lm ştir.

Çalışmada evsizlerin özellikle ilk günlerde geceleri sokakta korktukları için kendilerini güvende hissetmedikleri, bu nedenle geceleri uykusuz kaldıkları; ilerleyen günlerde hastane, kapalı otobüs durağı, cami ve otogar gibi aydınlık ve kalabalık alanlarda kendilerine güvenli yerler aradıkları, burada diğer evsizlerin yol gösterici olduğu ortaya çıkan bir başka önemli sonuçtur. Bu konuda yapılan çalışmalarda evsizlerin sokakta yaşadığı güvenlik sorununa dikkat çekilmiştir. Küçük (2014)  alışmasında evsizlerin yaşadıkları zorlukların başında güvenlik sorunu geldiğini, bu sorunu gidermek için cami, hastane gibi kalabalık yerlerde kalmayı tercih ettikleri saptanmıştır. Bu literatür bilgisi çalışmadaki bulgularla benzer niteliktedir.

Çalışmada, evsizlerin sokakta yaşamaya başlama süreçleriyle ilgili olarak; ilk aşamada aileleriyle ilişkilerinin daha yoğun olduğu, bu dönemde evlerine ailelerine gidip geldikleri, zaman ilerledikçe görüşme, sıklığının azaldığı görülmektedir. Bu çalışmada evsizliğin bir süreç olduğu, ne kadar sorun olsa da aileden kopmak istemedikleri; zaman içerisinde sorunların çözümsüz kalması, derinleşmesi veya sokağın yaşam koşullarına alışmaları nedeniyle evsiz olarak sokakta yaşadıkları s reler uzamaktadır. Bu çalışmadaki evsizlerin başlangıç d hil sokakta yaşadıkları ortalama süre 12 yıldır. Kılıç ve Aslantürk (2019) yapmış oldukları çalışmada katılımcıların %40'nun 5 yıldan fazladır sokakta olduklarını belirlemiş ve bu s renin evsizliği kronikleştirdiğini vurgulamışlardır. Ayrıca kısa süreli sokakta yaşama deneyimlerinin bir geçiş dönemi olabildiğini, bu dönemde kişilerin sorunlarıyla bahşedebilmeleri durumunda süreci sonlandırabildiklerini belirtmişlerdir. Mossman ve Perlin (1992)

evsizleri sokakta geçirdikleri süreye göre üç gruba ayırmış, üçüncü grupta kronik evsizlere yer vererek, bu grubu devamlı veya uzun süreli kalacak yeri olmadan yaşamını sürdüren bireyler olarak tanımlamıştır. Yaşam biçimi olarak sokağı benimsemiş ve içerisinde bulunduğu koşulları değiştirmek için çaba göstermeyen bireyler bu grupta yer almıştır. Bu çalışmadaki katılımcıların tamamı kronik evsizler grubunda yer aldığı söylenebilir.

Bu çalışmadaki evsizlerden birinin nüfusa kayıtlı olduğu yer Antalya, diğerlerinin ise Türkiye'nin değişik şehirleridir. Görüşmeler sırasında ikamet kaydı Antalya'da olan altı katılımcının yeni kimlik çıkarmak veya yenilemek, sağlık hizmeti alabilmek, işe girebilmek, sosyal yardım alabilmek için sivil toplum kuruluşu temsilcilerinin desteğiyle Antalya için ikamet kayıtları yapılmıştır. Yine bu çalışmada evsizlerin büyük çoğunluğunun nitelik gerektirmeyen işlerde çalıştıkları, sokakta yaşamaya başladıktan sonra ihtiyaç duydukça kısa süreli inşaat, mevsimlik tarım işlerinde çalıştıkları, katı atık topladıkları belirlenmiştir. Ayrıca, evsizler geceyi genellikle küçük gruplar halinde ya da birbirlerine yakın yerlerde geçirmektedirler. Görüşmeler sırasında diğer evsizler dâhil kimseye güvenmediklerini belirtmiş olsalar dahi yine de birbirlerinden ayrılmadıkları, aynı kaderi paylaşanların birlikte olmaya çalıştıkları gözlenmiştir. Ayrıca Antalya'daki evsizlerin belediyenin aşevinden yemek yiyebilmeleri, bir sivil toplum kuruluşunun düzenli olmasa da özellikle kış aylarında hastanenin bahçesinde akşam yemeği vermesi evsizlerin beslenmesine önemli katkı sağlamaktadır. Evsizlerin ulaşım aracı kullanmayarak her yere yürüyerek gittikleri belirlenmiştir. Belediyenin aşevinin şehir merkezinde, sivil toplum kuruluşunun aşevine yaklaşık beş kilometre mesafede olması, evsizlerin büyük çoğunluğunun geceyi geçirdiği yerlerin de bu iki yere uzak mesafede olması, evsizlerin her gün uzun mesafe yol kat etmelerine neden olmaktadır. Bu durumun sağlık açısından faydalı olmakla beraber, sağlık sorununu bulunanlar ile yağışlı ve soğuk havalarda zorlayıcı olabileceği düşünülmektedir. Diğer yandan evsizlerin bu mesafeyi daha çok ikili üçerli küçük gruplar halinde gerçekleştirdikleri görülmüştür. Dolayısıyla bu durumun evsizlerin aralarındaki ilişki ve dayanışmayı da güçlendirdiği söylenebilir.

Sonuç

Bu  alışma, Antalya’da sokaklarda evsiz olarak yaşayan bireylerin kendileri ve aileleri ile ilgili bilgi edinmek, evsiz olmadan önceki yaşamları, evsiz olarak yaşadıkları süreçteki deneyimleri, evsizliğin nedenleri, sorunları ve beklentilerini anlamak üzere yapılmıştır.

Katılımcıların evsiz olma nedenlerinin başında aile içerisinde şiddet görmüş olmaları, ailede baba, anne ve eş gibi önemli işleve sahip bireylerin kaybı, boşanma, yoksulluk ve krizler, alkol, kumar ve madde bağımlılığı gelmektedir.

Evsizlerin sokakta yaşamaya başladıkları ilk aşamada aileleriyle ilişkilerinin daha yoğun olduğu, zaman ilerledikçe görüşme sıklığının azaldığı belirlenmiştir. Katılımcıların sokakta yaşadıkları yıl ortalaması 12’dir. Dolayısıyla evsizliğin bir süreç olduğu, sokakta kalma süreleri uzadıkça aile ve yakın çevreleriyle olan ilişkilerinin zayıfladığı ve kopma noktasına geldiğı anlaşılmıştır.

Evsizlerin genellikle hastaneler, otogar, cami avlusu, parklar, kapalı pazar yerleri, eski arabalar, sahil kenarları, pansiyon ve kapalı otobüs duraklarında kaldıkları görülmüştür.

Evsiz bireylerin kendilerini dışlanmış ve damgalanmış hissetmeleri, bu durumu gizleyebilmek için, sa  ve sakal tıraşı olmak, dişlerini fırçalamak, banyo yapmak ve temiz giyinmek için çaba gösterdikleri tespit edilmiştir.

Evsizlerin kendi aralarında iletişimleri bulunmakta; özellikle sokaktaki ilk deneyimlerinde nerelerden ücretsiz yemek alabilecekleri, nerelerde kalabilecekleri konularında birbirlerini bilgilendirdikleri; ilerleyen zamanlarda da diğer evsizler d hil kimseye güvenmediklerini belirtmiş olsalar da yine de birbirleriyle yakın iletişim içerisinde oldukları gözlenmiştir.

Bireylerin sorunlarını çözmek, ihtiyaçlarını karşılamak sosyal hizmet mesleğinin amaçlarından olup, evsizlik sorunu bu kapsamda yer almaktadır. Evsizler hem barınmaya erişimde yoksunluk yaşamakta hem de sosyal dışlanma ve ayrımcılığa maruz kalmaktadırlar. Her birey gibi evsizlerin de yaşamlarını onurlu bir biçimde sürdürme ve barınma hakları vardır. Evsizlerin ihtiyaçları ve özellikleri dikkate alınarak toplumda işlevsel olarak kendisine yer bulacakları, sosyal adaletin ve eşitliğin sağlanacağı sağlık ve sosyal hizmet

politikalarının güçlendirilmesi gerekmektedir. Evsizlerin sorunları ancak multidisipliner bir yaklaşımla çözülebilir.

Kaynakça

- Acar, B. , Bozkafa, H., Vural, B., Önal, S., Genç, M. & Yaman, Ö.M. (2022). Evsizliğin Nedenleri ve Deneyimleri Üzerine Nitel Bir Araştırma: Beyoğlu Örneği. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 33 (2), 339-358. DOI: 10.33417/tsh.986870
- Akyıldız, Y. (2022). Evsiz Bireylerin Sosyal Hayatı Üzerine Nitel Bir araştırma: “Türkiye Örneği”. *Kent Akademisi*, 15(4), 1502-1521.
- Akyıldız, Y. (2020). Evsizlere Yönelik Sosyal Hizmet İhtiyacının Ekosistem Yaklaşımı Bağlamında İncelenmesi: İstanbul Örneği. Doktora Tezi. Yalova Üniversitesi. (s. 360)
- Akyıldız, Y. (2017). Dünyada ve Türkiye’de evsizlik sorunu ve çeşitli uygulamalar. *LAÜ Sosyal Bilimler Dergisi (VIII-I)*: 67-91
- Akturan U, Esen A, 2008. 4. Bölüm alt teori, Nitel araştırma yöntemleri NVivo 7.0 ile nitel veri analiz, Editör Baş T ve Akturan U, Ankara, Seçkin yayınevi, (s. 81)
- Bekaroğlu Doğan, Y. (2020). Neoliberalizm, Evsizliğin Yönetimi ve Evsizlerin Hayatta Kalma Stratejileri. *İdealkent, Kentleşme ve Ekonomi Özel Sayısı*, Sayı:11, 1339-1378. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/idealkent/issue/56755/675914>
- Braun, V. ve Clarke V. (2019). Psikolojide Tematik Analizin Kullanımı. *Eğitimde Nitel Araştırmalar Dergisi*, 7(2), 873-898.
- Echenberg, H., Jensen, H. (2008) Defining and Enumerating Homelessness in Canada (PRB 08-30E) (Ottawa: Library of Parliament, Parliamentary Information and Research Service). Sayı: 1.
- Ersin, İ., Baş, H. (2021). İstanbul’da Yaşayan Evsizlerin Sosyoekonomik Durumları, Sorunları ve Çözüm Önerileri: Fatih İlçesi Üzerine Bir İnceleme, *Maruf İktisat İslam İktisadi Araştırmaları Dergisi*, 1(2), s.41-67.
- Gelberg, L., & Arangua, L. (2006). Homeless people. *Social Injustice and Public Health*, 176

-         , V. (2006). Türkiye’de Evsizler Sorunu ve Sosyal Hizmet. K reselle  en Dünya’da Sosyal Hizmetlerin Konumu Hedefleri ve Geleceği Sempozyum Sunum Kitabı. Antalya.
-      ,  .G.N., & Ergün, Y.D.D.A. (2010). Evsizler ve toplum sağlığı. *Sosyal Politika  alı malar  Dergisi*, 20(20), 79-90.
- Kalaycı, S. ve Akin, A. (2021). Sokakta  alı  an çocuklar ve Gelecek Beklentileri. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, .1. Basım, Mayıs.
- Kılıç, A.K., & Aslantürk, H. (2019). Evsizlerin sosyo-demografik özellikleri ve sokak yaşam deneyimleri: Antalya  rneği. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 30(2), 417-437.
- K     , M. (2014). Kent Yoksulluğu ve Evsizlik ( stanbul-Zeytinburnu Spor Kompleksi Barınma Evi  rneği. Yüksek Lisans. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.
- Kümbetoğlu, B. (2017). Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma Yöntemleri. Beğinci Basım.  stanbul: Bağlam Yayıncılık
- Mossman, D., & Perlin, M. (1992). “Psychiatry and the homeless mentally ill: a reply to Dr. Lamb.” *Am J Psychiatry*, 149(7): 951-957.
- Nies, MA. McEwen, M. (2001). Community Health Nursing: Promoting The Health of Populations(3rd ed.). W B. Saunders Company. p.526-542.
-  zdemir, U. (2010). Evsizlik ve Evsizlere Genel Bir Bakış. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 21(2), 77-88.
-  zkan-Kıran , D. (2020), Evsizlik  zerine Bir Kent Araştırması:  zmir  rneği. Yüksek Lisans Tezi.  zmir:  zmir K tip  elebi  niversitesi (s 165- 166)
- Ravenhill, M. (2008). The Culture of Homelessness. Hampshire: Ashgate Publishing.
- Roth, D., & Bean Jr, G.J. (1986). New perspectives on homelessness: Findings from a statewide epidemiological study. *Psychiatric Services*, 37(7), 712-719.

- Yıldız, C., Çekmez, E. ve Bütünler, S.Ö. (2012). Fenomenografik Araştırma Yöntemi. Necatibey Eğitim Fakültesi Elektronik Fen ve Matematik Eğitimi Dergisi, 6(2), 77-102.
- Yıldırım A, Şimşek H, (2018). Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri. 11. baskı. Ankara. Seçkin Yayınevi

Dicotomies And Dualities In Sociology Based On The Progressive History Thesis

İlerlemeci Tarih Fikri Ekseninde Sosyolojide Dikotomiler ve Dualiteler

İsa ABİDOĞLU

Dr. Öğretim Görevlisi, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi

İlahiyat Anabilim Dalı

Dr. Instructor, Anadolu University Open Education Faculty,

Department of Theology

isaabidoglu@anadolu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-3559-2304

DOI: 10.56720/mevzu.1234575

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Ocak / January 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 3 Mart / March 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: ABİDOĞLU, İ. (2023). Dicotomies And Dualities In Sociology Based On The Progressive History Thesis. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 569-604 DOI: 10.56720/mevzu.1234575

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

Dealing with the developmental stages of social changes and going to the roots of the effects of these transformations and changes is the main subject of historical sociology. The method of historical sociology for this purpose is the study of classical sociological works. In this study, we have tried to analyse the thesis of progressive history in terms of conceptual dichotomies and dualities. This is done in order to penetrate into the intellectual background of the birth of modern sociology on the European continent as an event and to analyse the system of meanings in this background. As we know, the idea of creating a new society in Europe is one of the main factors that crystallised the existence of modern sociology. In general, the idea of transformation and change depends on a philosophical understanding, which has emerged in the name of innovation in Europe. It can be said that the most powerful of the philosophical foundations of this idea is the philosophy of the Enlightenment, and the thesis of progressive history is one of the theses with high functionality in the transformation of that period. One of the aims of this article is to evaluate the strong relationship between the birth of sociology and the progressive historical thesis through the founding/leading names, and to reveal the intellectual codes and patterns of the developing course of sociology. In order to realise this aim, an attempt has been made to make historical sociology by considering the dichotomous and dualistic concepts in the theories of Auguste Comte, Emile Durkheim, Karl Marx, Max Weber and Herbert Spencer, who lived in the countries of France, Germany and England where sociology was born and went down in history as the founding names of sociology.

Keywords: Progressive History Thesis, Dualities in Modern Thought, Historical Sociology.

Öz

Tarihsel sosyolojinin esas mevzuu toplumsal dönüşüm ve değişimlerin gelişim safhalarını ele almak ve söz konusu dönüşüm ve değişimlerin oluşturduğu etkilerin kökenlerine inmektir. Bu amaçla klasik sosyoloji eserlerinin incelenmesi tarihsel sosyolojinin metodunu oluşturur. Bizler bu çalışmada bir olay olarak modern sosyolojinin Avrupa kıtasında doğmasının

tarihsel oluşum bağlamlarına ve içinde filizlendiği toplumsal koşullara yön veren düşünsel arka planına nüfuz etme ve bu arka planda var olan anlam sistematüğini çözümleme adına ilerlemeci tarih tezini kavramsal dikotomiler ve dualiteler özelinde irdelemeye çalıştık. Malum olduğu üzere modern sosyolojinin varlığını billurlaştıran temel etkenlerden biri Avrupa'da yeni bir toplum yaratma fikridir. Avrupa'da yenilik adına ortaya çıkan dönüşüm ve değişim fikri ise genelde felsefi bir anlayışa bağlıdır. Denilebilir ki bu fikrin felsefi temellerinden en güçlü olanı Aydınlanma felsefesi olduğu gibi söz konusu felsefi tartışmalar içinde de ilerlemeci tarih tezi o dönemin dönüşümünde işlevselliği yüksek tezlerden biridir. Sosyolojinin doğuş seyri ile ilerlemeci tarih tezi arasındaki güçlü ilişkiyi kurucu babalar üzerinden değerlendirmek ve sosyolojide gelişim seyrinin düşünsel kod ve kalıplarını açığa çıkarmak bu makalenin amaçları arasındadır. Söz konusu amacı gerçekleştirme adına Sosyolojinin doğduğu Fransa, Almanya ve İngiltere topraklarında yaşamış ve sosyolojinin kurucu isimleri olarak tarihe geçen Auguste Comte, Emile Durkheim, Karl Marx ve Max Weber'in kuramlarındaki dikotomik ve dualitik kavramlar ele alınarak tarihsel sosyoloji yapılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İlerlemeci Tarih Tezi, Modern Düşüncece Dualiteler, Tarihsel Sosyoloji

Introduction

From the fifteenth century onwards, the culture and beliefs of these communities shocked European society as a result of contact with the tribes and communities living in the regions discovered by traders. Faced with this, Europeans were forced to ask the following question: In the family of humanity descended from Adam and Eve, was there a place for these "godless savages"? Where did these alien cultures fit into God's plan, into the great chain of existing? These questions turned the basic dynamics of social life, such as religion and economics, upside down. At the same time, the hegemony of the church, the bourgeoisie and the aristocracy over these dynamics was about to collapse. However, there had to be a way out of the destructive effects of the social upheavals and radical changes that were occurring. Western philosophers believed that the destructive effects of

changes in the social structure could only be overcome by establishing the laws governing these changes, arguing that man could only triumph in his war against nature through practical reason. From these discussions emerged the progressive philosophy of history. (Calhoun, 2007: 80-84, Gurvitch, 50-51).

In the Middle Ages, for a thinking person, everything that existed made sense in a God-designed world. Predictions about time, space and empire were dominated by the divine. In such an image, man's existence was one of passivity with a limited range of motion. The Renaissance movement, which has its roots in the 14th century, encompasses the process in which many currents of thought emerged and flourished in an effort to liberate the activity of thought that was trapped in this one-dimensional picture of the meaning of existence and to liberate man from this passivity. One of the most important movements that was a feature of Renaissance thought was humanism. Humanism is, in a sense, the effort of the Renaissance man, who felt himself trapped in a passive existence, to free himself from the shackles of this passivity and to begin to practice being an "individual" in modern terms. From this point of view, humanism, while not excluding Christian dogmas, can be seen as the product of the desire to address the "human problem" without being under the pressure of those dogmas, and to investigate independently the "quiddity of the human being". It is not in the Middle Ages, but in Antiquity that we can find the historical guidelines for such research. The slogan that was used to guide the Ancients was "more man, less God". For in the cycle of history, which is dominated by the divine will, the human being was an insignificant part of a "divine mechanic". But there was no alternative but to rely on the principles of rationality, to question one's own reality on the basis of one's own inclinations and orientations, for man in his search for individuality. In this case, the desire to be an individual was not only valid for the individual human being, but also for the human communities that were becoming nations. (Özlem, 2001: 45).

Nature became an object to be approached with a secular perception when humanism was followed in Europe by pantheism, based on the idea that nature was identical with God. The final step in the detachment of man and his actions from the divine bond was the secularisation of the laws of history. According to this prediction, religion will continue to dominate

human beings and human societies as long as history is accepted as God's destiny board. Just as the effectiveness of the divine will becomes meaningless when we penetrate into the physical laws of the universe and of nature, so the cyclical laws of history, which are seen as the destiny of states and nations, have to be revised and freed from the yoke of God. In the final analysis, this endeavour was based on the need to shape the philosophy of the flow of time on the basis of an objective law of becoming in Europe. (Goldmann, 1999: 15-17).

The idea of progress, which was given an unlimited and inescapable structural content especially during the Enlightenment with the secularisation of Christian historical theology, is treated in natural philosophy as a law of development. It states that there is no permanence and continuity in the universe, but rather a continuous change towards the future. In the philosophy of history, on the other hand, it is the case that society is in a state of constant improvement, and that this improvement will ultimately lead to social and universal justice. (Özlem, 2005: 206).

The philosophy of history can be seen as a philosophical endeavour that begins with the questioning of the meaning of the events of the past and moves towards the entire past of humanity, that is, towards "world history". When this endeavour reaches a certain level, it makes it possible to obtain a generalising meta-view of the history of mankind and, of course, to establish a comprehensive philosophical system that embraces the entire history of mankind. Therefore, under the guidance of such philosophical systems (Özlem, 2001: 15), an attempt is made to explain the entire history of humanity. Even though today we are able to gain a great deal of information about societies that remain in the dusty pages of history through documentary science, diplomatic science and indirect sources like archaeology, these possibilities were not available to eighteenth-century Europe.

The social and cultural differences to which Europeans were exposed when they discovered the New World (the Americas) and the Orient ultimately accelerated the questioning of theological systems of thought and led to political revolutions that unleashed great social upheavals in Europe and brought about radical changes that continue to this day. In addition to

these political revolutions, the need for European people to understand the social upheavals caused by the transformation of the wheel of industry and production in a way unprecedented in the history of the world ultimately set in motion an irreversible process (Calhoun, 2007: 82). If we look at Western thought, there is no idea more successful and representative than the idea of progress in the nurturing of the self-image and hopes of modernity as the final point to be reached by this process.

1. The Philosophy Of History And The Idea Of Progress In The Thought Of The Enlightenment

The idea of the civilisation of a nation or of an organised community is shaped by the cultural, social and economic development that goes hand in hand with a certain sense of history. In the modern sense, the progressive thesis of history, although it grew and flourished in the cradle of Western civilization, was shaped on the basis of a defined sense of self or historical consciousness, and has continued its influence beyond its boundaries. From this point of view, the chaotic course of the West's encounter with the "other" was one of the main factors that made the progressive thesis of history an intellectual necessity, a material for scientific activity. For European states, the benefit of transoceanic trade networks was political and economic domination of different communities, in other words colonial activities. The fact that colonialism posed major problems in itself led a young discipline such as sociology, based on the progressive historical theory, to assume the mission of the expected savior. In this respect, the increase in transport and communication facilities with colonial activities made interaction with different types of societies inevitable. This situation brought to the surface in Europe theological and philosophical problems. Subsequently, the fact that theological explanations of the phenomenon of difference were far from satisfactory reignited debates that can be traced historically in the context of religion-science conflict. It is well known that, within the framework of the progressive understanding of history introduced by Descartes and brought to a certain consistency by Comte, the current versions of these heated debates are treated in European society. (Ritzer, 2012: 14).

The progressive philosophy of history is undoubtedly one of the intellectual foundations of modern thought and classical sociology. The idea of knowing the universal law of history, which appears as an attempt to question the possibility of verifying the reality of events and historical narratives, whether on a micro or macro scale, appears as the philosophy of history. It can be said that the transformation of this philosophy into an attempt to decipher the nature of social realities and social systems began with Plato and reached its apogee with Ibn Khaldun. The emergence of classical modern sociology on the stage of history with Comte's law of the three states was a similar process. One of the reasons for this situation can be explained by the fact that the field of society and state systems of the past remains untestable. Access to knowledge and theory in this field depends on history and, in particular, on its philosophy.

Ideas, right or wrong, are not only powerful factors in historical and cultural change. They also tend to reflect the colour and spirit of an era. Thus the history of ideas also helps us to understand "history". For we can neither define ideas nor get a glimpse of the spirit of the times without recourse to the intellectual history of ideas or concepts as condensed expressions of ideas. This is particularly true of the 'idea of progress', which offers broad and complex ideas about historical and cultural change (Bock, 2010: 59). Indeed, modern thought and the speculative designs of history derived from it, as well as the attempt to explain the organisation of time/space, would lack an important foundation if the idea of progress were not taken into account today. Moreover, the possibility of the attribution of any normative value to historical and cultural change disappears. It is for this reason that the idea of progress is a key concept in modern thought.

The dictionary meaning of the word "progress" is derived from the Latin word "progressus". In its early stages, the word meant "stepping forward", "physical march", "journey" and "progress", while in later periods it was used in the perspective of a series of successive events. On the other hand, although the word "progress" was initially used as a neutral expression describing a factual situation, by the eighteenth century it had taken on a value-expressing, prescriptive meaning. In this respect, the concept of progress, as the basic concept of Enlightenment thought, refers to a cumulative process that is

considered desirable, assuming that the next stage in successive social processes is always better and more qualified than the previous one, and therefore the one ahead will be superior (Williams, 2016: 295).

Comte, who saw progressivism as the basis of both a philosophy of history and the methodology of sociology as an idea, thus went down in history as the person who laid the foundations of the new science of the 19th century. He breathed a sigh of relief for the people of Europe who were overwhelmed by the long turmoil. Comte believed that the natural evolution of society would improve the situation. And this idea was good news for the people of Europe. Intellectual turmoil is the cause of social turmoil, according to Comte's theory of evolution or the law of three states. The turmoil is caused by previous systems of ideas (theological and metaphysical). These continue to exist in the final (positive) stage. It is only when positivism has gained complete control that social turmoil will end. This is an evolutionary process. There is no need to foment social upheaval and revolution. Positivism will come, but it will not come as quickly as some would like. (Ritzer, 2012: 14).

It can be said that the foundations of today's sociology were laid in the perspective of the thesis of progressive history. Today's sociology is based on dichotomies and dualities. The factor that led almost all the founding fathers of sociology to define the founding principles of the science of sociology in the embrace of the philosophy of history, especially the progressive philosophy of history, which is older than sociology, is undoubtedly the search for answers to questions such as: "What will be the end point of the course of humanity, where are we going as humanity, where is society going? (Gurvitch, 1985: 50-51).

Western sociology, based on the progressive thesis of history, the central paradigm of Enlightenment thought, has benefited from the intellectual possibilities of the philosophy of history. It has played an active role in revealing the difference between the modern type of society and the traditional types of society, and in legitimising the strong position of Europe in international relations. The visions of the future in the progressive thesis of history, which emerged as a powerful paradigm of Enlightenment thought, were carried into the following centuries by the great theories of sociology

that claimed to explain all societies on the fictional grounds of triadic classification and binary typification that emerged in the understanding of different societies (Bıçak, 2005: 35). According to George Gurvitch, who states that none of the founders of sociology could break away from the philosophy of history, which is older than sociology, this is because they sought answers to questions such as "What will be the end point of the course of humanity, where are we going as humanity, where is society going?". (Gurvitch, 1985: 50-51).

Progress theorists' views on the idea of progress differ on the basis of the assumptions that accompany the idea. However, it can be said that there is a consensus on the following basic assumptions: (1) a linear conception of time and the assumption that history has a meaning for the future; (2) the assumption of the fundamental unity of humanity, all called to develop in the same direction; and (3) the assumption that the world can and should be transformed, which means that man asserts himself as the sovereign master of nature (Benoist, 2008: 8). Another aspect is the assumption that progress is a movement from a simple to a complex structure. The progressive theories of progress in the eighteenth and nineteenth centuries provide strong evidence for this assumption. In general, in the simple stage, all members of a given society have the same values, beliefs and similar roles in the economic division of labor. The lack of specialization in the social system leads to economic inefficiency and therefore material gain, innovation and production are low. So much time is spent on survival that innovation and progress in knowledge is also slow. Change becomes faster as the division of labour becomes more complex and specialization increases on both material and ideal levels. For example, Tönnies uses this assumption in his work *Community and Society* (see Tönnies, 2019). Tönnies argues that society has evolved from a natural cluster, the community, held together by natural will and manifested in the institutions of family and religion, to a complex structure, the society, held together by rational will and an artificial structure in which the economy is the dominant institution.

We can say that a thinker has arrived at a comprehensive concept of progress if he asserts that the human condition has changed and developed from a simple to a complex structure; if he assumes that it has done so

throughout history, is doing so now, and will undoubtedly continue to do so in the future. But the term that determines whether this definition applies to a theory of degeneration or to a theory of progress is "improving". Improving' is a highly subjective and ambiguous term. For example, a machine that could increase production or a medical discovery that could prolong human life was generally agreed to be an "improvement" by nineteenth-century thinkers of progress (Saint-Simon, Comte, Spencer). But Spengler doubted the value of hyper-efficient production. He thought it would lead to the decline of the West (Nisbet, 1980: 34-36). Similarly, Malthus denied that longevity was an improvement. He argued that it would only exacerbate the impending population explosion.

2. Dichotomies and Dualities

The term dichotomy literally means "division into two, distinction". It is used to describe the parts that are created when a whole is divided into two. In the literature, it is used only to refer to "variables with two categories". It includes the meaning of "a variable that can only take two values from opposite sides". The concept of duality, on the other hand, refers to "two separate wholes which are not necessarily opposed to each other". (See Cambridge Dictionary, dichotomy and duality.) Thus, duality is more general, whereas dualism is philosophical (or even psychological). As a general concept, duality is defined as: "the quality or characteristic of being twofold-dichotomy [duality, dichotomy]". As a philosophical term, dualism is defined as "the view that the world consists of, or can be explained in terms of, two fundamental entities, mind and matter". As a psychological term, it is defined as "the view that mind and body function separately, without one substituting for the other". There are also two other definitions of dualism as a theological term, as follows (The American Heritage College Dictionary, 1993: 423).

In philosophical thought, dualism refers to the existence of two principles that are opposed to each other and that cannot be reduced to each other in any area. The concept of dualism in its philosophical form was first explored by the Greek philosopher Anaxagoras. In the religious beliefs of older societies, however, the dualistic understanding of existence can be found. As a religious

theme, dualism appears as a doctrine based on opposites such as good and bad, good and bad, soul and body, life and death, world and hereafter, devils and angels (Hançerlioğlu, 1982: 177). It is one of the most important characteristics of the Western way of thinking. The dichotomous way of thinking began with Plato's separation of logos and mythos in favour of logos. It reached its peak with Hegel. Plato's ideal doctrine is based on the distinction between the "visible world" and the "ideal world". Plato undertook what he called an expedition from the temporary to the permanent, that is, from the concrete to the abstract. He paved the way for conceptualisation by moving to generalisation through the abstraction of objects from the concrete, the particular and the unique. The problem here is: In the name of Plato's doctrine of "ideas", "concept" is operated as a definition of form independent of existence. In this sense, conceptualisation is a mere attempt at abstraction. It creates a duality with the concrete and cuts its connection with the concrete. The reason for this is that all the objects that are related to this concept are gathered together under one roof. This causes us to lose sight of the differences between similar objects, and perhaps even before that, it destroys the realistic/real relationship between named and named. Ancient Greek philosophy is characterised by this concern with abstraction.

Metaphysical thought, embodied in dichotomies such as nature-culture, action-structure, individual-society and mind-body, has dominated all Western thought since Plato. The relationship between these dichotomous structures is based on a hierarchical order of precedence. It is only through this hierarchy that the strategic superiority of reason over myth, of the universal over the particular, of the abstract over the concrete, of the intellect over the irrational, of meaning over matter, of this world over the next, of the subject over the object, of science over religion, of reason over emotion or revelation, and of secular religion over secular religion can be achieved. Derrida claims that Western metaphysics and the structure of language are based on this hierarchy between pairs of terms and draws attention to the need for a break with this structure. Metaphysical thought has been inherent in Western thought since Plato, based on the ideal of "one truth". In metaphysical thought based on a foundation, an essence, a first principle, believing and knowing are based on opposing values. In the end, it is these

oppositions of values which are the most important elements in the support of this metaphysics of thought. Looking at the meaning of the concepts of dichotomy and duality, we can see that they are shaped by a number of binary structures on the axis of the progressive idea of history. In this respect, it can be said that the progressive thesis of history (tradition-modernity, individual-society, religion-rationality/reason) is explained in terms of three major dichotomies or dualities.

2.1. Tradition-Modernity

Anything that has survived for at least three generations, regardless of its institutional position, is tradition, if we think of tradition as "something that has been handed down or bequeathed from the past to the present". It is impossible to be outside tradition in this sense. Pieper (1958: 474) summed up this impossibility admirably as follows. "What the animal lacks, in contrast to the human being, is not knowledge, but tradition. Tradition as the ability to pass on and transmit the products of the mind from generation to generation, and thus to preserve, increase and enrich them from generation to generation. Conservatives have conservative habits, socialists have socialist habits, liberals have liberal habits, and even revolutionaries who declare war on tradition have revolutionary habits. It was, however, the dogmatic use of tradition that the French revolutionaries of 1789 and the philosophy of the Enlightenment, which formed their theoretical consciousness, sought to eradicate. So what is the dogmatic use of tradition that the French revolutionaries of 1789 sought to eliminate? Let us try to define and concretize it.

Looking at the concept of tradition, which means "passing on from generation to generation", "handing over", in terms of its root, we see that it has a sacred quality. Tradition is divinely rooted. Tradition is the main principle of the economy of salvation (Yves, 2004: 10): "Salvation begins with a sacred transmission, tradition. According to Josef Pieper, the divine will at the root of tradition first appears in classical antiquity. It takes concrete form in the "thinkers of antiquity" (ancients). The "thinkers of antiquity" to whom Pieper refers are certainly not the great philosophers. The "thinkers of antiquity" to whom Pieper refers are those who are close to the origin, the beginning, who have penetrated the realm of God. (Pieper, 2010: 25-28).

According to Pieper, this divine will, which we see in classical antiquity, was later revealed in the theology of Christianity. It was this sacred tradition, revealed in Christian theology, which was the source of divine order in the feudal community structure of the Middle Ages, and which the French revolutionaries of 1789 were in the process of eradicating.

This emphasis on history and tradition is, in fact, an emphasis on continuity. Tradition emphasises the continuity of history. At the heart of tradition, Oakeshott emphasises, lies the principle of continuing from past to future. Pascal's famous quote reveals this nature of tradition: "The succession of mankind through the centuries must be thought of as one and the same man, always present and always learning" (Yves, 2004: 3). Without any break in the continuity of social life, tradition means the spontaneous assimilation of the past in the understanding of the present, without considering the past as obsolete. What tradition and continuity do not accept is revolutionary change. That is, change that starts from scratch, radical change. The change that tradition and continuity are in favour of is rather a moderate change, that is a change that does not excessively challenge the order, a change that takes place with reference to the past.

The relationship between tradition and authority is the second point to mention. The moment we have a conversation about tradition, we also have a conversation about authority. "In Goethe's words, "When we speak of tradition, we must also speak of authority... authority is a kind of tradition" (Pieper, 2010: 23). Tradition has a coercive power, a binding power. As Gadamer notes (Gadamer, 2009: 25), what tradition sanctifies always has an unspoken authority. It is thanks to this authority that tradition subsists. The continuation of the existence of the tradition is through the taking on of a concrete form within the authority. "To crystallise tradition," says Jaspers, "within a strict authority is inevitable. The authority is in the service of a social need, in that it is the guarantor of the continuation of tradition over time. (Jaspers, 1969: 307).

In the Middle Ages, tradition took concrete form in intermediate institutions such as the church, the guild, the family and the nobility, within the feudal structure of the community, which drew its power from God. These

intermediate institutions are meant to carry and protect Tradition. It was these intermediate institutions which the French revolutionaries of 1789 wanted to eradicate, those which carried and protected tradition. That is why the revolution is the rejection of tradition (Camus, 2019: 250). The French Revolution of 1789 is recorded as a mass movement inspired by the Enlightenment. However, this bloody revolution pointed to a new social order by rejecting the historical experience and tradition of Europe. In the process, the French revolutionaries were declaring their rejection of tradition and the medieval feudal social structure that was the bearer of tradition. Terror and anarchy became the de facto character of the French Revolution as the streets of Paris turned into a bloodbath with this declaration. "The goal of creating an earthly paradise" and "the radical rejection of the past" are two fundamental ideas of the Revolution based on the paradigm of progress, and it is an undeniable fact that this paradigm was moulded within the philosophy of the Enlightenment. (Kabakcı, 2019: 121, 150, Slattery, 2015: 74, Comte, 2015: 299).

The French Revolution of 1789 is at the centre of the sociological analyses of both Comte and Durkheim. Comte and Durkheim were interested in the crisis caused by the French Revolutionaries of 1789 trying to create a new society. According to Comte, the efforts of the French revolutionaries of 1789 to create a new society caused moral and political anarchy (Comte, 1875: 111-114;) Similarly, for Durkheim, such an attempt caused a crisis because it destroyed the moral principles that provide order in society (Durkheim, 2017: 162-163). According to Durkheim, with the revolution, tradition lost its sovereignty, traditional moral principles that provided order in society disappeared, but new moral principles could not be substituted; therefore, the revolution created a sick society (Durkheim, 2006: 77). For Comte, the manifestation of this crisis was 'excessive individualism', in his view the disease of the age. (Comte, 2015: 237-238).

Both Comte and Durkheim looked to the Middle Ages for 'order', but both founding fathers sought to establish this 'order' through 'science', not traditional religion. When Henri Gouher said that Comte's aim was to find a man in whom there was no trace of God, he was in fact describing precisely his endeavour (Camus, 2019: 232). Comte admired the power of the Church, but what he admired in the Church was not the faith it represented, but its

power to unite society (Gray, 2013: 78). The same can be said of Durkheim. Durkheim sought an integrated, solidaristic society without traces of religion. When Durkheim glorifies Catholicism as opposed to Protestantism in his work *Suicide*, it is not its religious arguments that he glorifies, but rather the fact that it prescribes a set of compulsory practices for people to follow and creates a collectivity (Durkheim, 2006: 188). Or when he glorifies guildism, it is not its structure that he glorifies, but its moral principles that bring people together. (Durkheim, 1949: 34).

The aim of both Comte and Durkheim was the re-creation of moral principles that would bind people together, that would integrate people into society. The second volume of Comte's *Positive Politics* is devoted entirely to this subject. According to Comte, family, language, religion and the division of labour, as external forces controlling individual behaviour, will restrain individual selfishness, ensure the development of a common morality and thus build solidarity and unity (Comte, 2006: 150-160). In Durkheim's sociology, this function is carried out by the professional associations. According to Durkheim, professional associations will limit the selfishness of the individual and will ensure order through the establishment of basic moral principles and rules of behaviour (Durkheim, 2017b: 445). But these moral principles are certainly not those of medieval times. "Such an idea is utterly absurd," says Comte, "today the universe is filled with the mass of enlightened men... the reconstruction of the old system is, of course, a failure to understand the nature of the present crisis" (Comte, 1988: 51). Similarly, Durkheim argues that a return to traditional moral principles is impossible because, in his view, religion, the source of traditional moral principles, has lost its organising power in the modern age. (Durkheim, 2016: 26).

The understanding of history that shapes the modern use of revolution is the linear and progressive understanding of history. According to this understanding, history follows a linear, straight path that cannot be reversed, rather than a cycle of development and decay as in the classical period. According to this understanding of history, there has been the past, but this past has been negative, and history has progressed from the negative to the positive, or, as Hegel put the matter, towards the better and the capable (Hegel, 2016: 155). To better understand what the linear-progressivist

conception of history is, let us listen to Ulrich Im Hoff. With the progressive conception of history, "the voice", says Hoff, "now for the first time sounded not back but forward... For the first time, instead of the imaginary past, mankind was confronted with the imaginary future! (Hoff, 2004: 133).

In the linear-progressive understanding of history, history has a 'beginning' and an 'end'. The linear-progressive understanding of history owes its existence to the idea of a beginning and an end. History is a single flow from the beginning, which is man's fall from "paradise", to the "end", which is man's salvation, where a "new paradise" is built. Whereas history in the cyclic conception of history is the eternal recurrence of development and decline, history in the linear and progressive conception of history is a continuous linear development towards the 'end', the attainment of the paradise thought to exist from the outset. Kraus summarises this characteristic of the progressive conception of history in the following way "Origin is destination". (Löwy and Benjamin, 2007: 110).

Seeking to achieve this "end" reveals two fundamental features of the Progressive view of history. In the progressivist conception of history, history is a continuous linear line of progress. Therefore, it can be said that history is primarily a liberation from the past. In the progressivist view, the past is something to be left behind in order to build a new paradise. "Progress", says Bordoni, "means escaping from the past in the full hope of a tomorrow that will, in any case, go beyond the present" (Bauman, 2018: 156). However, the progressive view of history is not only an escape from the past. It is also an escape from the "now". The attribution of value to the future is not only a devaluation of the past, but also a devaluation of the present. The idea of a better future renders the present inadequate and unacceptable, as Rossi points out (Rossi, 2017: 61; Bauman, 2014: 25).

Therefore, the past and the present, which is a product of the past, are a disease that must be eradicated, in accordance with the idea of "progress". Second, history as continuous progress is the construction of a perfect future. It is based on the rejection of the past and the present. History has an "end" and this end will be only when and if the perfect society is in place. In contrast to the cyclical understanding of history, the main goal of the progressive

understanding of history is to create the perfect society, paradise. According to the idea of progress, repeating "the same" in the cyclical understanding of history is actually "hell". "The essence of Hell," says Benjamin, "is repeating the same, and the most terrifying paradigm of this is found ... in Greek mythology: Sisyphus and Tantalus are condemned to repeat the same punishment for all eternity". (Löwy, and Benjamin, 2007: 80)

Weber's "disenchantment" is the disorder caused by the French Revolution of 1789. But Weber's "disenchantment" is not, as noted above, a direct consequence of the French Revolution of 1789. Weber's "disenchantment" is a consequence of the rationalisation that came to dominate Western Europe to a greater extent with the French Revolution of 1789, which systematically transformed the modern world and continues to do so. Disenchantment took place with rationalisation. Rationalisation deprived the world of meaning and shattered human values, according to Weber. As society became more rational, the loving, hating, irrational and emotional elements in people disappeared (Weber, 2012: 341). This modern capitalist society, which destroys human values, removes irrational and emotional elements, in short, has a destructive quality for people, is Weber's problem, as Löwith notes (Löwith, 1999: 17). Indeed, Weber's aim was to fully reveal the nature of destructive modern capitalist society. Tracing the rationalisation that has systematically transformed and continues to transform the modern world, destroying human values and shattering the magical garden of man, is the main impulse that drives Weber's work.

Rationalisation is a process that encompasses all elements of social life in Weberian sociology. This process is a historical experience specific to Western Europe. Everything that is part of social life, such as law, economics, bureaucracy, politics, science, music, etc., is rationalised. In social terms, rationalisation is about the domination of the world by scientific reason. The systematic application of rational empirical knowledge in all areas has removed the magical aspect of the world and transformed it into a mechanism that is bound by the laws of objectivity (Aron, 2014: 387-388). Any belief in magic was undermined by the demand for objectivity. Rationalisation is linked to the secularisation of values in everyday life. In keeping with the spirit of modernity, the sacred values that shaped the traditional way of life

were abolished and replaced by secular values. In legal terms, the abolition of traditional legal principles and the replacement of these principles with rational legal principles have been the result. In political terms, there was the abolition of traditional patterns of sovereignty and the replacement of those patterns with rational patterns of sovereignty (Turner, 2014: 37-38). This process of rationalisation is, in the most general terms, the process of destruction of tradition, the community structure in which tradition takes concrete form, and its patterns, which can be seen in music, art, literature and all aspects of life. In the rest of the text, we will try to draw attention to the rationalisation of capitalism and bureaucracy by focusing on the rationalisation of law. We will look at the role of the French Revolution of 1789 in this process of rationalisation and its relation to tradition, the community structure in which tradition takes concrete form and its patterns.

The French Revolution of 1789 destroyed tradition, the community structure in which tradition takes concrete form, and its patterns. It destroyed the world of the sacred, intensified "disenchantment", and thus raised the problem of "order". We need to look at Weber's patterns of sovereignty in order to understand how the problem of "order" is shaped in Weber's sociology. For in order to understand a society, Weber's sociology needs to analyse patterns of sovereignty. Weber identifies three types of sovereignty, (1) conventional sovereignty, (2) charismatic sovereignty and (3) rational sovereignty. However, as Collins states, an examination of Weber's sociology in terms of 'order' reveals that there are two ways of maintaining order in society and placing human relations in a certain order (Collins and Makowsky, 2014: 113). Either traditional patterns of sovereignty or rational-legal patterns of sovereignty can achieve order in society.

2.2. Individual-Society

The Enlightenment idea of 'progress', and the idea of modern revolution of which it was the spirit, sought to build a new man and a new society. Condorcet formulated this basic doctrine behind the Enlightenment idea of "progress" as follows: "(Condorcet, 1990: 5) "The human race, and therefore society, is infinitely perfectible. This perfectibility means believing in the infinite progress of human beings, individually and socially, towards

physical, mental and moral perfection (Muller, 1985: 7). This belief was expressed by Condorcet, the secular prophet of the idea of progress:

"This is the object of the work I have undertaken, and its result is to show, by appeal to reason and facts, that nature has set no limit to the perfection of human faculties, and that the perfection of man is truly infinite and will continue independently of any power that would seek to stop it, and that its limit is nothing other than the life of the world on which nature has placed us". (Bierstedt, 2002: 36)

Here, in order to understand the problem better, we must ask the following questions: How is the human race, how is the society going to become perfect, perfect? How do we know how to progress towards a perfect society? Again, it is in Condorcet, the prophet of the idea of progress, that we find the answers to these questions. "Human perfection," says Condorcet, "will be achieved by advancing knowledge" (Condorcet, 1990: 28). Knowledge will enable humanity to eliminate its defects, according to Condorcet. With the progress of knowledge, all diseases can be prevented, defects can be eliminated and the human race can be perfected physically, morally and spiritually. This progress in knowledge, which perfects the human race, can also be the cause of social progress and the building of a "perfect" society. We can therefore say that progress in knowledge is the guarantor of the Enlightenment idea of 'progress' in the creation of a 'perfect' society (Condorcet, 1990: 30). Here, however, a different question arises: Before we consider how the Enlightenment idea of "progress", which seeks to create a "perfect" society, realizes this in the light of knowledge, we need to specify the kind of knowledge on which it rests.

"The first condition of order," says Nisbet, "is the existence of authorities who restrain the ambitions of men and control their wills" (Nisbet, 2011: 65). In the Middle Ages, social communities attempted to maintain order in society by acting as a buffer between the state and the individual on the one hand, and by producing moral codes to guide people through the control of their desires and wills on the other. Outside the social community, people cannot be defined as individuals. Man has no words or ideas of his own; he is in society and as an individual can only discover what is there. It is only

within these social groups that man can exist. As Burckhardt says, "Man is conscious of himself when he is in a family or an association" (Nisbet, 2011: 69).

The goal of maintaining order in a society in chaos has given rise to a new conception of society on the basis of reason and science: a sociological conception of society. In this conception of society, instead of the Enlightenment's individual-centred understanding, the myth of rational autonomy and the idea of the self-regulating individual, sociology adopted a perspective based on social groups, social authorities and intermediary institutions. "The great achievement of the early sociologists," says Nisbet, "... consists in their having formulated the problem of order... in such a way as to emphasise the theoretical value of small social groups". (Nisbet, 2011: 89).

Comte's more severe criticism of the Revolution was directed against the Enlightenment principle of the "society centred on the individual". For the structure of the community was destroyed by the revolution, which was based on the idea of an "individual-centred society". As we have seen, this destruction led to the alienation of the individual from himself, from society and from God. The individual was cut off from his roots and his sense of community. This society of isolated individuals in turn gave rise to "extreme individualism". This is the disease of the West today. In other words, the Revolution caused society to become fragmented. But 'the literal division of mankind into individuals...', says Comte, 'is nothing but an anarchic analysis, as immoral as it is irrational, which has the tendency to destroy social existence instead of explaining it' (Comte, 1875: 152). So what solution did Comte seek for the disease of 'excessive individualism' or 'moral anarchy' resulting from the Revolution's conception of 'individual-centred society'?

According to Comte, the fundamental problem in society is the problem of morals. In the French Revolution of 1789, the moral fabric of society was torn asunder. An external force that binds individuals together, makes them members of the community, and establishes authority over them, is the solution to this disease of moral anarchy caused by the Revolution. In the absence of an external reality that has control over the behaviour of individuals, the moral nature of individuals has an anarchic quality (Comte,

1875: 177). This external force will bind individuals together. It will ensure the development of a common morality. In this sense, Comte fought to establish a moral order in society (Benton, 2013: 45).

In particular, Durkheim attacked the Enlightenment concept of the "individual-centred society" and the idea of the social contract on which it was based. In fact, the concept of "individual-centred society" itself gave rise to the social ills caused by the Revolution. Durkheim criticises the Enlightenment conception of society based on the Enlightenment contract (Nisbet, 2013: 125-132), which is the sedimented model of all relations, as follows:

"... today it is very difficult to defend the concept of the social contract because it does not correspond to the facts. The investigator, as it were, does not see anything that could be regarded as indicative of it. There is no society that could have arisen from such a root, nor is there any society in whose structure there is the slightest trace of a contractual organisation. In other words, the social contract is neither a phenomenon that has appeared in history nor a tendency that has manifested itself in historical development. Therefore, in order to revive this idea and to give it some dignity, it has become necessary to call the participation of each individual who comes of age, which is necessary for him to live in the society in which he was born, a contract. But then every human enterprise that is not the result of coercion must be called a contractual relationship. According to this calculation, there should be no society, now or in the past, that is not based on a contract, because no society can survive on coercion alone". (Durkheim, 2006: 241-242).

The Enlightenment idea of an "individual-centred society" leads to the destruction of social groups that control the individual, so that the individual is unable to perceive anything superior to himself. This leads to "egoistic suicide". In contrast to "selfish suicide", "suicide of irregularity" is a consequence of the disorder and chaos caused by the revolution. According to Durkheim, "...the revolution, which demanded radical and sudden change, destroyed the regulatory power of society, which, through the abolition of the intermediary institutions that created moral codes, ensured the restraint of individual passions, and consequently gave rise to the suicide of lawlessness" (Durkheim, 2017b: 297).

According to Durkheim, the key to the solution lies in the creation of new 'social aggregates', i.e. social communities that will bind individuals more tightly together. The social diseases caused by the revolution will only be eliminated by the new moral codes that these social aggregates will form. In mechanical society, moral codes were constructed in a traditional way. Religion was the source of moral codes. However, with the transition from mechanical to organic society, religion could no longer fulfil this role. Religions lost their traditional regulatory power in modern times. This function of religion was taken over by science. Durkheim wanted to build a morality based on scientific foundations. According to Durkheim, new moral codes could only be constructed through science.

"... since it is impossible to revive the established beliefs, science is the only means we have left to fight against the disintegration of society" (Durkheim, 2017b: 300-302).

Durkheim believes that morality should be constructed on the basis of science. In fact, according to Durkheim, this should also be the aim of sociology. For Durkheim, sociology is a science of morality. Durkheim never gave up the idea that sociology should be a science of morality. According to Durkheim, while sociology constructs moral codes, it should treat moral events as things and examine them objectively, free from prejudice. Otherwise, no progress can be made. "The laws of society", including moral laws, says Durkheim, "do not differ in any way from the laws of nature, and no progress can be made unless it is recognised that the methods of discovering them are the same as those of other sciences" (Durkheim, 2014: 57-59).

Prioritising the individual, society, community clusters are an association of solidarity, a guide to basic values and norms based on collective consciousness. Society, community clusters are not the sum of their members; they express something much more than the sum of their members. If society, community clusters, were the sum of the individuals that make it up, and if collective consciousness were the sum of the individual consciousnesses that make it up, moral codes could not be created. This is because, according to Durkheim, just as "...each individual human being, taken individually,

possesses no moral value", it is also "impossible for many of these individuals to possess any moral value when brought together" (Durkheim, 2016: 85). Therefore, the construction of moral codes is only possible in society, in community clusters.

2.3. Religion-Rationality

In order to make the philosophy of the Enlightenment, which seeks to create a perfect society through reason, scientific reason, more comprehensible, we need to make a point by opening a parenthesis here. By doing so, both the concept of "progress" itself, the design of a perfect society as a product of it, and the role of reason, can be put on a more solid and concrete footing. First, it should be noted that the progressive conception of history did not emerge with the Enlightenment. The Judeo-Christian tradition of thought has much deeper roots in the progressivist conception of history. Therefore, Enlightenment thought is not a break with the past in terms of the understanding of history that it shaped; it is an imitation of the Judeo-Christian understanding of history (Güngörmez, 2014: 22-23), a secular imitation. Looking at the attitude and struggle of "progress" in the Enlightenment against the divine order, Christianity and the Church that constitute this order, we must note that although these efforts seem anti-Christian, they were originally shaped in the Christian tradition.

Before the Judeo-Christian tradition of thought, as mentioned above, a cyclical understanding of history prevailed. According to this, history consists of the eternal repetition of development and decline. With the Judeo-Christian tradition of thought, this understanding of history was abandoned. According to the Judeo-Christian tradition of thought, history is unique and can never be repeated. With this tradition of thought, history began to be understood as a unique flow from the fall of man to his redemption. History is the movement towards an "end" in which evil will be overcome. With this "end", salvation will be realised, the Golden Age will be experienced. "We see, then, that the eschatological thought in both Enlightenment and modern revolutionary thought is not unique to either Enlightenment or modern revolutionary thought. Rather, this eschatological thinking is a religiously specific way of

thinking. What the Enlightenment did was to rediscover eschatological thought in the Judeo-Christian tradition in a secular way (Nisbet, 1980: 48).

As products of a progressive understanding of history, both the Judeo-Christian tradition of thought and the Enlightenment and the modern revolutionary thought it shaped are based on the doctrine of salvation. But even though they are based on the doctrine of salvation, there is a very important difference between them. This difference has to do with the question of who is the subject of the realisation of salvation and how it is that salvation is to be realised.

In the Judeo-Christian tradition of thought, salvation is realised in the hereafter and by God. However, in the Enlightenment and modern revolutionary thought, salvation is realised in this world by human beings who take reason, abstract reason and scientific reason as their centre (Güngörmez, 2014: 11-16). The Enlightenment and the modern revolution endowed man with a messianic power. Man has become responsible for everything that will happen in the world; he has become both the judge and the criterion of judgement. Thus, while God was the subject of creation in the Judeo-Christian tradition of thought, man became the subject of creation in the thought of the modern revolution. Possessing the power of creation, man sought to become a partner in God's project by trying to build a perfect world and to become man-God. Dostoyevsky, in the persona of the revolutionary Kirillov in *The Lament*, deals with this with particular subtlety:

"All my life I have been tormented by God. Life is pain, life is fear, humanity is unhappy. There is nothing but pain and fear. But one day a new man will come, he will overcome pain and fear. The man who will overcome pain and fear will be God. That means a completely new man, a completely new life, everything will be new... Man will become God and ... the world will change, everything we do, our thoughts, our feelings will change" (Dostoevsky, 2019: 143).

So what is the fundamental force that makes man a partner in God's project, that transforms man into God? We see that the fundamental force that transforms man into God is reason. Reason has almost abolished the distinction between man and God. Man wanted to build an earthly paradise

by using reason. Therefore, in the Enlightenment and modern revolutionary thought, which wanted to create an earthly paradise, Reason itself took the role of God, and the spokesmen of this Reason took the role of the modern Jesus. This reason is abstract reason, scientific reason. Salvation can only be realised through scientific knowledge. In this sense, we can say that the Enlightenment is the heir of the "Gnostic tradition", a religion of "salvation", a tradition of "salvation". According to the Gnostic tradition, human knowledge is the way to escape the evil of this world, in other words, to organise heaven in this world. The Gnostic tradition is an attempt to establish the paradise imagined by the divine religions in the afterlife 'in this world' through 'knowledge' (Güngörmez, 2011: 6). The Enlightenment also sought to realise the doctrine of salvation in the Judeo-Christian tradition of thought through scientific knowledge shaped by a materialist and determinist philosophy. The Enlightenment therefore attacked the past, tradition and the experiential knowledge of tradition. The Enlightenment destroyed the past in order to organise paradise in this world through reason, scientific reason. In fact, Becker also drew attention to this point. "The philosophers of the eighteenth century," says Becker, "... demolished St Augustine's City of Paradise in order to rebuild it with more up-to-date materials (Becker, 1932: 31).

In both the idea of "progress" and the idea of enlightenment and modern revolution, of which it is the spirit, we see that the ultimate goal is to organise paradise in this world. But is it possible to organise paradise in this world, which is the ultimate goal in both the idea of 'progress' and the idea of the Enlightenment and modern revolution? Or is it an illusion that ends in chaos, destruction, violence and terror?

We have seen that the Enlightenment, which constitutes the spirit of modern revolutionary thought, is the intellectual foundation of a social project that seeks to free people from the shackles of the social communities in which they live, the Church, and to make them masters of themselves. The Enlightenment wanted to create a secular paradise in a world centred on "man". To achieve this goal, the Enlightenment gave absolute power to reason, to scientific reason. Through reason, which has unlimited power, it wanted to perfect both man and society. But while it wanted to create an earthly paradise, it did not realise that it was sowing the seeds of violence and terror

unparalleled in previous ages, creating Koestler's "darkness in the middle of the day". It would be appropriate to quote Adorno and Horkheimer's following thoughts on the Enlightenment: "The Enlightenment, in the broadest sense, aimed at freeing man from fear and making him master of himself. But the fully enlightened earth bears the signs of a triumphant catastrophe". (Koestler, 2014: 158).

It should be noted, however, that trying to explain the tragic parts of the Enlightenment does not mean overlooking or neglecting the developments it achieved. If this is done, the debate itself becomes a myth and loses its power. Although the idea of perfecting human life and society through reason and science is impossible, such an attempt has led to many improvements in human life and society. Therefore, we have to accept that the Enlightenment does not have a single face, but many faces. However, in line with our study, we try to explain that the philosophy of the Enlightenment and the idea of progress that shaped it also carried the seeds of destruction, terror and great catastrophes on one side. Yes, there have been many amazing developments with progress, but we must also point out that the idea of progress itself has also led to great disasters and inhuman practices that have never been realised in history. History may be the history of progress, but it is also the history of decline. It is obvious that the movement of progress itself brings regression (Swift, 2007: 131-135).

In the Middle Ages, people were enlightened by the light of God; to be a better person was to be enlightened by the light of God. With the Enlightenment, we see that the light of God in the Middle Ages was replaced by the light of reason. According to the progressives and modern revolutionaries, it is the light of reason that enlightens man, that makes him perfect. Indeed, the light of reason has enlightened man in some respects. But every light also creates its own darkness. "Wherever there is light," says Arslan, "there is also shadow. (Arslan, 2012: 32-33).

While the Enlightenment idea of progress sought to organise paradise in this world with the light of reason, it also revealed its own darkness, a darkness never before experienced in the world. Such a darkness that it even obscured its own light. "The darkness of the Enlightenment," says Nietzsche,

"was greater than the redeeming, illuminating usefulness that led to its movement" and, he continues, "threw us into an amoral, inhuman world" (Nietzsche, 1966: 126). Porter expresses this dark dimension, which suppresses the light of Enlightenment reason, as follows:

"The belief that reason alone could provide all knowledge about man, society and nature; that it could, after a critique of the political and religious status quo, lay the foundations for building a glorious future, sowed the seeds of all kinds of dangers, leading to the great crimes against humanity that have been or will be committed, most notably the French Revolution" (Porter, 1990: 2).

Enlightenment thought, and the idea of progress that shaped Enlightenment thought, contains the seeds of violence and terror that the world has never seen before in its history. Terror is an integral part of the Enlightenment idea of "progress" that remains in the background of the goal of creating a "perfect" society. Terror is a way of creating a new society, a way of shaping a new man; a way that sacrifices the lives of millions of people in order to achieve its goal (Merleau-Ponty, 1969: 117). Therefore, we can say that the Enlightenment idea of 'progress' and the modern idea of revolution that it shaped are essentially a combination of rejection of the past, new beginning and terror. In other words, terrorism is the third character of the Enlightenment idea of "progress", which remains in the background of the two characters "rejection of the past" and "new beginning" (Eisensadt, 2008: 42).

The explanation of why the Enlightenment idea of "progress" carries the seeds of destruction and terrorist practices can be found in the source of Enlightenment itself. As we mentioned above, enlightenment is an attempt to construct one's own truth and to organise paradise in this world. While the enlightened man wanted to construct his own truth, to organise paradise in this world, he tried to achieve this through reason. It should be noted that it was this anthropocentric understanding of the Enlightenment and of reason, the Archimedes of this understanding, that caused the Enlightenment thought to lead to great destruction and terror. Since both man himself, who wants to organise paradise in this world, and reason, scientific reason, which will guide

man on this path, have such limited qualities that they cannot organise paradise in this world, there is no doubt that whenever they exceed these limits, they will lead to destructive consequences and great disasters.

In our effort to uncover the seeds of violence and terror in the Enlightenment mind, we will take Hume's views as our centre. The reason we focus on Hume is not only because of Hume's demonstration of the limits of reason, but also because of his influence on Burke, who plays an important role in our critique of the French Revolution of 1789. Hume played a very important role in the formation of Burke's thought by showing the limits of reason, by revealing the seeds of terror that reason carries within itself, and by drawing attention to the importance of established institutions and habits against the absolute power of reason (Sabine, 1961: 590-620).

Hume was, in Wilson's words, "an Enlightenment philosopher who turned the weapons of the Enlightenment back on the Enlightenment itself". In particular, Hume attacked the Enlightenment's idea of progress. According to Hume, the "in infinitum progress" that characterised the Enlightenment and modern revolutionary thought was not possible. Hume sees the efforts of philosophers to create an artificial happiness and to organise heaven in this world with the rules of reason alone as great nonsense (Hume, 2017: 33-34). In this way, he opposes the mechanical philosophy that puts man at the centre and claims to be able to reconstruct the whole world through reason, scientific reason. We see that the main reason for this opposition is the limitations of man and of reason, which is the only guide for man. According to Hume, any attempt by man, guided by limited reason, to go beyond its limits leads to chaos and violence and throws the world into disorder (Hayek, 1963: 699).

If we look at the French Revolution of 1789, both the bourgeoisie, the revolutionary subject in 1789, and the "so-called" people, the revolutionary subject in 1792, agree that society and the individual can be perfected under the guidance of reason. The French revolutionaries of 1789, opposed to the values and traditions of the past and loyal to Enlightenment reason, believed that they could solve all problems and build a perfect new society through reason (Hobsbawm, 2009: 54-57). The French Revolution of 1789, which placed reason at its centre, first implemented this project through the bourgeoisie.

The development of reason is the development of the bourgeoisie. As the bourgeoisie developed, people stopped believing in supernatural powers and started believing in reason. That is why the French Revolution of 1789, based on reason, wanted to realise its social project primarily with the bourgeoisie. The 14th of July 1789 is the victory of the bourgeoisie; the Constituent Assembly is the legislative body of the bourgeoisie; the National Guard, the guardian of the revolution, is the armed force of the bourgeoisie (Soboul, 1989: 11-12).

However, the French Revolution of 1789 dealt its greatest blow by brutally attacking the God of Catholic Christianity, the Church. For the revolutionaries, Christianity in general, and the Church in particular, was the fundamental dynamic of the imperfect past and present. Therefore, if a perfect future was to be built, Christianity and the Church had to be destroyed. In fact, the Revolution did just that. But the success of the revolutionaries in this work of destruction was actually their punishment. For this attack was the main reason why the revolution led to the crisis. The greater and more successful an attack, the greater and more destructive its consequences. Since Christianity and the Church were the guarantors of order in feudal times, their destruction also brought great social and political depression (Burke, 1957: 66).

In medieval Western Europe, "covered with the white mantle of the Church", the Church, with the privilege of religion and the administration of social security, was the guarantor of the divine order, with its unique discipline and hierarchy. The important roles it played in many important areas, especially in the social, cultural and economic spheres, earned the Church this position. Socially, as the protector of the city and the father of the poor, the Church is the main institution that meets the basic needs of society by organising private donations and official aid. Economically, the Church played a pioneering role in the development of construction and was the most important economic unit of the period, assuming the role of a lending institution. Culturally, the Church, which had both economic and spiritual superiority in a system based on hierarchy, took over the functions of the state and determined the cultural life of the period by claiming the right to

education and training at all stages from childhood to adulthood in a society characterised by widespread illiteracy (Burke, 1957: 149-150).

Therefore, the revolution wanted to introduce a new religion to recreate the individual and society. This new religion to be created by the Revolution would have an identity in which there was a compromise between reason, the guide of the Revolution, and religious practices. With Robespierre's speech, which constituted the bible of the new religion, there was a transition from the Catholic Christian religion, represented by clergy and priests, to the revolutionary religion, represented by philosophers and political portraits. This religion of reason, like the sacred religions, created new rituals, new prayers, its own prophets, monasteries and festivals. Accordingly, cathedrals, literally meaning "the bishop's house", were transformed into temples of reason. Robespierre replaced the busts of Christ; Marat and le Peletier replaced the busts of St Pierre and St Denis (Robespierre, 2008: 104-105).

In identifying rational moral principles, Durkheim first looks at the qualities of primitive and Christian societies that make morality transcendent. Having identified the transcendent qualities of morality in primitive and Christian societies, he reformulates these moral qualities in rational terms. Durkheim's attitude to religion is actually a critique of the Enlightenment. Durkheim gives religion a socially common and practical meaning, translating the sacred into a rational language, rather than negating religious elements or identifying the sacred with theology and rejecting it. According to Durkheim, the main problem in society is the problem of moral misery that occurs with the end of mechanical solidarity (Durkheim, 2016: 133-134).

To show what these moral principles are and how they ensure solidarity and integration, Durkheim returns to the first form of religious life. Durkheim discusses how divine thought contains these two moral elements as follows: "The believer believes that he is obliged to behave in a certain way, but not by material compulsion. His sovereignty over consciousness derives not so much from the privilege of physical superiority as from the power of spiritual authority with which he is endowed... When we hear pressure of a spiritual nature, a feeling of respect arises. What determines us then is not the favourable or unfavourable aspects of the attitude which is commanded or

prescribed to us, but how we conceive of that which is commanded or prescribed to us... God is not a power on which we are dependent, but a power which is also the source of our own power. The man who submits to his God, and therefore believes that he is with him, faces the world with complete confidence, with a feeling of increased strength" (Durkheim, 2010, pp. 291-294).

Durkheim's classification of moral societies is another form of Comte's law of three states. In attempting to construct rational morality, Durkheim created a hierarchy of moral societies, placing the rational moral society at the top. According to Durkheim, the first level of the hierarchy is the morality of primitive societies. The understanding of morality in primitive societies is essentially based on religion. People's obligations to each other are less than their obligations to their god. The morality of primitive societies is followed by the morality of Christian societies. With Christianity, man's duties to man increased and developed. Christianity slowly began to dissolve the relationship between morality and the divine by saying that man's main duty towards God is to fulfil his duties towards other human beings. And the next stage is morality in rational societies, where man has duties and obligations not towards God, but only towards man (Durkheim, 2016: 28-30).

Conclusion

In the historical background of the dominance of the progressive idea of history in the historical science and philosophy of the 19th century, as well as in the sociology that would break away from it, there are the theological-philosophical problems posed in Europe by the effects of geographical discoveries, long-distance trade, colonialism, and the effects of different types of societies encountered with the increasing possibilities of transport and communication. The unsatisfactory theological explanations for these differences reignited the theological and philosophical debates that had begun earlier in the context of the dualities of tradition-modernity, individual-society, religion-rationality/reason. The discussions in the advanced stage of this intensification led to the rapid adoption of modern thought by Western society, beginning with Descartes and culminating with Comte. In Christianity, especially in the Catholic understanding, the assumption that the

truth is unique and unchanging has led to the uncompromising rigidity of the European towards other cultures. From this point of view, the metaphysical thinking of Western man, which places him in a supra-historical and supra-social position, the neglect of the physical and material world in favour of an idealised understanding of the real world, and the emergence of dichotomies and dualities in thinking. In the ensuing process, the thesis of progressive history, as a thesis capable of filling many intellectual gaps, came to dominate society as a paradigm, and the dualistic and dichotomous understanding in question led to non-Western societies being placed in the category of backwardness in the line of civilisation. From a Western perspective, it is understood that the dichotomous way of thinking was used especially for the purposes of Orientalism during the colonial period.

Western thought managed to come out of the crisis it entered with the discovery of the New World with a new way of explaining time, history and society, namely the progressive understanding of history. Of course, the thesis of progressive history has gained missionaries at the level of states by leaning against the ideological wall over time in order to give a purposive perspective to the modern understanding of science. To put it more succinctly, thanks to the progressive thesis of history, which Western civilisation would see as the ideology of its colonial policy, it undertook the missionary work of this thesis like the reflex of spreading a religion. In fact, the dichotomies and dualities in the thesis of progressive history had a great functionality in terms of forming the philosophical background of the understanding of self and other. So much so, in fact, that the idea of progress has an important place in the formation of the West's sense of self, because the people captured in the colonies had different cultures in the process that began with the discovery of the New World. For the worlds that were discovered led Westerners to ask questions that were difficult to answer. The starting point of these questions were the existential crises that emerged in a bewildering and complex array of cultural differences encountered in the geography of the new world.

Bibliography

Aron, R (2014). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, (9. Baskı). çev. Korkmaz Alemdar, Kırmızı.

- Arslan, H (2007). Epistemik Cemaat, Paradigma.
- Bauman, Z, Bordoni, C (2018), Kriz Hali ve Devlet, çev. Yavuz Alogan, İthaki.
- Bauman, Z (2014). Modernlik ve Müphemlik, (2. Baskı). çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı.
- Becker, C. L (1932). The Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers, Yale University Press.
- Benoist, de A (2008).A Brief History of the Idea of Progress, The Occidental Quarterly 8/1, 7
- Benton, T (2013). Sosyolojin Felsefi Kökenleri, çev. Umit Tatlıcan, Küre.
- Bierstedt, R (2002). 18. Yüzyılda Sosyolojik Düşünce, çev. Uygur Kocabaşoğlu, Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, ed. Tom Bottomore, Robert Nisbet, hazırlayan. Mete Tuncay, Aydın Uğur, Ayraç,
- Bock, K (2010). İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramları, Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, ed. Tom Bottomore, Robert Nisbet, Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- Burke, E (1957). A Note-Book of Edmund Burke, ed. H. V. F. Somerset, Cambridge University Press.
- Calhoun, C., Gerteis, J., Moody, J., Pfaff, S., and Virk, I (eds.).(2007).Contemporary Sociological Theory, 2nd ed (Malden, MA: Blackwell Publishing).
- Camus, A (2019). Başkaldıran İnsan, (24. Baskı), çev. Tahsin Yücel, Can.
- Cevizci, A (2014). Felsefe Tarihi, Thales'ten Baudrillard'a, Say.
- Collins, R., Makowsky, M (2014). Toplumun Keşfi, Nobel.
- Comte, A, (1875). System of Positive Polity, Longman.
- Comte, A (1998). Early Political Writings, Cambridge University Press.
- Comte, A (2015). Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma, çev. Erkan Ataçay, BilgeSu.

- Condorcet, M (1990). İnsan Zekasının İlerlemeleri Üzerinde Tarihi bir Tablo Taslağı I, (3. Baskı). çev. Oğuz Peltek, Milli Eğitim Basımevi.
- Decoufle, A.C (1991). Devrimler Sosyolojisi, çev. Mehmet Aközer, İletişim.
- Dostoyevsky, F (2019). Mihaylovic Ecinniler, çev. Mazlum Beyhan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Durkheim, E (1949). Meslek Ahlakı, çev. Mehmet Karasan, Milli Eğitim Basımevi.
- Durkheim, E (2006). Toplumsal İşbölümü, çev. Özer Ozankaya, Cem.
- Durkheim, E (2014). Sosyolojik Yöntemin Kuralları, çev. Özcan Doğan, DoğuBatı.
- Durkheim, E (2016). Ahlak Eğitimi, (3. Baskı). çev. Oğuz Adanır, Say.
- Durkheim, E (2017). Sosyalizm Dersleri, çev. Gökçe Yavas, Pinhan.
- Durkheim, E (2017b). İntihar, çev. Özer Ozankaya, Cem.
- Eisenstadt, S. N (2008). Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution: The Jacobin Dimension of Modernity, Cambridge University Press.
- Gadamer, H. G (2009). Hakikat ve Yöntem, (Cilt II). çev. Hüsamettin Arslan, İsmail Yavuzcan, Paradigma.
- Goldmann, L (1999). Aydınlanma Felsefesi, Doruk.
- Gray, J, (2013). Kara Ayin, çev. Bahar Tırnakçı, YKY.
- Gurvitch, G (1985). Sosyoloji ve Felsefe, Çev: Kadir Çangızbay, Değişim.
- Güngörmez, B (2011). Eric Voegelin: İnsanlık Draması, Paradigma.
- Güngörmez, B (2014). Modernite ve Kıyamet, Kadim.
- Hayek, F. A (1963). The Legal and Political Philosophy of David Hume, II Politico, Vol. 28, No. 4.
- Hegel, G. W (2016). Tarihte Akıl, çev. Onay Sözer, Kabalcı.
- Hobsbawm, E. J (2009). Fransız Devrimine Bakış, çev. Osman Akınbay, Agora.

- Hoff, U (2004). Avrupa’da Aydınlanma, çev. Şebnem Sunar, Literatür.
- Hume, D (1986). İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma, (2. Baskı). çev. Selmin Evrim, Milli Eğitim Basımevi.
- Hume, David, Denemeler, çev. Banu Karakas, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2017, ss. 33-34
- Issiah, B (1968). İdeal Arayışı Üstüne, çev. Mustafa Erdoğan, Liberal Düşünce, Cilt 3, Sayı 12.
- Jaspers, K (1969). Philosophy. The University of Chicago press.
- Kabakcı, E (2019). Sosyolojiyi Kurmak, Vadi.
- Koestler, A (2014). Gün Ortasında Karanlık, (5. baskı), çev. Pınar Küir, İletişim.
- Löwith, K, (1999). Max Weber ve Karl Marx, çev. Nilüfer Yılmaz, Doruk.
- Löwy, M., Walter, B (2007). Yangın Alarmı, çev. U. Uraz Aydın, Versus.
- Merleau-Ponty, M (1969). Humanism and Terror, Beacon Press,
- Muller, V. L (1985). The Idea of Perfectibility, University Press of America.
- Nietzsche, F (1966). Gezin ile Gölgesi, çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, Oluş.
- Nisbet R (1971). The French Revolution and the Rise of Sociology in France, New York.
- Nisbet R (2013). Sosyolojik Düşünce Geleneği, çev. Yusuf Kaplan, Paradigma.
- Nisbet, R (1980). History of the Idea of Progress, Basic Books.
- Nisbet, R (1980). History of the Idea of Progress, Basic Books.
- Nisbet, R (2011). Muhafazakarlık: Düş ve Gerçek, çev. Kudret Bulbul & M. Fatih Serenli, Kadim.
- Oakeshott, M (1962). Rationalism in Politics, Mathuen & CO LTD.
- Özlem, D (2005). Terakki (ilerleme).Fikrinin Kaynağı ve Gelişimi, Mıgla Üniversitesi SBE Dergisi, 14, 206-216.
- Özlem, D (2010). Tarih Felsefesi, İnkılap.

- Pieper, J (1958). The Concept of Tradition, The Review of Politicis, Vol. 20, No. 4, Twentieth Anniversary Issue: I.
- Pieper, J (2010). Tradition: Concept and Claim, St. Augustine's Press.
- Porter, R (1990). The Enlightenment, Macmillan Press LTD.
- Raymond, W (2016). Anahtar Sözcükler, (6. Baskı). İletişim.
- Ritzer, G (2012). Modern Sosyoloji Kuramları, Çev: Himmet Hülür, De Ki.
- Robespierre, M (2008). Ayaklar Baş Olunca: Jakoben Söylevler, çev. İlhan Erman, İlk Eris.
- Rossi, P (2017). Gemi Batıyor Seyreden Yok, çev. Durdu Kundakçı, Alfa.
- Sabine, Georhe H (1961). A History of Political Theory, New York.
- Slattery, M (2015). Sosyolojide Temel Fikirler, (8. Baskı). Sentez.
- Soboul, A (1989).Fransız Devriminin Kısa Tarihi, çev. İsmail Yarkın, Inter.
- Swift, G (2007). Su Diyarı, çev. Aslı Biçen, Metis.
- Tönnies, F (2019). Cemaat ve Cemiyet, (1. Baskı). VakıfBank Kültür.
- Turner, B. S (2014). Klasik Sosyoloji, çev. Idil Çetin, İletişim.
- Weber, M, (2012b). Ekonomi ve Toplum Cilt II, çev. Latif Boyacı, Yarın.
- Weber, M (2008). Sosyoloji Yazıları, (12.Basım). çev. Taha Parla, Deniz.
- Weber, M (2012). Ekonomi ve Toplum, Cilt I, çev. Latif Boyacı, Yarın.
- Yves, C (2004). The Meaning of Tradition, Ignatius Press.

Ankara’da Evlenme Hazırlığında Bulunan Çiftlerin Evlilik Rol Beklentileri

Marriage Role Expectations of Couples Preparing for Marriage in Ankara

Serkan YORGANCILAR

Dr., Bağımsız Araştırmacı,
PhD, Independent Researcher,
Ankara / Turkey
serkanyorgancilar@gmail.com.

ORCID: 0000-0002-8438-2012

DOI: 10.56720/mevzu.1232923

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 11 Ocak/ January 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 3 Mart/ March 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: YORGANCILAR, S. (2023). Ankara’da Evlenme Hazırlığında Bulunan Çiftlerin Evlilik Rol Beklentileri *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 605-629 DOI: 10.56720/mevzu.1232923

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*

Çalışmanın amacı Ankara'da evlenme hazırlığında bulunan çiftlerin evlilik öncesinde aile içi rollere ilişkin rol beklentilerini ortaya koymaktır. Toplumsal bir kurum olarak ailenin değişen yönleriyle birlikte yeni çiftlerin aile yapısı hakkında nicel bir araştırma yapılmıştır. Çalışmanın örneklemi Ankara'da evlenme hazırlığında bulunan çiftler arasından rastgele seçilmiştir. Çalışmada kırk sorudan oluşan Köksal ve İlhan tarafından geliştirilmiş olan "Evlilik Rol Beklenti Ölçeği" kullanılmıştır. Evlilik rol beklentileri gelenekselci ve eşitlikçi olmak üzere iki faktör üzerinden değerlendirilmiştir. Araştırma 2022 yılı Kasım ve Aralık aylarında yapılmış ve çalışmada 481 katılımcıya anket uygulanmıştır. Ankara'nın metropol ilçelerinde uygulanmış, taşra ilçeleri araştırma dışı tutulmuştur. Elde edilen veriler SPSS 24 programı ile analiz edilmiştir. 481 katılımcı üzerinde gerçekleştirilen araştırma sonunda elde edilen bulgulara göre eğitim durumu, gelir düzeyi ve bireyin yetişmiş olduğu aile yapısına göre anlamlı farklılıklar bulunmuştur. Evlenme hazırlığında bulunan çiftler farklı rol beklentileri ile evlilik kurumunu yeniden yapılandırmaktadırlar.

Anahtar Kelimeler: Evlilik, aile, rol, toplumsal cinsiyet.

Abstract

The aim of the study is to reveal the role expectations of the couples who are preparing for marriage in Ankara regarding their domestic roles before marriage. A quantitative research was conducted on the family structure of new couples, along with the changing aspects of the family as a social institution. The sample of the study was randomly selected among the couples who were preparing to get married in Ankara. The "Marriage Role Expectation Scale" developed by Köksal and İlhan, consisting of forty questions, was used in the study. Marriage role expectations were evaluated on two factors: traditionalist and egalitarian. The research was carried out in November and December of 2022 and a questionnaire was applied to 481 participants in the study. The survey was applied in the central districts of Ankara, and the pro-

* Ankara Bilim Üniversitesi Etik Kurul'u tarafından değerlendirilen bu çalışma 2022/10 sayılı yazı ile uygun bulunmuştur.

vincial districts were excluded from the research. The obtained data were analyzed with SPSS 24 program. According to the findings obtained at the end of the research carried out on 481 participants, significant differences were found according to the educational status, income level and family structure of the individual. Couples who are preparing for marriage are restructuring the institution of marriage with different role expectations.

Keywords: Marriage, family, role, gender.

Giriş

Türk Dil Kurumuna göre aile evlilik ya da kan bağına dayanan bir birlik-telik olup, karı, koca ve çocuklarla birlikte kardeşler arasındaki ilişkilerin sür-dürüldüğü toplumun en küçük birimidir (TDK, 2023). Bir başka tanıma göre ise aile kan, evlilik ya da yasal bağlarla birbirine bağlı olan insanlardan oluş-muş, mahrem ilişkilerle örtülü bir grup özelliğini barındırmakla birlikte za-man içerisinde değişimlere ayak uydurarak varlığını sürdüren esnek bir top-lumsal birimdir (Marshall, 1999, s. 7-8). Türkdoğan 'da aileyi topluma kimlik kazandırıcı bir sosyal sistem olarak tanımlamıştır (Türkdoğan, 1991, s. 24).

İnsanlık tarihi boyunca her toplumda farklı biçimlerde aile var olmuştur. Aile yapısı tarihin her çağında, bir cemiyetin bütün hayatında aynı kalmamış-tır (Fındıkoğlu, 2011, s. 253). Bu bakımdan ailenin tek bir formundan bahsedilememektedir. Toplumbilimciler aile yapılarını ayırt edebilmek için ailenin kuruluş biçimine, aile fertlerinin sayısına göre, aile içi ilişkilerde gücü elinde bulunduranın durumuna göre farklı isimlendirmeler yapmışlardır. Bütün bunlarla birlikte ailenin ortak özellikleri arasında hane halkının aynı evde yaşamaları gösterilmektedir. Aynı evde duygusal ve hukuki bir birliktelikle oluşturulan aileler kendi aralarında her türlü iş birliğini yaptıkları gibi arala-rında çeşitli bağlar kurmuşlardır. Aile birbirleriyle evlenme veya kan bağla-rıyla kurulabilmektedir. Ailede bireyler arası etkileşim sürekli kurulmakta ve her bireyin farklı bir rolü bulunmaktadır. Anne-baba veya karı-koca rolleri olduğu gibi kardeş ve çocuk rolleri de bulunmaktadır.

Aileler içinde bulundukları sosyo-kültürel yapıdan etkilenen toplumsal kurumlar olarak var oldukları kültürün çok çeşitli öğelerini kendi bünyelerin-de taşımaktadırlar. En genel anlamda modern ve geleneksel aile olarak iki tip aile biçimi kabul edilmiştir. Geleneksel toplumlarda aile modern ailelere göre

daha farklı toplumsal rolleri yerine getirmiştir. Günümüzde ise modernleşmenin etkisiyle geleneksel aileler çekirdek aileye dönüşmüştür. Dolayısıyla tarihsel süreç içerisinde aile kavramının yapısı, türevleri ve işlevleri değişmiştir. Günümüzde aile konusunda ataerkil, anaerkil ve modern aileler şeklinde üçlü bir tasnif yapılmaktadır (Macionis, 2022, s. 465). Ataerkil aile yapısının özellikleri aile içinde otorite babaya aittir, soy babadan gelir, kadının hakları kısıtlıdır, kadının mirastan pay hakkı adil değildir ve aile kurumunda gelenekler belirleyicidir. Anaerkil ailelerde ise aile içerisinde otorite anneye aittir, soy anneden gelir, kadın hakları artmıştır (Aile, 1989, s. 196-197). Modern ailelerde ise aile içi otorite kadın ve erkek arasında paylaşılmaktadır. Soy hem anadan hem de babadan gelmektedir.

1. Aile Sosyolojisine Kuramsal Yaklaşımlar

Aile hakkında literatüre bakıldığında kuramsal pek çok tartışmanın yapıldığı görülmektedir. Aile sosyal teoride gerek sosyolojinin, gerekse psikoloji, siyaset bilimi, teoloji, hukuk vb. gibi pek çok disiplinin gündeminde yer almış temel konulardan biridir. Ancak bu yazının gündemi ağırlıklı olarak sosyolojik veya psikolojik bağlamı takip ettiği için diğer bilim dallarını yerine aile hakkında literatürde tartışılmış sosyolojik/psikolojik yaklaşımlar değerlendirilecektir. Buna göre dikkat çekici bir başlangıç olarak sembolik etkileşimciliğin görüşlerine bakılabilir. Zira sembolik etkileşimci yaklaşımın aile hakkındaki görüşleri konu bağlamını tahkim etmek adına önem taşımaktadır.

Sembolik etkileşimcilere göre aile bireylerin yaşam döngüsü içerisinde sürdürdükleri anlam arayışları içerisinde oluşturdukları bir yapı olarak tanımlanmıştır. Herbert Mead, Blumer, H. Cooley ve Thomas'ın görüşleri doğrultusunda şekillenen sembolik etkileşimcilere göre bireyler harekete geçmeden önce karşıdakinin ne yaptığını anlamlandırır (Marshall, 1999, s. 647-648). Bu anlamlandırma karşıdakinin yapmış olduğu sembol ve işaretler üzerinden gerçekleşir. Sembolik etkileşimciler toplumsal yaşamın temel örüntülerini anlamlandırmaya çalıştıkları gibi aile ve boşanma konusunu da semboller ve işaretler üzerinden anlamlandırmaya çalışmışlardır. "Duygusal doyum" ve "aşk sembolü" anahtar kavramları üzerinden aileyi yorumlayan sembolik etkileşimciler ilk olarak modern toplumlarda ailenin kuruluşunda önemli bir unsur olarak gördükleri eş seçimi üzerinde durmuşlardır. Bu yaklaşımı savu-

nan sosyologlar modern toplumlarda ikincil ilişkilerin daha baskın olmasından dolayı ilişkilerin geçici ve yüzeysel olduğunu kabul ederler. İlişkilerin geçici ve yüzeysel olması ise bireyleri yalnızlaştırmakta ve insanlar bir gerilimin içinde yaşamaktadırlar. Aile kurumu tam da bu gerilimin ortasında duygusal doyumu sağlayarak bireyleri gerilimden kurtarıcı bir rol oynamaktadır. Kasapoğlu'na göre sembolik etkileşimcilere göre aile kurumunun bir diğer önemli unsuru da karşı iki cinsin birbirlerine ilgi gösterme beklentilerini karşılamasıdır (Kasapoğlu, 2011, s. 5-7).

Yapısal işlevselciler ise aileyi toplumu oluşturan sistemin parçalarından birisi olarak değerlendirmişlerdir. Yapısal işlevselcilere göre toplum koruyucu, bütünleştirici, yönlendirici ve uygulayıcı alt sistemlerden oluşmaktadır. Onlara göre ailenin toplumsal sistemde belirli görevleri bulunmaktadır. Bu görevlerin en başında toplumsal sistemde uyumu sağlamak gelmektedir. Bununla birlikte aile çeşitli rollerin dağıtıldığı, bireylerin toplumsallaşması için gerekli adımların atıldığı, toplumsal sistemin değer yargılarının öğretildiği yerdir. Aile konusunda sembolik etkileşimciler bireye odaklanırken yapısal işlevselcilerin ailenin yapısı ve işleyişi üzerine odaklandıkları görülmektedir. Ailenin normları, adetleri, gelenekleri bu yaklaşım tarafından değerlendirilmiştir. Comte, Durkheim ve Spencer gibi bu yaklaşımın belirleyici isimleri ailenin işlevleri konusunda düzen, dayanışma, uyum, anomi gibi kavramlar üzerinden değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Durkheim aileyi toplumun doğduğu tohum olarak görmüş ve ailenin bir zamanlar kendi kendine yeterli olan eksiksiz bir sosyal organizma olduğunu belirtmiştir (Hill, 2011, s. 25). Organizmacı yaklaşımın savunuculuğunu yaptığı ve toplumun bir insan bedenine ve onun uzuvlarına benzetildiği görüşler doğrultusunda toplumun temelinde aile bulunmaktadır. Bourdieu gibi yapısalcılar ise ailenin kültürel sermaye aktarımı yoluyla toplumda yerine getirdiği işlevler ve sonuçları ile ilgilenmişlerdir (Swartz, 2011, s. 111).

İşlevselciler ailenin yapısını sanayi öncesi toplumlar ve sanayi sonrası toplumlar olmak üzere iki farklı kategoride incelemişlerdir. Parsons, sanayi öncesi toplumlarda ailenin ana üretim birimi olduğunu ve ailede emek-yoğun üretim yapıldığını belirtmiştir. Ona göre uyum sağlama, bütünleşme ve devamlılığı modern toplumlarda ekonomik alt-sistem, cemaatvari yapılar, okul ve aile sağlamaktadır (Parsons, 1954, s. 45). Sanayi öncesi toplumda geleneksel

aileler, sanayi toplumlarında ise çekirdek ailelerin olduğunu öne sürmüşlerdir. Genel olarak işlevselciler aileyi ekonomik üretimin yeri, çocukların toplumsallaştıkları mekân ve üreme/çoğalma yeri olarak yorumlamışlardır (Kasapoğlu, 2011, s. 11-14).

Aile toplumsal bir kurum olarak zaman içerisinde değişmektedir. Bu değişim aileyi oluşturan bireylerin sayısından aile içi ilişkilerde bireylerin oynadığı rollere kadar birçok farklı unsuru içermektedir. Geleneksel aile yapılarından modern aileye geçiş süreci ailenin çok farklı işlevlerinin değişimine neden olmuştur (Golombok, 2015). Bu bağlamda aile yapısı donuk, statik ve değişime kapalı bir yapı değildir. Örneğin kabile toplumlarında aileler arasında yaygın bir yatay bağ bulunmaktadır. Bu yaygın yatay yay ekonominin, siyasetin, savaşın ve dinin ana temeli olarak işlev görmüştür (Collins, 1988). İşlevselci yaklaşıma göre ailenin geçirdiği değişimin izleri çeşitli araştırmalar yapılarak ortaya konulabilmektedir. Burada ailenin işlevi ailenin yaptığı ya da yaptığı farz edilen şeydir (Collier, 1995, s. 56-57). Çeşitli ampirik araştırmalar ve istatistiki veriler bu değişimi analiz etmede kullanılabilmektedir. Sosyologlara göre özellikle 1960’lı yıllardan sonra hızlı bir biçimde yaşanan toplumsal değişimler sonucunda aile yaşamıyla ilgili tartışmalar başlamış ve ailenin yapısıyla ilgili endişeler artmıştır (Rodger, 1996, s. 5). Bu araştırmalarda evlenme yaşı, çocuk sayısı, boşanma oranı, yoksulluk, yaşanan konut yapısı gibi ailenin özellikleri ortaya konulmuştur.

Çatışma kuramı toplumsal bir kurum olarak aileyi tanımlamak için değişme, bütünleşme ve çatışma kavramlarından yararlanmıştır. Çatışma kuramının önemli isimlerinden olan Dahrendorf’a göre çatışma kuramının temel her toplumda her zaman gerçekleşen sosyal değişimle birlikte çatışmanın da var olduğudur. Ona göre çatışma, Marksistlerin iddia ettikleri gibi sadece sınıflar arası ilişkilerden meydana gelmez. Otoritenin olduğu her ilişki çatışma içerir. Otorite ise toplumun en küçük yapı taşı olan aileden başlayarak en geniş toplumsal katmanlara kadar varlığını hissettiren bir olgudur. Bu bağlamda otorite ilişkisi karşılıklı etkileşim/iletişim ilişkisi olan her yerde ortaya çıkabilen bir durumdur.

Çatışmacı kuramın Marksist düşünürlerine göre alt-yapı tüm kurumları etkilediği gibi aileyi de etkiler (Blundell, McNeill, & Griffiths, 2003, s. 27). Aile,

kapitalizmin çelişkilerinden ve etkilerinden kendini koruyamaz. Kapitalizmin yeniden üretildiği yer ailedir. Tüketim ilişkilerinin en belirleyici mekânı da ailedir. Bu bakımdan aile, ihtiyaçların sürekli ve yeniden yaratıldığı mekânsal birlikteliktir. Evliliği erkek egemenliğinin sürdürülerek toplumsal eşitsizliğin üretildiği bir kurum olarak ta gören çatışmacılar kadının haklarının da bu şekilde elinden alındığını belirtmektedir (Blundell, McNeill, & Griffiths, 2003, s. 28).

Aile, hem kendi içerisinde hem de diğer toplumsal kurumlarla etkileşim içerisinde. Bu etkileşimi sağlayabilmek için belirli bazı işlevleri yerine getiren aile rol, statü ve gelenekleri yeniden üretir. Ailenin yerine getirdiği bu yeniden üretimler fonksiyonel bağlar olarak isimlendirilebilir. Geçmişte aileler bu fonksiyonel bağları yerine getirebilmek amacıyla geniş aile şeklinde kurulmaktaydı. Geniş aileler içerisinde bulundukları toplumda kendi başına yeterli bir eko-sistem kurma yeteneği sayesinde ekonomik fonksiyonu yerine getirmektedir. Aile üyelerinin toplumdaki sosyal statüleri ise prestij fonksiyonu olarak tanımlanabilir. Bunun yanında aileler eğitim fonksiyonu, koruyucu fonksiyon, dinsel fonksiyon ve sevgi fonksiyonlarını yerine getirmektedirler. Sanayi toplumlarında geniş aileler bu fonksiyonların birçoğunu kaybetmişler. Dolayısıyla geniş ailelerin yerini çekirdek aileler almıştır. Tarım toplumlarında aile çok fonksiyonlu yapılar. modern toplumlarda bu fonksiyonların birçoğu farklı kurumlar tarafından yerine getirilmeye başlanmıştır. Davis çekirdek ailenin çoğalma, bakım, yerleştirme ve sosyalizasyon işlevlerini yerine getirdiğini belirtmiştir. Parsons 'ta çekirdek ailenin üreme ve sosyalleşme ile birlikte psikolojik tatmini yerine getirdiğini belirtmiştir (Blundell, McNeill, & Griffiths, 2003, s. 28). Murdock ise toplumların ayakta kalabilmeleri için ailenin dört fonksiyonu yerine getirmesi gerektiğini belirtmiştir. Ona göre bu dört fonksiyon: cinsel ihtiyaçların karşılanması, ekonomik işbirliğinin sağlanması, üreme-çoğalma ve çocuk bakım ve eğitimidir (Davies & Tivey, 2017, s. 68).

Kuramsal yaklaşımlar bağlamında ülkemizdeki aile yapılarıyla ilgili değerlendirmelere bakıldığında Türkiye'de aile tipleştirilmelerinde gerek kasaba (Kıray, 1982) gerekse gecekondlu ailesi (Yasa, 1966) olarak sınıflandırmalar yapıldığı görülmektedir. Geçmişten günümüze aile yapısında farklılıklar doğal bir seyir işlemiş ve aile yapısı değişmiştir. Günümüz modern aileleri geçmişin geleneksel aile yapılarından daha farklı özellikler taşımaktadır. Ailenin

işlevleri bakımından zaman içerisinde toplumun ihtiyaçlarına cevap veren yönleri kendilerini değiştirerek varlıklarını korurken, bunun tam aksi ise toplumsal ihtiyaçlara cevap vermeyen özellikleri ortadan kalkmıştır. Bu duruma örnek olarak aile içerisinde çocukların konumu ve ailede çocuk eğitimi gösterilebilir. Geleneksel toplumlarda aile içerisinde çocuklar daha sınırlı haklara sahipken günümüz modern toplumlarında çocukların aile içlerinde daha geniş haklara sahip olmaktadır. Bununla birlikte çocukların aile içi eğitimleri de değişime örnek olarak gösterilebilir. Yetişkinler ve çocuklardan oluşan, sorumlulukları paylaşılan bir sistem olarak aile çocukların doğuştan üye oldukları en küçük kurumdur. Bu bağlamda çocuklar için ilk eğitim yeri ailedir. Çocuklar, ailelerinden kültür aktarımları yoluyla çeşitli normları ve kuralları öğrenirler. Çocuğun evrene karşı ilk deneyimlerini yaşadığı bir yer olarak ev/hane ailenin yaşadığı mekândır. Fiziksel ve ruhsal gelişimi bu hane içinde şekillenen çocuklar için aile yaşam boyu bir eğitim yeri olarak işlev görmektedir. (Richman & Landsdown, 1988) Modern toplumlarda çocuğun eğitiminde ailenin yerini okullar almıştır. Erken yaşta eğitim kurumları sayesinde çocuklar çok daha küçük yaşlarda eğitim sisteminin içerisine girerek sosyalleşmektedirler. Çocukların sosyalleşme süreçlerinde ailenin yeri çok önemli olmakla birlikte modern toplumlarda sosyalleşmenin daha yoğun olduğu mekânlar eğitim kurumları olmuştur. Bireyin doğumu ile başlayan ve yaşam boyu süren, içerisinde yaşadığı toplumla uyumlu ve düzenli ilişkiler kurmasına yarayan sosyalizasyon ailede başlamaktadır. Yaşam boyu süren sosyalizasyon süreci bireylerin toplumsal yaşamda doğru-yanlış bilgisine sahip olması, duygularını kontrol etmeyi öğrenmesini ve toplumsal rollere uygun hareketler geliştirmesini sağlamaktadır. Bu bağlamda sosyalizasyon toplumla uyumlulaşmayı, bütünleşmeyi ve özdeşleşmeyi sağlamaya hizmet etmektedir.

Sosyalleşme, kültürün sembollerini, inançlarını ve tutumlarını edinilen süreçtir (White & Klein, 2007, s. 101). Sosyalleşme sadece okul ve aile tarafından yürütülen bir süreç değildir. Sosyalleşme bu iki toplumsal yapının da üzerinde çok daha fazla araç ile yürümektedir. Bütün öğrenme sürecini kapsayan sosyalleşme, öğrenme-öğretmeyi içeren her türlü araç ile gerçekleşmektedir. Bu bağlamda çocukluk dönemi sosyalleşmesi birinci dönem sosyalleşme, çocukluk sonrası sosyalleşme ise ikincil sosyalleşme olarak ifade edilmektedir. Sembolik etkileşimcilerle göre çocukların ailede sosyalleşmesi, çocukla-

rın iletişime geçtiği her varlığa bir anlam yüklemesi ile başlar ve bu anlamlar zaman içerisinde sembolleştirmelere dönüşerek sosyalleşmeye hizmet eder.

2. Gelenekselden Çekirdek Aileye Aile içi Roller

Geleneksel ailelerinin yerini günümüzde çekirdek ailelerin aldığı görülmektedir. Genel tanımlamalara baktığımız zaman her iki aile biçiminin aile üye sayıları, yaşam pratikleri ve aile içi rol dağılımlarında önemli farklılıklar mevcuttur. Modernleşme yaşamın tüm alanlarında köklü değişimler yarattığı gibi ailelerde de yapısal değişimler gerçekleştirmiştir. Bu bağlamda tarım toplumundan sanayi toplumuna, sanayi toplumundan da ileri endüstri toplumlarına geçiş aile yapılarını doğrudan etkilemiştir (Türkdoğan, 1991, s. 24-25).

Birincil ilişkilerin egemen olduğu çekirdek aileler modernleşmeyle birlikte ailenin geçmişte de sürdürmekte olduğu bazı toplumsal rolleri hala devam ettirmektedir. Ailelerde annelik, babalık ve çocukluk olarak toplumdan topluma, kültürden kültüre farklılaşan roller bulunmaktadır. Modern ailelerde evin ekonomisi genellikle kadın ve erkek arasında paylaşılmaktadır. Dolayısıyla modern aile içi rollerde en büyük değişim babanın ailenin ekonomik sorumluluğunu tek başına sürdürme rolünde meydana gelmiştir. Geleneksel aile modelinde iş gücü ihtiyacı nedeniyle daha fazla sayıda çocuğa ihtiyaç duyulduğu varsayılmıştır. Ancak modern toplumlarda çocuğa biçilen bu rol değişmiş, çocuk sorumlu olunan bir varlığa dönüşmüştür (Macionis, 2022, s. 471). Yüksek gelire sahip toplumlarda çocuk sayısı düzenli olarak düşmektedir.

Kadınlar eğitim düzeylerinin artması ve çalışma hayatına aktif katılımları sonucunda ekonomik kazanç elde ederek ekonomik özgürlüklerine kavuşmuşlardır. Kadınların ekonomik özgürlüklerini kazandıkları ailelerde aile içi ilişkilerde roller farklılaşmıştır. Aile içi rollerin değişmesiyle birlikte aile yapısı da dönüşüm geçirmektedir. Geleneksel ailelerde sadece kadın tarafından yerine getirilmesi beklenen davranışlar erkekler tarafından da yerine getirilmeye başlamıştır. Ailenin devamlılığı, sorumluluk paylaşımı, ev içi işlerin yerine getirilmesi, çocuk yetiştirme gibi konularda anne/baba bu görevleri paylaşmaya başlamıştır. Aile içi rol dağılımında sadece kadının değil erkeklerin ve çocuklarında rolleri değişmiştir. Örneğin geleneksel Türk aile yapısında baba, çocuğun yetişmesinde önemli görevleri olduğu gibi ailenin maişetini

den de tek sorumlu kişiyken günümüz ailelerinde kadınlarda sorumlu olmaya başlamıştır (Turan, 1992, s. 78). Bu durumda aileyi, eleştirel/çatışmacı yaklaşımı savunan düşünürler, iktidar örüntüleri ile kurulmuş eşitsiz ve asimetrik yapılar olarak tanımlamışlardır. Ev içi karar alma mekanizmalarının nasıl işletildiği, ev içi üretimin nasıl dağıtıldığı gibi konular üzerinde yoğunlaşarak aile içi rol dağılımlarını değerlendirmişlerdir.

Evlilikte aile içi etkileşimde roller çift taraflı olarak dağılmıştır. Bu rollerden öncelikli olanı kişinin bir eş olarak kendine karşı olan rolleridir. Evli çiftlerin eşlerine karşı olan rolleri ise ikinci rollerdir. Kadın veya erkek evlilik ilişkisi içerisinde eşinden belirli bazı rolleri yerine getirmesini beklemektedir. Beklentiler, gelenek ve görenekler, yetişme tarzı, sosyo-ekonomik durum gibi birçok faktör eşlerin birbirlerinden beklediği rollerin dağılımını değiştirmektedir.

3. Yöntem

Ankara Bilim Üniversitesi Etik Kurul'u tarafından değerlendirilen bu çalışma 2022/10 sayılı yazı ile uygun bulunmuştur. Etik kurul onayının ardından kurumlardan da gerekli resmi izinler alınmıştır. Araştırma Ankara ili ile sınırlandırılmıştır. Anket uygulama alanı ise resmi olarak evlendirme yetkisi taşıyan belediyelerin ilgili birimleri seçilmiştir. Evlilik hazırlığında olan çiftler, resmi süreçlerin başlaması için kanunen belirlenmiş olan evlilik belgelerini hazırladıktan sonra nikâh tarihini belirlemektelerdir. Ankara'da büyükşehir belediyesi de dâhil olmak üzere tüm belediyeler evlendirmeye kanunen yetkililerdir. Araştırmanın sadece Büyükşehir sınırları içerisinde kalan çiftlerle sınırlandırılmış olması anket uygulanacak çiftlere daha kolay ulaşılabilir olmasından dolayı tercih edilmiştir. Bu evlenen çiftler arasında rastgele örneklem seçimi kullanılarak 481 kişi seçilmiştir. Katılımcıların 265'i (%55,1) kadın, 216'sı (%44,9) erkektir. Katılımcıların yaşları 18 ile 60 arasında değişmektedir. Veri toplama araçlarında kişisel bilgi formu hazırlanarak katılımcıların cinsiyet, yaş, eğitim ve gelir düzeyine ilişkin bilgiler toplanmıştır. Çalışmada kırk sorudan oluşan Köksal ve İlhan tarafından geliştirilmiş olan "Evlilik Rol Beklentisi Ölçeği" (Köksal & İlhan, 2018) kullanılmıştır. Çalışmada gelenekselci ve eşitlikçi olarak iki şekilde sınıflandırılan ve evlilikte bir eşin diğerinden yap-

ması gerekenleri ve kaçınması gereken davranışları içeren rol beklentileri tespit edilmiştir.

Tablo 1 *Evlilik Rol Beklentileri Ölçeği Güvenilirlik Analizi*

Ölçek ve Alt Boyutlar	Cronbach's Madde	
	Alpha	Sayısı
Eşitlikçi	0,918	20
Geleneksel	0,810	20
Evlilik Rol Beklentisi	0,865	40

Katılımcıların; 40 maddeden oluşan evlilik rol beklentileri anketi uygulanmıştır. Uygulanan anketin Cronbach's Alpha değeri 0,865 çok yüksek güvenilirlik oranına sahip olduğu tespit edilmiştir. Aynı şekilde eşitlikçi ve gelenekselci boyutlarında güvenilirlikleri yüksek ve çok yüksek düzey olarak tespit edilmiştir.

Araştırmada aşağıdaki hipotezler oluşturulmuştur. Bu hipotezler:

H₁: Katılımcıların evlilik rol beklentisi düzeyleri cinsiyetlerine göre farklılık gösterir.

H₂: Katılımcıların evlilik rol beklentisi düzeyleri aile tipine göre farklılık gösterir.

H₃: Katılımcıların evlilik rol beklentisi düzeyleri yaşlarına göre farklılık gösterir.

H₄: Katılımcıların evlilik rol beklentisi düzeyleri eğitim durumlarına göre farklılık gösterir.

H₅: Katılımcıların evlilik rol beklentisi düzeyleri mesleklerine göre farklılık gösterir.

H₆: Katılımcıların evlilik rol beklentisi düzeyleri gelir durumlarına göre farklılık gösterir.

H₇: Evlilik rol beklentileri ile alt boyutları arasında anlamlı bir ilişki vardır.

3.1 Verilerin Analizi:

Araştırma sonucunda elde edilen veriler SPSS 24 programı ile analiz edilmiştir. Demografik özelliklerine göre dağılımların ortaya konması ise betimleyici analizlerden frekans ve yüzde analizi kullanılarak yapılmıştır. Ölçeklerin betimleyici analizleri ortalama ve standart sapma değerleri ile konulmuştur. Güven düzeyi %95 olarak test edilerek ölçeklerden çıkarılan puanlar 2'li gruplarla t-testi, 2'den fazla olanlar ise tek yönlü anova analizi ile değerlendirilmiştir. Cronbach's alpha analizi ise ölçeklerin güvenilirlikleri için yapılmıştır. Bağımsız değişkenlerin kendi arasındaki ilişkilerin belirlenmesinde pearson korelasyon analizi yapılmıştır.

4. BULGULAR:

4.1 Frekanslar:

Bu bölümde araştırmaya katılan katılımcıların değişkenlere göre dağılımları analiz edilmiştir. Cinsiyet, yaş, eğitim durumu, meslek, gelir durumu ve aile tipi konusunda elde edilen veriler analiz edilmiştir.

Tablo 2 Katılımcıların Değişkenlere Göre Dağılımları

Değişkenler	Grup	n	%
Cinsiyet	Kadın	265	55,1
	Erkek	216	44,9
Yaş	17-22 yaş	20	4,2
	23-28 yaş	200	41,6
	29-34 yaş	158	32,8
	35-40 yaş	63	13,1
	41 yaş ve üzeri	40	8,3
Eğitim Durumu	İlköğretim	18	3,7
	Lise	116	24,1
	Üniversite	273	56,8
	Yüksek lisans ve üzeri	74	15,4
Meslek	İşsiz	26	5,4
	Ev hanımı	41	8,5
	Özel sektör çalışanı	227	47,2

	Kamu sektörü çalışanı	104	21,6
	Serbest çalışan	39	8,1
	Diğer	44	9,1
Gelir Durumu	1000-5000 TL	161	33,5
	5000-8000 TL	175	36,4
	8000-11000 TL	90	18,7
	11000 TL ve üzeri	55	11,4
Aile Tipi	Geniş aile	38	7,9
	Çekirdek aile	443	92,1
	Toplam	481	100,0

Katılımcıların cinsiyetlerine göre dağılımları incelendiğinde; %55,1'inin kadın, %44,9'unun erkek olduğu, %4,2'sinin 17-22 yaş, %41,6'sının 23-28 yaş, %32,8'inin 29-34 yaş, %13,1'inin 35-40 yaş, %8,3'ünün 41 yaş ve üzeri olduğu, %3,7'sinin ilköğretim mezunu, %24,1'inin lise mezunu, %56,8'inin üniversite mezunu, %15,4'ünün yüksek lisans ve üzeri olduğu, %5,4'ünün işsiz, %8,5'inin ev hanımı, %47,2'sinin özel sektör çalışanı, %21,6'sının kamu sektörü çalışanı, %8,1'inin serbest çalışan ve %9,1'inin diğer meslek sahibi olduğu belirlenmiştir. Katılımcıların %33,5'inin 1000-5000 TL, %36,4'ünün 5000-8000 TL, %18,7'sinin 8000-11000 TL, %11,4'ünün 11000 TL ve üzeri gelir durumuna sahip olduğu belirlenmiştir. Ayrıca %7,9'unun geniş aile, %92,1'inin çekirdek aile olduğu belirlenmiştir.

4.2. Evlilik Rol Beklentileri Düzeylerine Ait Analiz Sonuçları:

Evlilik rol beklentileri düzeylerine ait analiz sonuçlarında eşitlikçi ve geleneksel olup olmadıkları değerlendirilmiştir.

Tablo 3 Evlilik Rol Beklentileri Düzeylerine Ait Normallik Testi Sonuçları

Ölçek ve Alt Boyutlar	Kolmogrov-Smirnov			Merkezi Eğilim Ölçümleri			
	Statistik	Sd	p	$\bar{x}$	Medyan	Çarpıklık	Basıklık
Eşitlikçi	0,059	481	0,000	2,72	2,65	0,298	-0,683
Geleneksel	0,188	481	0,000	4,62	4,80	-1,192	0,424

Evlilik Rol Beklentisi	0,086	481	0,000	3,67	3,65	0,441	-0,361

Çalışmada normallik testleri yapılmıştır. Çarpıklık ve basıklık değerleri incelendiğinde veri dağılımları ± 2 değer aralığında olduğu için normal kabul edilmiştir (George & Mallery, 2010).

Tablo 4 *Evlilik Rol Beklentileri Düzeylerine Ait Betimsel Bulgular*

Ölçek ve Alt Boyutlar	$\bar{x}$	s.s.
Eşitlikçi	2,72	1,01
Geleneksel	4,62	0,42
Evlilik Rol Beklentisi	3,67	0,52

Katılımcıların evlilik rol beklentileri düzeylerine ait betimsel bulgular incelendiğinde; evlilik rol beklentileri düzeyleri genel ortalamasının ($\bar{x}=3,67$) yüksek olduğu belirlenmiştir. Katılımcıların evlilik rol beklentileri ölçeğine ait alt boyut ortalamaları incelendiğinde; eşitlikçi düzeyleri ortalamasının ($\bar{x}=2,72$) orta ve geleneksel düzeyleri ortalamasının ($\bar{x}=4,62$) çok yüksek olduğu belirlenmiştir.

Tablo 5 *Evlilik Rol Beklentisi Düzeylerinin Cinsiyetlerine Göre Farklılaşmasının Belirlenmesine Ait Bağımsız Örneklem T-testi Sonuçları*

Ölçek ve Alt Boyutlar	Cinsiyet	n	$\bar{x}$	s.s	T	SD	P
Eşitlikçi	Kadın	265	2,53	1,01	-	479	0,000*
	Erkek	216	2,95	0,96	4,645		
Geleneksel	Kadın	265	4,65	0,41	1,649	479	0,100
	Erkek	216	4,59	0,42			
Evlilik Rol Beklentisi	Kadın	265	3,59	0,52	-	479	0,000*
	Erkek	216	3,77	0,50	3,800		

*p<0.05

Evlilik rol beklentisi düzeylerinin araştırmaya katılanların cinsiyetlerine göre farklılık gösterip göstermediğini ortaya koyabilmek için t-testi yapılmıştır. Yapılan araştırma sonucunda evlilik rol beklentisi düzeylerinin araştırmaya katılanların cinsiyetlerine göre istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık bulunmuştur ($t=-3.800$; $p=0.000$; $p<0.05$). Kadınların ($\bar{x}=3,59$) evlilik rol beklentisi düzeyleri erkeklere ($\bar{x}=3,77$) göre daha düşüktür. Evlenme hazırlığında ki kadınların erkeklerden daha fazla rol değişimi beklediği görülmekle birlikte evlenecekleri çiftlerin yetiştikleri sosyo-kültürel ortamı bildiklerinden olsa gerek şimdilik bu konuda daha az beklentiye sahiptirler. Aynı şekilde eşitlikçi çiftler arasında da cinsiyetlere göre farklılıklar tespit edilmiştir ($t=-4.645$; $p=0.000$; $p<0.05$). Kadınların ($\bar{x}=2,53$) eşitlikçi düzeyleri erkeklere ($\bar{x}=2,95$) göre daha düşüktür. Bu sonuca göre H_1 hipotezi ölçek genelinde ve eşitlikçi alt boyut öznelleri için kabul edilmiştir.

Tablo 6 Katılımcıların Evlilik Rol Beklentisi Düzeylerinin Aile Tipine Göre Farklılaşmasının Belirlenmesine Ait Bağımsız Örneklem T-testi Sonuçları

Ölçek ve Alt Boyutlar	Aile Tipi	n	$\bar{x}$	s.s	T	sd	P
Eşitlikçi	Geniş aile	38	2,85	0,77	1,041	479	0,303
	Çekirdek aile	443	2,71	1,03			
Geleneksel	Geniş aile	38	4,41	0,46	-2,976	479	0,005*
	Çekirdek aile	443	4,64	0,41			
Evlilik Rol Beklentisi	Geniş aile	38	3,63	0,39	-0,668	479	0,507
	Çekirdek aile	443	3,68	0,53			

* $p<0.05$

Katılımcıların evlilik rol beklentisi düzeylerinin geniş aileden gelen ya da çekirdek ailede yetişmiş çiftler arasında ne tür bir farklılık gösterdiğine dair yapılan t-testi sonucunda aile tiplerine göre istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık bulunmaktadır. ($t=-2.976$; $p=0.005$; $p<0.05$). Geniş aile olanların ($\bar{X}=4,41$) geleneksel düzeyleri çekirdek aile olanlara ($\bar{X}=4,64$) göre daha düşüktür. Bu sonuca göre H_2 hipotezi geleneksel alt boyutu özneli için kabul edil-

miştir.

Tablo 7 Katılımcıların Evlilik Rol Beklentisi Düzeylerinin Yaşlarına Göre Farklılaşmasının Belirlenmesine Ait Anova Testi Sonuçları

Ölçek ve Alt Boyutlar	Yaş	n	$\bar{x}$	s.s	F	P	Scheffe
Eşitlikçi	17-22 yaş ⁽¹⁾	20	2,86	1,14	5,245	0,000*	(5-2) (5-3)
	23-28 yaş ⁽²⁾	200	2,58	0,98			
	29-35 yaş ⁽³⁾	158	2,66	0,91			
	36-42 yaş ⁽⁴⁾	63	2,93	1,06			
	43 yaş ve üzeri ⁽⁵⁾	40	3,29	1,14			
Geleneksel	17-22 yaş ⁽¹⁾	20	4,75	0,22	2,860	0,023*	(5-2) (5-3)
	23-28 yaş ⁽²⁾	200	4,66	0,41			
	29-35 yaş ⁽³⁾	158	4,61	0,43			
	36-42 yaş ⁽⁴⁾	63	4,61	0,37			
	43 yaş ve üzeri ⁽⁵⁾	40	4,44	0,48			
Evlilik Rol Beklentisi	17-22 yaş ⁽¹⁾	20	3,80	0,56	2,955	0,020*	(5-2) (5-3)
	23-28 yaş ⁽²⁾	200	3,62	0,48			
	29-35 yaş ⁽³⁾	158	3,63	0,48			
	36-42 yaş ⁽⁴⁾	63	3,77	0,56			
	43 yaş ve üzeri ⁽⁵⁾	40	3,87	0,69			

*p<0.05

Anova testi ile katılımcıların evlilik rol beklentilerinin farklı yaş gruplarına göre anlamlılık gösterip göstermediğine bakılmıştır. Evlilik rol beklenti düzeylerinin araştırmaya katılanların yaş farklılıklarına göre istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık bulunmuştur. (F=2.955; p=0.020; p<0.05). 43 yaş ve üzeri olanların ($\bar{X}$ =3,87) evlilik rol beklentisi düzeyleri 23-28 yaş olanlara ($\bar{X}$ =3,62) ve 29-35 yaş olanlara ($\bar{X}$ =3,63) göre daha yüksektir. Yaş farklılıklarına göre eşitlikçi olanların farklılıklarının da anlamlı olarak tespit edildiği araştırmada (F=5.245; p=0.000; p<0.05), 43 yaş ve üzeri olanların ($\bar{X}$ =3,29) eşitlikçi

düzeyleri 23-28 yaş olanlara ($\bar{X}$ =2,58) ve 29-35 yaş olanlara ($\bar{X}$ =2,66) göre daha yüksektir. Bir başka unsur olan geleneksel düzeylerine baktığımızda da yaş farklılıkları arasında anlamlılık tespit edilmiştir ($F=2.860$; $p=0.023$; $p<0.05$). 43 yaş ve üzeri olanların ($\bar{X}$ =4,44) geleneksel düzeyleri 23-28 yaş olanlara ($\bar{X}$ =4,66) ve 29-35 yaş olanlara ($\bar{X}$ =4,61) göre daha düşüktür.

Dolayısıyla evlilik içerisinde ki rol dağılımında yaş unsuru önemli bir faktör olarak tespit edilmiştir.

Araştırma sonucunda H_3 hipotezi, katılımcıların evlilik rol beklenti düzeyleri yaşlarına göre farklılıklar gösterdiği kabul edilmiştir. Ayrıca H_3 hipotezi eşitlikçi ve geleneksel alt boyutlarda da kabul edilmiştir.

Tablo 8 *Katılımcıların Evlilik Rol Beklentisi Düzeylerinin Eğitim Durumlarına Göre Değerlendirilmesi*

Ölçek ve Alt Boyutlar	Eğitim Durumu	n	$\bar{x}$	s.s	F	p	Scheffe
Eşitlikçi	İlköğretim ⁽¹⁾	18	3,76	0,72	53,504	0,000*	(4-1) (4-2)
	Lise ⁽²⁾	116	3,48	1,00			
	Üniversite ⁽³⁾	273	2,46	0,84			
	Yüksek lisans ve üzeri ⁽⁴⁾	74	2,23	0,81			
Geleneksel	İlköğretim	18	4,76	0,28	0,880	0,451	
	Lise	116	4,64	0,39			
	Üniversite	273	4,61	0,44			
	Yüksek lisans ve üzeri	74	4,61	0,40			
Evlilik Beklentisi	İlköğretim ⁽¹⁾	18	4,26	0,39	55,662	0,000*	(4-1) (4-2)
	Lise ⁽²⁾	116	4,06	0,55			
	Üniversite ⁽³⁾	273	3,54	0,43			
	Yüksek lisans ve üzeri ⁽⁴⁾	74	3,42	0,35			

* $p<0.05$

Eğitim durumlarına göre rol beklentilerini ölçülmesi anova testi ile anlamlılık gösterdiği tespit edilmiştir. ($F=55.662$; $p=0.000$; $p<0.05$). Katılımcıların eğitim durumlarının Türkiye ortalamasının üzerinde olduğu tespit edilmiştir. Katılımcıların yarısından fazlası üniversite veya yüksek lisans düzeyindedir. Bunda en önemli faktör araştırmanın yapıldığı yerin Başkent Ankara ve metropol ilçeleri olmasıdır. Katılımcıların eğitim düzeyleri, gelir düzeyleri ve yaptıkları işlere bakıldığında bu durum daha açık bir biçimde görülebilecektir.

Yüksek lisans ve üzeri mezunu olanların ($\bar{X}=3,42$) evlilik rol beklentisi düzeyleri ilköğretim mezunlarına ($\bar{X}=4,26$) ve lise mezunlarına ($\bar{X}=4,06$) göre daha yüksektir. Katılımcıların eşitlikçi düzeyleri eğitim durumlarına göre istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık gösterdiği saptanmıştır. ($F=53.504$; $p=0.000$; $p<0.05$). Yüksek lisans ve üzeri mezunu olanların ($\bar{X}=2,23$) eşitlikçi düzeyleri ilköğretim mezunlarına ($\bar{X}=3,76$) ve lise mezunlarına ($\bar{X}=3,48$) göre daha düşüktür. Gruplar arasında scheffe testi ile farklar belirlenmiştir. Bu sonuca göre H_4 hipotezi ölçek geneli ve eşitlikçi alt boyutu öznelinde kabul edilmiştir.

Tablo 9 Katılımcıların Evlilik Rol Beklentisi Düzeylerinin Mesleklerine Göre Farklılaşmasının Belirlenmesine Ait Anova Testi Sonuçları

Ölçek ve Alt Boyutlar	Meslek	n	$\bar{x}$	s.s	F	p	Scheffe
Eşitlikçi	İşsiz ⁽¹⁾	26	2,92	0,92	8,492	0,000*	(2-3) (2-4)
	Ev hanımı ⁽²⁾	41	3,44	1,08			
	Özel sektör çalışanı ⁽³⁾	227	2,61	0,99			
	Kamu sektörü çalışanı ⁽⁴⁾	104	2,45	0,85			
	Serbest çalışan ⁽⁵⁾	39	2,76	0,98			
	Diğer ⁽⁶⁾	44	3,13	1,04			
Geleneksel	İşsiz ⁽¹⁾	26	4,64	0,47	4,055	0,001*	(5-6)
	Ev hanımı ⁽²⁾	41	4,67	0,34			
	Özel sektör çalışanı ⁽³⁾	227	4,65	0,42			

Evlilik Beklentisi	Rol	Kamu sektörü çalışanı ⁽⁴⁾	104	4,55	0,42	11,090	0,000*	(2-3) (2-4)
		Serbest çalışan ⁽⁵⁾	39	4,43	0,54			
		Diğer ⁽⁶⁾	44	4,77	0,15			
		İşsiz ⁽¹⁾	26	3,78	0,54			
		Ev hanımı ⁽²⁾	41	4,05	0,58			
		Özel sektör çalışanı ⁽³⁾	227	3,63	0,52			
		Kamu sektörü çalışanı ⁽⁴⁾	104	3,50	0,38			
		Serbest çalışan ⁽⁵⁾	39	3,59	0,41			
		Diğer ⁽⁶⁾	44	3,95	0,53			

*p<0.05

Araştırmaya katılanların mesleki durumlarına baktığımızda işsiz, ev hanımı, özel sektör çalışanı, kamu çalışanı ve diğer olarak farklılaştığı görülmüştür. 227 kişi özel sektörde çalışırken 104 kişi kamu sektöründe çalışmaktadır. Kadınlardan sadece 41 tanesi kendisini ev hanımı olarak tanımlamıştır. Katılımcılar arasında işsiz olanların oranlarının da çok düşük olduğu gözlemlenmiştir. Dolayısıyla bu evlenen çiftler arasında gelir düzeyi belirli bir noktanın üzerine çıkmıştır. Meslekler bazında evlilik rol beklenti düzeylerinin mesleklerine göre farklı istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık bulunmaktadır. (F=11.090; p=0.000; p<0.05).

Ev hanımı olanların ($\bar{X}$ =4,05) evlilik rol beklentisi düzeyleri özel sektör çalışanlarına ($\bar{X}$ =3,63) ve kamu sektörü çalışanlarına ($\bar{X}$ =3,50) göre daha yüksektir. Katılımcıların eşitlikçi düzeyleri mesleklerine göre farkı istatistiksel olarak anlamlılık gösterdiği saptanmıştır. (F=8.492; p=0.000; p<0.05). Ev hanımı olanların ($\bar{X}$ =3,44) eşitlikçi düzeyleri özel sektör çalışanlarına ($\bar{X}$ =2,61) ve kamu sektörü çalışanlarına ($\bar{X}$ =2,45) göre daha yüksektir. Katılımcıların geleneksel düzeyleri mesleklerine göre farkı istatistiksel olarak anlamlılık gösterdiği saptanmıştır. (F=4.055; p=0.001; p<0.05). Diğer meslek sahibi olanların ($\bar{X}$ =4,77) geleneksel düzeyleri serbest çalışanlara ($\bar{X}$ =4,43) göre daha yüksektir.

Bu sonuca göre H_5 hipotezi ölçek geneli, eşitlikçi ve geleneksel alt boyutları özneline kabul edilmiştir.

Tablo 10 Katılımcıların Evlilik Rol Beklentisi Düzeylerinin Gelir Durumlarına Göre Anova Testi

Ölçek ve Alt Boyutlar	Gelir Durumu	n	$\bar{x}$	s.s	F	p	Scheffe
Eşitlikçi	1000-5000 TL ⁽¹⁾	161	3,00	1,14	7,165	0,000*	(1-2) (1-3) (1-4)
	5000-8000 TL ⁽²⁾	175	2,62	0,88			
	8000-11000 TL ⁽³⁾	90	2,61	0,93			
	11000 TL ve üzeri ⁽⁴⁾	55	2,41	0,90			
Geleneksel	1000-5000 TL ⁽¹⁾	161	4,72	0,35	5,130	0,002*	(1-2) (1-3)
	5000-8000 TL ⁽²⁾	175	4,58	0,44			
	8000-11000 TL ⁽³⁾	90	4,54	0,48			
	11000 TL ve üzeri ⁽⁴⁾	55	4,59	0,38			
Evlilik Rol Beklentisi	1000-5000 TL ⁽¹⁾	161	3,86	0,58	12,210	0,000*	(1-2) (1-3) (1-4)
	5000-8000 TL ⁽²⁾	175	3,60	0,49			
	8000-11000 TL ⁽³⁾	90	3,58	0,40			
	11000 TL ve üzeri ⁽⁴⁾	55	3,50	0,44			

*p<0.05

Evlilik rol beklenti düzeylerinin araştırmaya katılanların gelir durumlarına göre istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık bulunmaktadır. ($F=12.210$; $p=0.000$; $p<0.05$). Geliri 1000-5000 TL olanların ($\bar{X}=3,86$) evlilik rol beklentisi düzeyleri geliri 5000-8000 TL olanlara ($\bar{X}=3,60$), geliri 8000-11000 TL olanlara ($\bar{X}=3,58$) ve geliri 11000 TL ve üzeri olanlara ($\bar{X}=3,50$) göre daha yüksektir. Katılımcıların eşitlikçi düzeyleri gelir durumlarına göre farkı istatistiksel olarak anlamlılık gösterdiği saptanmıştır. ($F=7.165$; $p=0.000$; $p<0.05$). Geliri 1000-5000 TL olanların ($\bar{X}=3,00$) eşitlikçi düzeyleri geliri 5000-8000 TL olanlara ($\bar{X}=2,62$),

geliri 8000-11000 TL olanlara ($\bar{X}$ =2,61) ve geliri 11000 TL ve üzeri olanlara ($\bar{X}$ =2,41) göre daha yüksektir. Katılımcıların geleneksel düzeyleri gelir durumlarına göre farkı istatistiksel olarak anlamlılık gösterdiği saptanmıştır. ($F=5.130$; $p=0.002$; $p<0.05$). Geliri 1000-5000 TL olanların ($\bar{X}$ =4,72) geleneksel düzeyleri geliri 5000-8000 TL olanlara ($\bar{X}$ =4,58) ve geliri 8000-11000 TL olanlara ($\bar{X}$ =4,54) göre daha yüksektir.

Bu sonuca göre H_6 hipotezi ölçek geneli, eşitlikçi ve geleneksel alt boyutları öznelinde kabul edilmiştir.

4.2. Korelasyon Analizi Sonuçları:

Tablo 3’de modele dahil ettiğimiz veri dağılımının normal dağılım olduğu tespit edilmiştir. . Değişkenler arasında ki ilişkinin anlamlı olduğu sonucu ise tablo 11’de gösterilmiştir.

Tablo 11 Evlilik Rol Beklentileri Ölçeği Alt Boyutlarının Birbirleri Arasındaki İlişki

Ölçek ve Alt Boyutlar	Eşitlikçi	Geleneksel	Evlilik Rol Beklentisi
Eşitlikçi	1	-0,128*	0,918*
Geleneksel		1	0,277*
Evlilik Rol Beklentisi			1

* $p<0.05$

Değişkenler arasındaki ilişki incelenerek pearson korelasyon analizi yapılmıştır. Çıkan sonuçlara göre evlilik rol beklentileri ölçeği ile eşitlikçi ($r=0,918$) alt boyutu arasında pozitif yönlü çok yüksek ve geleneksel ($r=0,277$) alt boyutu arasında pozitif yönlü düşük seviyede bir ilişki vardır. Bu sonuca göre H_7 hipotezi kabul edilmiştir.

5. Tartışma ve Sonuç

Bu çalışmada bireylerin evlilik rol beklentileri değerlendirilmiştir. Evlilik rol beklentileri ölçeği ile eşitlikçi ($r=0,918$) alt boyutu arasında pozitif yönlü çok yüksek ve geleneksel ($r=0,277$) alt boyutu arasında pozitif yönlü düşük seviyede bir ilişki vardır. Dolayısıyla evlilik rol beklentileri ile alt boyutları arasında anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir.

- Eğitim düzeyi arttıkça evlenme hazırlığında bulunan çiftlerin rol beklentilerinde değişimler yaşanmaktadır. Yüksek lisans ve üzeri mezun olanlar değişen dünyada kadının ev içi rollerinde değişimi normal karşılamaktadır. Dolayısıyla ev içi rollerde cinsiyet farkı gözetimi azalmaktadır. Ev içi rollerin dağılımında eğitim aracılığıyla değişim olabileceği ortaya çıkmaktadır.

- Özel sektör çalışanları ile kamu çalışanları arasında bir kıyaslama yapıldığında özel sektör çalışanlarının rol beklendi düzeyleri kamu çalışanlarına göre daha yüksek çıkmıştır. Bu bağlamda kamu çalışanları daha statik bir düzey ortaya koymuşken, özel sektör çalışanları ise daha değişken ve dinamik bir sonuç ortaya koymuşlardır. Mesleklerin kendi dinamik yapıları bireylerin yaşam biçimlerine de nüfuz etmiştir. Özel sektörün daha rekabetçi yapısı aile içerisinde daha uyumlu ve işbirlikçiliğe dönüşürken, kamu sektöründe çalışanların daha formel yaşam biçimleri aile içi rollerde de ön-görülebilirliği talep etmiştir.

- Evliliğin ilk yıllarında eşler arasında daha fazla rol beklentisi eşitlikçi ailelerde daha fazladır. Eşitlikçi ailelerde yaş ilerledikçe rol beklenti düzeyleri düşmektedir. Gelenekselci ailelerde ise yaş ilerledikçe rol farklılaşmasına olan inanç daha da artmaktadır. Dolayısıyla evlilik olgusunun zaman içerisinde çiftleri olumlu anlamda değiştirdiği görülmüştür. Bazı kadınlar ya da erkekler evliliğin ilk yıllarında, genç yaşlarda daha az rol beklentisine sahipken, ilerleyen yaşlarda paylaşım ve diyalog artmakta, evlilikte sorun yaşamaya neden olabilecek rollerde geçişkenliklere karşı tahammül sınırı yükselmektedir. Daha genç yaşta erkekler ekonomik kararları kendilerinin alabileceğini düşünürken ilerleyen yaşlarda bu kararın ortak alınması gerektiğine doğru evrilebilmektedir.

- Evlendikten sonra eşlerin ebeveynlerine yakın yerde oturmasını, erkeğin ailesi ile birlikte yaşamak gerektiğinde kadının erkeğin kararları doğrultusunda yaşam tarzını değiştirmesi, dini bayramlarda önce erkeğin ailesinin ziyaret edilmesi gibi konularda geleneksel aileden gelenlerle çekirdek aileden gelenler arasında farklılıklar tespit edilmiştir. Bu farklılaşmada sadece erkeklerin değil kadınlarında yetiştikleri aile biçimlerine göre farklılaştığı görülmüştür. Elde edilen sonuçlara bakıldığında geniş ailede

yetişmiş kişiler bayram ziyaretleri, geniş aile ortamında yaşamlarını sürdürme gibi konularda çekirdek ailede yetişenlere göre daha istekli görünmekte. Ancak bu eğilimlerin gözle görülür biçimde azalamaya başladığı da görülmektedir. Bu azalmada birçok sebep etken olmaktadır. Toplumsal değişim bu nedenlerin en önemlilerinden olmakla birlikte kişilerin çalışma biçimleri, ev ortamları, yaşam biçimleri de bu farklılıkları etkilemektedir.

- Araştırma bulguları arasında erkeklerin uyandıklarında kahvaltılarının kadınlar tarafından hazırlanmış olmasını bekledikleri gibi çamaşır yıkamak, temizlik yapmak ya da yemek pişirmek gibi işlerinde kadınlar tarafından gerçekleştirilmesini beklemekte. Eşitlikçi aile profili çizen çiftlerde erkeklerde bu beklentiler gelenekselcilere nazaran biraz daha düşük olarak görülse de henüz belirgin bir farklılaşma bulunmamaktadır.

Günümüz Türk toplumunda aile içi rol beklentilerinde görülür düzeyde beklentiler artmaktadır. Eğitimli, kentli ve gelir düzeyi daha yüksek kadınların beklenti düzeyleri daha yüksek olarak görülmüştür. Aslında bahsettiğimiz kadınların kendilerine eş olarak seçtikleri erkeklerde aynı sosyo-kültürel bağlama sahip olduklarından dolayı onlarda da aynı beklentiler mevcuttur. Geleneksel aile içi rollerin aşıldığı, eskiyen ve toplumsal aktörlerin doyumlarına hizmet etmeyen rollerin yerinden oynadığı, bunun yerine çiftler arası iletişim, diyalog ve paylaşımın daha da arttığı görülmüştür. Kadınların sosyal medya hesaplarını kendi istedikleri biçimde yönetebilmeleri, istedikleri görselleri paylaşabilmeleri, bunları eşlerinin görüşlerini almadan yapabilmeleri gibi farklı sorularla birlikte aileye dışarıdan gelecek sorunlar karşısında aileyi korumanın erkeğin görevi olduğu gibi farklı sorular sorulmuştur. Araştırmada bu sorularla birlikte erkek ve kadının toplumsal dönüşümü de ortaya konmuştur.

Çalışmaya katılan katılımcıların demografik özellikleri ile ilgili bazı sınırlılıklar bulunmaktadır. Bu özellikler genişletilerek (bekâr olan, boşanmış olan vs.) kişilerin tercih edilmesi yeni bilgilerin elde edilmesine katkı sağlayacaktır. Ayrıca çiftlere yönelik evlilik öncesi eğitimlerle evlilik rol beklentileri kapsamlı bir şekilde incelenerek olası problemlerin ortaya çıkmasının önüne geçilebilir. Aynı zamanda aile danışmanlarından da evlilik rol beklentileri konusunda destek alınabilir.

Kaynakça

- Aydın, M. A. (1989). Aile. *TDV İslam Ansiklopedisi* (Cilt 1). içinde TDV Yayınları.
- Blundell, J., McNeill, P., & Griffiths, J. (2003). *Sociology As: The Complete Companion*. Nelson Thornes Ltd; New edition.
- Collier, R. (1995). *Masculinity, Law and the Family*. Routledge.
- Collins, R. (1988). *Sociology of Marriage The Family. Gender, Love and Property*. Nelson Hall.
- Davies, M., & Tivey, S. (2017). *WJEC Eduqas GCSE Sociology: Student Book*. Illuminate Publishing.
- Fındıkoğlu, Z. (2011). Türk Aile Sosyolojisi. *Journal of Istanbul University Law Faculty*, 11(3-4), 252-282.
- George, D., & Mallery, M. (2010). *SPSS for Windows Step by Step: A Simple Guide and Reference, 17.0 update (10a ed.)*. Boston: Pearson.
- Golombok, S. (2015). *Modern Families: Parents and Children in New Family Forms*. Cambridge University Press.
- Hill, S. A. (2011). *Families: A Social Class Perspective (Contemporary Family Perspectives)*. SAGE Publications.
- Kasapoğlu, A. (2011). Aile Sosyolojisinde Kuramsal Yaklaşımlar ve Nedenleri. A. Kasapoğlu, & N. Karkıner içinde, *Aile Sosyolojisi* (s. 2-26). Eskişehir: AÖF Yayınları.
- Kıray, M. (1982). "Küçük Kasaba Kadınları". N. Abadan içinde, *Türk Toplumunda Kadın*. İstanbul: Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayını.
- Köksal, B., & İlhan, T. (2018). Evlilikte Rol Beklenti Ölçeğinin Geliştirilmesi. *Ege Eğitim Dergisi / Ege Journal of Education*, 300-319.
- Macionis, J. J. (2022). *Sosyoloji*. Nobel Yayıncılık.

- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (D. K. Osman Akınhay, Çev.) Bilim ve Sanat Yayınları.
- Parsons, T. (1954). *Essays in Sociological Theory*. New York: The Free Press.
- Richman, N., & Landsdown, R. (1988). *Problems of Preschool Children*. John Wiley& Sons.
- Rodger, J. (1996). *Family Life and Social Control a Sociological Perspective*. London: Red Globe Press London.
- Swartz, D. (2011). *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*. (E. Gen, Çev.) İstanbul: İletişim yayınları.
- TDK. (2023, 01 02). Aile.
- Turan, R. (1992). Osmanlıların Kuruluş Yıllarında Türk Ailesi. B. A. Kurumu içinde, *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* (s. 74-83). Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları.
- Türkdoğan, O. (1991). Aile Sosyolojisi Modeli. *Türk Aile Ansiklopedisi* (s. 24). içinde T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları.
- White, J. M., & Klein, D. (2007). *Family Theories*. Sage Publication 3rd edition.
- Yasa, İ. (1966). *Ankarada Gecekondü Aileri*. Ankara: Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı.



Türk ve İslam Eserleri Müzesi’nde Bulunan Memlûk Cildlerinden Örnekler

Examples of Mamluk Bindings in the Museum of Turkish and Islamic Arts

Betül ŞAHİN

Öğr. Gör. Dr.,

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi/
Karamanoglu Mehmetbey University Faculty of Islamic Sciences,
Karaman/TURKEY
bsahin@kmu.edu.tr

ORCID: 0000-0003-3907-5379

DOI: 10.56720/mevzu.1234086

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 14 Ocak/January 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 4 Mart / March 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: ŞAHİN, B. (2023). Türk ve İslam Eserleri Müzesi’nde Bulunan Memlûk Cildlerinden Örnekler. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 631-687 DOI: 10.56720/mevzu.1234086

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*

Mısır'da kurulan ve dönemin tarihçileri tarafından bir Türk Devleti olarak isimlendirilen Memlûkler, 1250-1517 tarihleri arasında Mısır, Suriye ve Hicaz'da hüküm sürmüştür. Memlûk sultanları sanatı ve sanatçıları himaye ederek devletin gücünü ve zenginliğini simgeleyen çok sayıda eser üretilmesine aracı olmuşlardır. Üretilen bu eserler içerisinde dînî, edebî ve tarihi türde kaleme alınmış çok sayıda yazma eser de bulunmaktadır. Özenle yazılan ve tezhiplenen bu eserler yine kendisine yakışan cildlerle kaplanmıştır. Oldukça gösterişli olan cildler, dönemin ihtişamını yansıtır niteliktedir. Deri cildlerde daha çok kahverenginin tonları tercih edilmiş olup altın da bol miktarda kullanılmıştır. Bu makalede Türk ve İslam Eserleri Müzesi'nde bulunan ve XV. yüzyıl Memlûk cildlerine örnek teşkil eden 1817, 1601, 2146, 1621 envanter numaralı eserler, dönemin kitap kabı süsleme özelliklerini ortaya çıkarmak amacıyla incelenmiştir. Ayrıca hem iç hem de dış kapak süslemesi bulunan eserlerde kullanılan desen ve kompozisyon anlayışı değerlendirilmiş ve eserlerin Memlûk cildleri içerisindeki yeri tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk ve İslam Eserleri Müzesi, Memlûk, Cild, XV. Yüzyıl, Tezyînât.

Abstract

The Mamluks, who were founded in Egypt and named as a Turkish State by the historians of the period, ruled in Egypt, Syria and the Hejaz between 1250-1517. The Mamluk sultans patronized art and artists and helped to produce numerous works symbolizing the power and wealth of the state. Among these works produced, there are also many writings written in religious, literary and historical genres. These works, which were carefully written and illuminated, were again covered with bindings that befit itself. The bindings which are quite flamboyant, reflect the magnificence of the period. For leather skins, brown tones were preferred and gold was used abundantly. In this ar-

* Bu makale "Türk ve İslam Eserleri Müzesi'nde Bulunan Memlûk Cildleri" isimli doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. / This article has been prepared on the basis of my doctoral thesis named "Bindings of Mamluk Manuscripts Found in the Museum of Turkish and Islamic Arts".

ticle, the works in the Museum of Turkish and Islamic Arts with inventory numbers 1817, 1601, 2146, 1621, which constitute an example of XV century Mamluk bindings were examined in order to reveal the decorative features of the book container of the period. In addition, the conception of design and composition used in the works with both inner and outer cover ornaments was evaluated and the place of the works in the Mamluk bookbindings was discussed.

Keywords: Museum of Turkish and Islamic Arts, Mamluk, Bindings, XV. Century, Decoration.

Giriş

Bir nevi köle olan ve parayla satın alınan Memlûkler, ev işlerinde ve üretimde çalışan diğer kölelerden farklıdır. Beyaz ırktan ve özellikle de Orta Asya, Kafkas kökenli olan Memlûkler satın alındıktan sonra askeri bir eğitimden geçirilmiş, eğitimleri bitince de azat edilmişlerdir (Kızıltoprak, 2002, s. 320, 321). İşte bu köleler tarafından kurulan ve dönemin tarihçileri tarafından bir Türk Devleti olarak isimlendirilen Memlûk Devleti, 1250-1517 tarihleri arasında Mısır, Suriye ve Hicaz'da hüküm sürmüştür (Yiğit, 2004, s. 90). Orta çağ İslam dünyasının en büyük devletlerinden biri olan Memlûkler: Bahrî (Türk) ve Burcî (Çerkes) Memlûkları şeklinde iki döneme ayrılmıştır. Bu isimlerden ilki Memlûklar'ın eğitim aldıkları yeri, ikincisi ise kökenlerini ifade etmektedir (Ayaz, 2015, s. 25).

Yaklaşık iki yüz altmış yedi yıl tarih sahnesinde kalan Memlûk Devleti 1260 yılında Moğollar'a karşı kazandıkları Ayn-ı Câlut zaferiyle diğer İslam devletleri arasında itibar kazanmışlardır. Bu zaferle Memlûk ordusu Moğollar'ın yenilemeyeceği inancını yerle bir etmiş ve Moğollar'ın doğuya doğru ilerleyişini durdurmuştur. Bu yüzden bu zafer insanlık için bir dönüm noktası olarak değerlendirilmiştir (Yiğit, 2015, s. 38, 39).

Bu zaferin ardından aynı yıl Sultan Baybars akıllıca bir hamleyle yeni kurulan devletine, diğer İslam devletleri nezdinde dini bir meşruiyet kazandırmayı başarmıştır. Bu hamle ile yıkılan Abbasi Devleti'nden hilafet bayrağını teslim almış ve Kahire'de halifeliği yeniden tesis etmiştir. Böylece Memlûk Devleti 1517 yılında Osmanlılar devralana kadar yaklaşık iki buçuk asır boyunca halifeliğin merkezi haline gelmiştir (Ayaz, 2021, s. 457). Sultan Barsbay

ise 1426 yılında Kıbrıs'ın fethiyle Memlûkler'in zaferlerine bir yenisini eklemiştir. İslam alemindeki itibarını yineleyen Memlûkler böylece Haçlılar'a karşı önemli bir üstünlük sağlamışlardır (Ayaz, 2016, s. 79, 103).

Bu gibi zaferlerle dış siyasette yerini sağlamlaştıran Memlûk sultanları daha çok iç siyasette istikrarı sağlayarak tahtlarını güvence altına almaya çalışmışlardır (Yiğit, 2015, s. 77, 78).

İçteki bu çöküşün farkında olan ve İslam aleminin yegane gücü olmayı arzulayan Osmanlı sultanları bu kötü gidişten yararlanmayı başarmışlardır. Fatih Sultan Mehmed'in Mısır'ı ve kutsal toprakların koruyuculuğu görevini devralma arzusunu torunu Yavuz Sultan Selim 1517 tarihindeki Mercidabık zaferiyle gerçekleştirmiştir. Bu zaferle Memlûk Devleti ortadan kalkmış ve Memlûk toprakları Osmanlı'nın sınırlarına dahil edilmiştir. Yavuz Sultan Selim bu zaferden sonra, Mısır'ın sanatkârlarını, zanaâtkarlarını, mimarlarını, mühendislerini, bazı emirlerini ve bunun yanı sıra Memlûk tarihine ilişkin kaynakları İstanbul'a göndermiştir (Tekindağ, 1971, s. 36).

Memlûkler Dönemi Cildleri

Hem askeri hem de siyasi pek çok zafere imza atan Memlûk sultanları ilmi ve ilim adamlarını da desteklemişlerdir. Tasavvufun ve hadisin altın çağını yaşadığı bu dönemde, pek çok ilim dalı gelişmiştir. Bu gelişmeye bağlı olarak da Memlûkler döneminde ünü bütün dünyaya yayılan alimler yetişmiştir. Yiğit (2002), "İslam tarihinin başka bir döneminde bu kadar alimin yetişmediğini ve hacim-sayı bakımından hiçbir dönemde bu kadar eser yazılmadığını" ifade etmektedir.

Böyle bir kültür ortamında Memlûk sultanlarının bazılarının diğerlerine kıyasla daha entelektüel olduğu görülmektedir. Örneğin; şair İbn Nubata'yı (ö.1366) himayesine alan Sultan Şaban (h. 1363-1377) muhteşem el yazmaları sipariş etmiş, Sultan Çakmak (1438-1453) ise nadir kitaplar için abartılı fiyatlar ödemiştir. Sultan Alaaddin Ali (1377-1381), Anadolu şairi Mustafa Darir'i (ö. 1400'den sonra) Peygamber'in Türkçe (Siyer-i Nebi) biyografisini yazması için görevlendirmiş, bu eser bitince halefi Berkûk'a sunulmuştur (Behrens-Abouseif, 2018, s. 18). İlimle de yakından ilgilenen bir başka Memlûk Sultanı Hasan, iki saltanatı arasında hapishanede kaldığı sürede Beyhâki (ö.458/1066) tarafından kaleme alınan Delâilü'n- Nübüvve isimli eseri istinsah etmiş-

tir. Daha ziyade dini şiirler yazan Sultan Kayıtbay şiirlerinde; Anadolu Türkçesi'ni kullanmakla birlikte, Arapça ve Arapça-Türkçe eserler de kaleme almıştır (Yavuz, 2002, s. 23) .

Kendisi de şair olan Sultan Kansu Gavri edebiyat ve ilimle yakından ilgilenmiş Kal'atü'l- Cebel'de bizzat kendisinin de katıldığı ilim meclisleri düzenlemiştir (Anonim, 2016, s. 45). Bu meclislere katılan ve Anadolu Türkçesi ile şiirler yazan edebî çevre Sultan'ın himayesiyle zamanla gelişmiştir (Yavuz, 2002, s. 28, 30).

Bu kültür ortamının yanı sıra Memlûkler döneminde yapılan çok sayıda ki mimari eser gösterişli Mushaflar'ın hazırlanmasını da sağlamıştır. Çünkü Sultanlar'ın ve emirlerin hem Allah'ın rızasını kazanmak hem de isimlerini yaşatmak için yaptırdıkları cami, medrese ve türbelere Mushaf vakfetmeleri zamanla bir adet haline gelmiştir. Sergilenen bu müheykel¹ Mushaflar özenle yazılmış ve tezhiplenmiştir (Temurçin, 2016, s. 8). Özenle hazırlanan bu eserlere kıymetli cildler yapılmış ve böylece Memlûkler kendilerine has bir üslûp oluşturmuşlardır. Kendilerinden önceki uygulamalardan etkilenen Memlûkler, artık etkileyen konumuna gelmişlerdir.

Memlûk cildlerinin etkisi İslam cildleriyle de sınırlı kalmamıştır. Memlûkler'in ticari olarak sıkı ilişkilerde bulundukları Venedikliler Memlûk cild geleneklerini ülkelerine taşımışlardır. Böylece İtalya'da yaklaşık olarak XV. yüzyılın ikinci çeyreğinden sonra İslam cildleri de yapılmaya başlanmıştır. İlk örnekleri Floransa'da ve Padova'da yapılan İslam cildleri XVI. yüzyılın ikinci çeyreğinde zirveye ulaşmıştır. İtalya'da elit bir grup, ki bunların içinde müstensihler, kitapçılar ve bilginler de vardır, önemli kişilere sunacakları yazma eserleri daha değerli kılmak için Memlûk cildlerini örnek almış ve eserlerini onların kopyalarıyla kaplamışlardır. Hatta İtalya'da yeni tarz İslami cildler elit aydınlar tarafından o kadar sevilmiştir ki, bazen eserlerin cildlenmesi için Suriye ya da Mısır'a gönderildiği de kaydedilmektedir (Mack, 2022, s. 220, 224).

¹ Müheykel kelimesi büyük boyutlu eserleri ifade etmek için kullanılmaktadır.

Genel olarak kahve ve kırmızı kahverengi derinin kullanıldığı Memlûk cildlerinde iç kapaklar soğuk şemseli olup² desenler oldukça muntazam ve kabartma şeklindedir (Özen, 2017, s. 20).

Ayrıca İslam devletlerinin cildlerinde sıklıkla görülen, çok kollu yıldız ile bu yıldızın uzantılarıyla oluşturulan geometrik formlarla cild yüzeylerini tezyin etme geleneği Memlûkler devrinde sıklıkla uygulanmıştır. Kapak içleri de çoğunlukla blok kalıpla yapılan bitkisel bezemelerle tezyin edilmiştir (Tanındı, 1990, s. 115).

Memlûk cildleri bu geometrik tasarımlardan ayrı olarak, gelişen çağlara ayak uydurmuş ve yeni kompozisyonlar denenmiştir. Bu yeni tasarımlar sonucunda yuvarlak, oval, dilimli-dilimsiz, artı şeklinde vb. şemseli cildler de yapılmıştır.

Memlûk cildleri tarihi, dini ve edebi eserleri süslemekle birlikte en güzel örnekleri Mushaflar için hazırlanmıştır. Hazırlanan bu Memlûk Mushafları Camilerde ve hangahlarda bulunan özel bir odadaki özel kaplarda saklanmıştır (James, 1988, s. 33).

Memlûk cild sanatı dönemin mimari tezyinatlarından da etkilenmiştir. Medreselerde, camilerde ya da kubbelerde kullanılan taş tezyinat ile cild kapaklarının bezenmesinde görülen benzerlikler dikkat çekicidir.

Memlûk cildlerinde kullanılan ana malzeme deridir. Deriden başka mukavva (murakka), iplik-ibrişim, tutkal, altın suyu, altın yaldız, kakma altın, mühre, küçük ve büyük kalıplar, zencirek çivisi, yekşah ve bir ucunda çeşitli desenlerin olduğu metal aletler de cild yapımında kullanılmıştır.

Konu kapsamında Türk ve İslam Eserleri Müzesi'ne kayıtlı dört adet cild incelenmiştir. Bu eserler Memlûkler dönemi deri cildleri olmaları sebebiyle tercih edilmiştir.

Bu örneklerden ilki TİEM'de 1817 envanter numarasıyla kayıtlı bulunan H. 14 Recep 824/ M. 15 Temmuz 1421 ketebeli ve "*Fusûlü'l- Bedâyi*" isimli eserin cildidir.

² Soğuk şemse: kalıbın altın ve renk kullanılmadan doğrudan deriye basıldığı cild türlerine verilen bir isimdir. Bkn.: (Kemal Çığ, 1971, s. 10)

Eser Müze'ye R. 17 Mayıs 1337/ M. 7 Mayıs 1921 tarihinde Gebze Çoban Mustafa Paşa Kütüphanesi'nden getirilmiştir.

Cildin sırtı, dudağı, kapak, sertab ve mikleb kenarları açık kahverengi deriyle kabaca tamir edilmiştir. Oldukça yıpranan cildin bezemesinde kullanılan altın yıldızların da yer yer döküldüğü görülmektedir.

Cildin kapakları farklı tezyin edilmiştir. Kapaklarda altınlı ve altınsız cetvellerin arasında iki sıra zencirek-bordür bulunmaktadır. Bunlardan ilki geometrik karakterli bir zencirektir. İkinci sırada ise altınlı ve altınsız cetvelerle dikdörtgen paftalara ayrılmış örgülü bir bordür bulunmaktadır. Aynıymış gibi görünmesine rağmen iki kapakta kullanılan zencirek ve örgülü bordür farklı tezyin edilmiştir (Görsel: 1, 2).



Görsel: 1, Örnek: 1, *Fusûlü'l- Bedâyi*, 824/1421, TİEM: 1817, Arka Kapak, Zencirek-Bordür Detay.



Görsel: 2, Örnek: 1, *Fusûlü'l- Bedâyi*, 824/1421, TİEM: 1817, Ön Kapak, Zencirek-Bordür Detay.

Kapaklarda zemin tamamen bezenmiş olup, merkezde çapraz olarak iç içe geçmiş iki tane dört kollu yıldız motifi görülmektedir. Zemin bu şekilde oluşan sekiz yıldız kolundan çıkan rûmîler ve hatayilerle, $\frac{1}{4}$ simetrlili rûmîli ve hatayili olarak tezyin edilmiştir. Zemindeki bütün motifler altın tahrirlidir. Motiflerin içi boş bırakılırken motif araları iğne perdahıyla doldurulmuştur (Görsel: 3).



Görsel: 3, Örnek: 1, *Fusûlü'l- Bedâyi*, 824/1421, TİEM: 1817, Arka Kapak, Zemin Detay.

Bezemeli olan sertapta bir sıra zencirek bulunmaktadır. Kapaklarda bulunan zencirek burada da uygulanmış olup sertap bu zencirekle üç dikdörtgen paftaya ayrılmıştır. Kenarlardaki iki küçük paftanın içi altınlı-altınsız geçmelerle tezyin edilmiştir. Ortadaki uzun paftada ise boyuna simetrik hatayı gruba motifler görülmektedir. Bu motiflerin arasında kalan boşluklar yine iğne perdahıyla doldurulmuştur (Görsel: 4).



Görsel: 4, Örnek: 1, *Fusûlü'l- Bedâyi*, 824/1421, TİEM: 1817, Sertab.

Bezemeli olan miklepte iki sıra zencirek-bordür bulunmaktadır. Dışta ön kapakta kullanılan geometrik zencirek, içte ise arka kapakta kullanılan paftalı bordür görülmektedir (Görsel: 5).



Görsel: 5, Örnek: 1, *Fusûlü'l- Bedâyi*, 824/1421, TİEM: 1817, Mikleb, Zencirek, Bordür, Detay.

Mikleb kapaklar gibi tam zeminli olarak bezenmiştir. Buradaki bezeme ise kapaklardan farklı olarak $\frac{1}{2}$ simetrlili hatayı grubu motiflerden oluşmaktadır (Görsel: 6).



Görsel: 6, Örnek: 1, *Fusûlü'l- Bedâyi*, 824/1421, TİEM: 1817, Mikleb, Detay.

İç kapaklar deriyle kaplanmıştır. Bezemeli olan bu kapaklarda öncelikle bir sıra geometrik karakterli zencirek görülmektedir. Düz cetvelli köşebentlerin içinde ise üçgen şeklinde bir düğüm deseni bulunmaktadır. Zencirek gibi köşebentler de altınlanmamıştır. Köşebentlerden sonra görülen bir sıra altınlı cetvel bütün kapağı çevrelemektedir (Görsel: 7).



Görsel: 7, Örnek: 1, *Fusûlü'l- Bedâyi*, 824/1421, TİEM: 1817, Arka İç Kapak, Zencirek, Köşebent, Detay.

İç kapaklarda iki kademeli salbek görülmektedir. Şemseye uzun bir sapla bağlanan hilalli salbeğin (Arıtan, 1992, s.260) ucuna bir de tepelik şeklinde salbek yerleştirilmiştir. Bu haliyle salbek oldukça iridir (Görsel: 8).

Salbekten sonra on altı dilimli yuvarlak bir şemse bulunmaktadır. Nispeten küçük olan şemsenin merkezindeki yuvarlağın içi soğuk olarak bırakılan geçmelerle doldurulmuştur. Bu yuvarlak bir sıra altın tahrirle çevrelenmiştir. Sonrasında ikişer sıra soğuk tahririn arasına yerleştirilen ince sarmal zencirek görülmektedir. Bu zencirekten sonra gelen on altı dilimin içi düğüm motifiyle bezenmiştir. Şemse, dilim ortalarında düğüm bulunan bir sıra altınlı tahrirle sonlandırılmıştır (Görsel: 8).



Görsel: 8, Örnek: 1, *Fusûlü'l- Bedâyi*, 824/1421, TİEM: 1817, Arka İç Kapak, Şemse, Salbek, Detay.

Bezemeli olan sertab içinin alt ve üst kenarında kapaklardaki zencirek görülmektedir. Sertap yine bu zencirekle ve altın cetvelle iki eşit paftaya ayrılmıştır. Bu paftaların içinde zencir-i saadetle oluşturulan salbek ve şemse motifi bulunmaktadır (Görsel: 9).



Görsel: 9, Örnek: 1, *Fusûlü'l- Bedâyi*, 824/1421, TİEM: 1817, Sertab İçi Detay.

Mikleb içi bezemelidir ve burada iki farklı zencirek kullanılmıştır. Miklebin alt ve üst kenarlarında kapaklarda görülen zencirek, sağ kenarında ise ince sarmal zencirek bulunmaktadır. Bu zencireklerin her ikisi de altınlanmamış ve soğuk bırakılmıştır (Görsel: 10).

Miklebin hem köşebentleri hem de şemsesi kapak içlerindekiyle aynıdır. Şemsenin sağ tarafına yerleştirilmiş iki yarım tepelikli salbekte bir bezeme oluşturulmuştur (Görsel: 10).



Görsel: 10, Örnek: 1, *Fusûlü'l- Bedâyi*, 824/1421, TİEM: 1817, Mikleb İçi.

İncelenen ikinci örnek yine TİEM'de 1601 envanter numarasıyla kayıtlı bulunan, H. 7 Şaban 833/ M. 1 Mayıs 1430 ketebeli ve "*El-Câmiu's- Sahîh*" isimli eserin birinci cildine aittir.

Eser Müze'ye R. 17 Mayıs 1332/ M. 30 Mayıs 1916 tarihinde Gebze Çoban Mustafa Paşa Kütüphanesi'nden getirilmiştir.

Zahriye sayfasının üst kısmındaki kitabeliğin içinde eserin ismi ve cildi, alttaki madalyonun içinde ise müellifin ismi Arapça olarak yazmaktadır.

Sırt bölgesinde ve kapak kenarlarında daha açık tonda kahverengi deriyle yapılan ilaveler görülmektedir. Kalan izlerden ciltte sertab ve mikleb olduğu anlaşılmaktadır. Ancak her ikisi de kopmuştur. Kapaklarda bol miktarda altın kullanılmakla birlikte özellikle arka kapaktakilerde dökülmeler mevcuttur.

Cildin ön ve arka kapağı aynı tezyin edilmiş olup, bu kapaklarda iki sıra zencirek bulunmaktadır. İlk olarak soğuk olarak bırakılan geometrik karakterli bir zencirek kullanılmıştır. Bu zencirekten sonra ise altta ve üstte alınlık olarak dört kollu yıldız motiflerinin peş peşe vurulmasıyla oluşturulan bir zencirek görülmektedir. İçleri taramalı olan bu yıldızların kolları arasına birer tane altın- lı nokta yerleştirilmiştir (Görsel: 11).



Görsel: 11, Örnek: 2, *El- Câmiu's- Sahîh*, 833/1430, TİEM: 1601, Arka Kapak, Zencirek, Detay.

Köşebentin bulunmadığı kapakların zemininde on kollu yıldızlar ve onların uzantılarından oluşan geometrik desenler görülmektedir. Yıldızların içleri zencirekte de kullanılan küçük yıldızlarla ve altın- lı noktalarla doldurulmuştur. Yıldızların uzantılarında çeşitli çokgenler görülmektedir. Bu çokgenlerin içlerine, kimi yerde daha sık kimi yerde ise daha seyrek altın- lı noktalar yerleştirilmesi suretiyle derinlik hissi uyandırılmıştır. Diğer çokgenlerden farklı olarak beşgenlerin içi hem altın- lı noktalarla hem de sekizli gülçelerle

bezenmiştir. Bütün tezyinat beraber değerlendirildiğinde altınlı noktaların sık kullanıldığı paftaların ön plana çıkarıldığı görülmektedir (Görsel: 12).



Görsel: 12, Örnek: 2, *El- Câmiu's- Sahîh*, 833/1430, TİEM: 1601, Arka Kapak, Detay.

Deriyle kaplanan iç kapaklar, soğuk olarak bırakılan sekiz kollu yıldızlarla, tepeliklerle, rûmîlerle ve bitkisel motiflerle bezenmiştir (Görsel: 13).



Görsel: 13, Örnek: 2, *El- Câmiu's- Sahîh*, 833/1430, TİEM: 1601, Arka İç Kapak, Detay.

Motif ve kompozisyon özellikleri birlikte değerlendirildiğinde cildimizin XV. yüzyılın ikinci çeyreği özelliği gösterdiğini söyleyebiliriz.

Tam zeminli olarak tezyin edilen üçüncü örnek TİEM'de 2146 envanter numarasıyla kayıtlı bulunan H. Cemaziyelahir 839/ M. Aralık 1435- Ocak

1436 ketebeli ve “*Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâ'ü Ebnâ'i'z-Zamân*” isimli eserin birinci cildine aittir.

Eser Müze'ye R. 3 Mayıs 1336/ M. 3 Mayıs 1920 tarihinde Edirne Sultan Selim Kütüphanesi'nden getirilmiştir.

Zahriye sayfasının üst kısmındaki kitabeliğin içinde eserin ismi ve cildi, ortadaki madalyonun içinde müellifin ismi Arapça olarak yazmaktadır.

Sertabın kenarları daha açık tonda kahverengi deriyle tamir edilmiştir. Bu tamir dışında cild genel olarak iyi durumdadır. Bol miktarda altın nokta kullanıldığı örnekteki altınların neredeyse tamamı günümüze ulaşmıştır.

Cildin ön ve arka kapağı aynı tezyin edilmiştir. Bu kapaklarda öncelikle dört kollu yıldızlı zencirek bulunmaktadır. Yıldız kollarının arasına birer tane altın nokta yerleştirilmiştir. Bu zencirekte bir önceki örneğin aksine yıldız motiflerinin içi taranmamış ve boş bırakılmıştır (Görsel: 14).



Görsel: 14, Örnek: 3, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâ'i'z-Zamân*, 839/1435-1436, TIEM: 2146, Arka Kapak, Zencirek, Detay.

Bu örnek de tam zeminli geometrik karakterli olarak tezyin edilmiştir. Zemin içleri altın noktalarla doldurulan altı kollu yıldızlarla ve bu yıldızların uzantılarının çeşitli çokgenlerle devam ettirilmesiyle oluşan ve iç içe geçen altıgenlerle bezenmiştir.

Merkezdeki yıldızların uzantıları öncelikle içlerinde birer adet dört kollu yıldız bulunan altıgenlerdir. Bu altıgenlerdeki gülçelerin kollarına birer tane altın nokta konulurken etrafları altınsız noktalarla doldurulmuştur. Bu beşgenlerden sonra ters-düz yerleştirilen çokgenlerle oluşturulan altı kollu yıldız motifi görülmektedir. Buradaki çokgenlerin içleri de yine altın noktalarla doldurulmuştur. Bütün bu bezeme içinde sadece dörtgen formların içi boş bırakılmıştır (Görsel: 15).



Görsel: 15, Örnek: 3, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*, 839/1435-1436, TİEM: 2146, Arka Kapak, Detay.

Sertabın üst kenarında kapaklarda kullanılan zencirek görülmektedir. Alt kenarı kabaca tamir edildiğinden buradaki zencirek görülmemektedir. Ancak üslûp birliği açısından burada da aynı zencirek kullanılmış olmalıdır. Zemin sekiz kollu altı adet yıldız ve bunların uzantılarıyla doldurulmuştur. Merkezdeki yıldızların içinde sadece altın nokta bulunurken, uzantılarındaki beşgenlerde çok sayıda altınsız noktanın ortasında bir tane altın nokta görülmektedir. Diğer geometrik formların içi ise yine tamamen altın noktalarla doldurulmuştur. Böylece sekiz kollu yıldızlar ve uzantılarındaki beşgenlerle oluşturulan sekizgenler ön plana çıkarılmıştır (Görsel: 16).



Görsel: 16, Örnek: 3, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*, 839/1435-1436, TİEM: 2146, Sertab.

Mikleb bulunmaktadır ve bezemelidir. Mikleb gerek zencirekleri gerekse zemin bezemesi ile kapaklarla aynı karakterdedir (Görsel: 17).



Görsel: 17, Örnek: 3, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*, 839/1435-1436, TİEM: 2146, Mikleb.

İç kapaklar deriyle kaplanmıştır ve bezenmiştir. $\frac{1}{4}$ simetrlili bitkisel olarak tezyin edilen iç kapaklarda ayrıca sekiz kollu yıldız ve bu kolların uzantılarındaki beşgenlerle oluşturulmuş sekizgenler de görülmektedir (Görsel: 18). Bu bezemelerde ilk iki örneğin aksine erkek kalıp kullanılmıştır.



Görsel: 18, Örnek: 3, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*, 839/1435-1436, TİEM: 2146, Ön İç Kapak.

Bu eserin diğer cildleri TİEM'de 2147 (2. cildi) ve 2148 (3. cildi) envanter numaralarıyla kayıtlı bulunmaktadır. Hepsinin cildi de aynı karakterde bezenmiştir. Hem bu benzerlik hem de motif ve kompozisyon özellikleri birlikte değerlendirildiğinde cildin, ketebesiyile uyumlu olduğu ve XV. yüzyılın ikinci çeyreği özelliği gösterdiği görülmektedir.

Sonuncu örnek TİEM’de 1621 envanter numarasıyla kayıtlı bulunan, H. 7 Safer 864/ M. 3 Aralık 1459 ketebeli ve “*Sünen*” isimli eserin ikinci cildine aittir.

Eser Müze’ye R. 17 Mayıs 1332/ M. 30 Mayıs 1916 tarihinde Gebze Çoban Mustafa Paşa Camii’nden getirilmiştir.

Zahriye sayfasının üst kısmında bulunan kitabeliğin içinde eserin ismi ve cildi, ortadaki madalyonun içinde ise müellifin ismi Arapça olarak yazmaktadır.

Cildin sırt kısmı ve kapak kenarları daha açık tonda kahverengi bir deriyle tamir edilmiştir. Bu tamir esnasında sertab aynı deri ile kaplanmıştır. İç kapakların da sonradan takıldığı tahmin edilen ciltte az da olsa kurt yenikleri bulunmaktadır ve altın noktaların çoğu dökülmüştür.

Ön ve arka kapak aynı tezyin edilmiş olup, bu kapaklarda iki sıra zencirek bulunmaktadır. İlk olarak geometrik karakterli bir zencirek bulunmaktadır. İkinci olarak ise dört kollu yıldızlı zencirek görülmektedir ve bu yıldız kollarının arasına birer tane altın nokta yerleştirilmiştir. İki zencirek de altınlanmamıştır (Görsel: 19).



Görsel: 19, Örnek: 4, *Sünen*, 864/1459, TİEM: 1621, Ön Kapak Zencirek Detay.

Köşebentler şemsenin ¼’ü şeklinde olup içleri oldukça yıpranmıştır. Kalan izlerden bu kısmın zencirekte de kullanılan dört kollu yıldızlarla doldurulduğu tahmin edilmektedir (Görsel: 20).



Görsel: 20, Örnek: 4, Sünen, 864/1459, TİEM: 1621, Arka Kapak Köşebent
Detay.

Tam zeminli geometrik karakterli olan kapakların merkezinde on iki kollu bir yıldız bulunmaktadır. Bu yıldızın içinin köşebentler gibi bezendiği tahmin edilmektedir. Bu yıldızın uzantılarıyla oluşturulan ikinci on iki kollu yıldızın içinde sadece birer tane altınlı nokta bulunmaktadır. Zemin bu yıldızın uzantılarıyla oluşturulan geometrik formlarla doldurulmuştur. Burada görülen beşgenlerin içleri gülçelerle ve dörder tane altınlı nokta ile doldurulmuş izlenimi vermektedir. Diğer formların içinde ise altınlı ve altınsız noktalar bulunmaktadır (Görsel: 21).



Görsel: 21, Örnek: 4, Sünen, 864/1459, TİEM: 1621, Arka Kapak Şemse Detay.

Cildin tamirinde kullanılan deriyle kaplanan sertab bezemesizdir. Mikleb gerek zencirekleri gerekse zemin bezemesiyle kapaklarla aynıdır (Görsel: 22).



Görsel: 22, Örnek: 4, Sünen, 864/1459, TİEM: 1621, Mikleb.

Deriyle kaplanan iç kapaklar rûmîlerle ve bitkisel motiflerle bezenmiştir (Görsel: 23).



Görsel: 23, Örnek: 4, Sünen, 864/1459, TİEM: 1621, Arka İç Kapak Detay.

Sonuç ve Değerlendirme

Bu çalışmada elde edilen verilerin ışığında şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Cildlerin hepsi deriden yapılmıştır ve renk olarak da kahverenginin tonları tercih edilmiştir.

Bahsedilen cildler Memlûkler dönemi özelliği göstermektedir ve hepsi tam zeminli olarak tezyin edilmiştir. Bu cildlerden üçü (2,3,4) tam zeminli

geometrik karakterli olmasına rağmen hepsinin tasarımı birbirinden farklıdır. Bu üç örnekten farklı olarak sadece 1 numaralı örnek tam zeminli rûmîli ve hatayili olarak tasarlanmıştır.

Örneklerin üç tanesinde (2, 3, 4) ön ve arka kapak aynı tezyin edilmişken, sadece bir tanesinde (1) kapaklar farklı tezyin edilmiştir. Bu farklılık kapaklardaki bordürlerde görülmektedir.

Örneklerden üç tanesinde (1, 2, 4) iki sıra zencirek-bordür görülmekte iken sadece bir tanesinde (3) bir sıra zencirek bulunmaktadır.

Örneklerin üç tanesinde (1, 2, 3) köşebent bulunmamaktadır. Sadece 4 numaralı örnekte köşebent görülmektedir.

Örneklerden bir (2) tanesinin sertabı kopmuştur. Diğer örneklerden iki tanesinin (1, 3) sertabı orijinal olup bezemelidir. Bir örneğin (4) sertabı ise muhdestir.

Örneklerin tamamı mikleplidir. Kalan izlerden miklepli olduğu anlaşılan 2 numaralı örneğin miklebi ise kopmuştur.

Eserlerden hepsinin iç kapakları deriyle kaplanmıştır ve bezemelidir. Üç örneğin (2, 3, 4) iç kapakları soğuk olarak tezyin edilmişken, bir örneğin (1) iç kapağında altın da görülmektedir.

Sonuç olarak, İslam devletlerinin cildlerinde sıklıkla görülen, çok kollu yıldız ve bu yıldızın uzantılarıyla oluşturulan geometrik formlarla cild yüzeylerini tezyin etme geleneği Memlûkler devrinde sıklıkla uygulanmıştır. Ancak dönemin tasarım gücünün bir yansıması olarak bu kompozisyonda tekrara düşülmemiş ve farklı uygulamalar da denenmiştir. Kimi zaman merkezdeki tek bir yıldızın uzantılarıyla oluşturulan bu kompozisyonlar, kimi zaman da birden çok yıldız ve onların uzantılarının tekrar edilmesiyle yapılmıştır. Bu kompozisyonların yanı sıra özellikle XV. yüzyıldan itibaren tam zeminli hatayili veya rûmîli cildlerle de karşılaşmaktadır. Bunun yanı sıra Memlûk cildlerinde geometrik zencirekler sıklıkla uygulanmıştır. Bunlar genel olarak, geometrik zencirek diye adlandırılmalarına rağmen tek bir formdan oluşmazlar. Dönemin tasarım gücünün zenginliğini gösteren bu zencirekler farklı geometrik formlarla oluşturulmuştur.

Kaynakça

- Anonim. (2016). *Tuhfetü'l-Memlûk: Siyâsetnâme* (Yakup Kara, Çev.). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Aritan, Ahmet Saim. (1992). Konya Dışındaki Müze ve Kütüphanelerde Bulunan Selçuklu ve Selçuklu Uslûbunu Taşıyan Cild Kapakları. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.
- Ayaz, Fatih Yahya. (2015). *Memlûkler (1250-1517)*. İstanbul: İsam Yayınları.
- Ayaz, Fatih Yahya. (2016). *Memlûk-Kıbrıs İlişkileri: Kıbrıs'ta İlk Türk Hâkimiyeti*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ayaz, Fatih Yahya. (2021). *Memlûkler. İslam Târîhi Ve Medeniyeti* (2. Baskı, Cilt. 9, s. 445-514). İstanbul: Siyer Yayınları.
- Behrens-Abouseif, Doris. (2018). *The Book in Mamluk Egypt and Syria (1250-1517): Scribes, Libraries and Market*. Brill Academic Pub.
- Çığ, Kemal. (1971). *Türk Kitap Kapları*. Doğan Kardeş Matbaacılık Sanayi A.Ş. Basımevi.
- James, David. (1988). *Qur'ans of the Mamluks*. Alexandria Press.
- Kızıltoprak, Süleyman. (2002). *Memlûk Sistemi. Türkler* (Cilt. 5, s. 320-336). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Mack, Rosamand E. (2022). *Doğu Malı Batı Sanatı: İslam Ülkeleriyle Ticaret ve İtalyan Sanatı 1300-1600* (Ali Özdamar, Çev.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Özen, Mine Esiner. (2017). *Türk Cilt Sanatı* (2. Baskı). İstanbul: İşaret Yayınları.
- Tanıncı, Zeren. (1990). Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde Ortaçağ İslam Ciltleri. *Topkapı Sarayı Müzesi Yıllık-4*, 102-149. Topkapı Sarayı Müzesi Müdürlüğü Yayınları.
- Tekindağ, Şehabeddin. (1971). *Memlûk Sultanlığı Tarihine Toplu Bir Bakış. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*. 25, 1-38.
- Temurçin, Nida Gamze. (2016). *Memlûk Dönemi Tezhip Sanatının İncelenerek Günümüz Tezhip Sanatında Yorumlanması*. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi. Yüksek Lisans Tezi.

- Yavuz, Orhan. (2002). *Kansu Gavrî'nin Türkçe Dîvânı (Metin-İnceleme-Tıpkıbasım)*. Konya: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- Yiğit, İsmail. (2004). Memlûkler. *İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt. 29, s. 90-97).
- Yiğit, İsmail. (2015). *Memlûkler: 648-923/1250-1517*. Kayıhan Yayınları.

GÖRSELLER



Görsel: 24, Örnek: 1, *Fusûlü'l- Bedâyi*, 824/1421, TİEM: 1817, Arka Kapak, Sertab, Mikleb.



Görsel: 25, Örnek: 1, *Fusûlü'l- Bedâyi*, 824/1421, TİEM: 1817, Arka İç Kapak, Sertab-Mikleb İçi.



Görsel: 26, Örnek: 2, *El- Câmiu's- Sahîh*, 833/1430, TİEM: 1601, Arka Kapak.



Görsel: 27, Örnek: 2, *El- Câmiu's- Sahîh*, 833/1430, TİEM: 1601, Arka İç Kapak.



Görsel: 28, Örnek: 3, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*, 839/1435-1436, TİEM: 2146, Arka Kapak, Sertab, Mikleb.



Görsel: 29, Örnek: 3, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*, 839/1435-1436, TİEM: 2146, Arka İç Kapak, Sertab-Mikleb İçi.



Görsel: 30, Örnek: 4, Sünen, 864/1459, TİEM: 1621, Arka Kapak, Sertab, Miklele.



Görsel: 31, Örnek: 4, Sünen, 864/1459, TİEM: 1621, Arka İç Kapak, Sertab-Miklele İç.



**Ayasofya Cami'sinin İbadete Açılmasının İç Politikaya Yansıması:
Parti Liderlerinin Sosyal Medya Paylaşımları**

The Reflection of the Opening Hagia Sophia Mosque on Turkish Politics: The
Social Media Posts of the Leaders of Turkey

Tuba KALÇIK ÜSTÜNDAĞ

Dr. Öğretim Üyesi, Marmara Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Halkla İlişkiler ve
Tanıtım Bölümü

Marmara University, Faculty of Communication

İstanbul / Turkey

tuubakalcik@gmail.com

ORCID: 0000-0003-1611-6879

DOI: 10.56720/mevzu.1230171

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 6 Ocak / January 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 7 Mart / March 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: ÜSTÜNDAĞ, K.T. (2023). Ayasofya Cami'sinin İbadete
Açılmasının İç Politikaya Yansıması: Parti Liderlerinin Sosyal Medya Paylaşımları.

Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi, 9 (Mart 2023): 659-684 DOI:

10.56720/mevzu.1230171

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

Teknolojinin getirdiği yenilikler hayatın birçok alanında olduğu gibi siyasal alanı da yakından etkileyip, dönüştürmüştür. Eskiden hedef kitle ile basın-yayın organları üzerinden iletişime geçen siyasal aktörler, bugün akıllı telefon aracılığıyla bile kısa bir sürede yoğun bir kitleye ulaşma şansına sahiptirler. Sosyal medya bu açıdan siyasal iletişim alanında önemli bir dönüşüme katkı sağlamıştır. Sosyal medya, seçmenlerle iletişime geçmede ve kamuoyu oluşturmadaki gücünü gören siyasal aktörlerin vazgeçilmezi haline gelmiştir. Çalışma, Ayasofya Camisi'nin ibadete açılmasını, muhafazakâr-sağ kesimin en büyük temsilcisi konumunda olan Adalet ve Kalkınma Partisi ile seküler-Batıcılık geleneğinin en büyük temsilcisi konumunda olan Cumhuriyet Halk Partisi'nin liderlerinin sosyal medya paylaşımlarına nasıl yansıdığını incelemeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda, ilk olarak günümüzde önemli bir siyasal iletişim platformu olan sosyal medyanın nasıl kullanıldığı ve sembolik açıdan Ayasofya'nın önemi ele alındıktan sonra 24 Temmuz 2020'de Ayasofya Camisi'nin ibadete açılmasının Türk siyasetine yansıması, Türkiye'nin siyaset alanında oy oranı açısından da iki büyük partisi konumunda olan AK Parti ve CHP'nin liderlerinin sosyal medya paylaşımları söylem analizi üzerinden incelenmiştir. Elde edilen bulgulara göre, Ayasofya Camisi'nin ibadete açılmasını, muhafazakâr-sağ kesimin en büyük temsilcisi konumunda olan AK Parti ile seküler-Batıcılık geleneğinin en büyük temsilcisi konumunda olan CHP liderlerinin siyasetteki konumlanışlarındaki farklılıkların sosyal medyadaki paylaşımlarına da yansıdığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Ayasofya, Politika, AK Parti, CHP, Sosyal Medya

Abstract

The innovations brought up by the technology have affected and transformed the political area as well as in many space of life. Political actors, who used to communicate with their target audience through the media, today have the chance to attain a large audience in a short time, even via smart phones. In this respect, social media has contributed to an important transformation in the field of political communication. Social media has become indispensable for political actors who see its power in communicating with voters and forming public opinion. In this study, firstly, how social media is used as

a political communication tool and accordingly, how the opening of the Hagia Sophia Mosque on July 24, 2020 was reflected on Turkish politics, the social media posts of the leaders of Turkey's two largest parties, The Justice and Development Party and The Republican People's Party, were examined through discourse analysis. In the study, evaluated according to the findings, it was concluded that the opening of the Hagia Sophia Mosque to worship, the differences in the political positions of the AK Party, as the largest representative of the conservative-right wing, and the CHP leaders, as the largest representative of the secular-Westernist tradition, were also reflected in their posts on social media.

Key words: Hagia Sophia, Politics, AK Party, CHP, Social Media

Giriş

Tarihsel süreç içerisinde toplumlar çeşitli değişim ve dönüşümler yaşamıştır. Bu durum sanayi devriminden sonra hızlanmış ve 20. yüzyılda teknolojik gelişmelerle birlikte hız kazanmıştır. Teknolojik gelişmeler geleneksel iletişim biçimlerini değiştirirken geleneksel medyanın da dönüşmesine neden olmuştur. Günümüzde herkesin sahip olduğu cep telefonlarıyla kitle iletişim farklı bir boyuta taşınmıştır. Kurum ve kuruluşlar, bireylerle doğrudan etkileşim olanağına kavuşmuş, bireyler fikir ve görüşlerini yeni medya araçları aracılığıyla geniş kitlelere aktarmıştır. (İrak, 2022:616).

Eski çağlardan bugüne hayatımızın en vazgeçilmez olgularından biri siyasettir. Dolayısıyla, partiler ve seçmen kitlesi için siyasi liderler de önemli bir aktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde, siyasi partilerin seçmenlerden oy alabilmek ve siyasal alanda varlıklarını sürdürebilmek için kendini liderlerine ve seçmen tabanlarına yansıttığı imaja bağlı hale gelmiştir. (Taşcıoğlu ve Sarıtaş, 2015:37).

Teknolojinin iletişime olan etkisinin arttığı günümüz dünyasında, siyasal aktörler de bu etkileşimden payını almıştır. Geleneksel medyayı siyasal iletişimin enstrümanı olarak kullanan siyasal aktörlere, yeni medya veya sosyal medya olarak tanımlanan mecra sayesinde seçmenlerle zaman ve mekândan bağımsız şekilde seslenebilme fırsatı sunmuştur.

Dilmen'in de belirttiği gibi (2007:114-115) "Bütün bilinen farklı ortamları bir araya getiren yeni medya, metin, durağan görüntü, hareketli görüntü, ses gibi ortamların birliktelikleri ile meydana gelmektedir." Gelişen teknolojiye paralel olarak kendini sürekli güncelleyen yeni medya, kullanıcıları yer ve zamandan bağımsız olarak interaktif şekilde iletişime geçmesine olanak sağlamaktadır. İletişimin tek taraflı olduğu geleneksel medyaya göre Arslan'ın ifadesiyle (2021:2), yeni medya, önceden belirlenen, hedef kitle ile karşılıklı bir iletişim imkânı sunmaktadır.

Siyasal aktörlerin mevcut seçmenlerini korumak ve yanına yenilerini eklemek için siyasal iletişim faaliyetlerinin günümüzdeki en önemli aracı haline gelen sosyal medya, Twitter, Facebook, Youtube, Tik Tok gibi dijital platformlar üzerinden politikacılarla seçmenler arasında köprü görevi görmektedir. Ülkemizde de özellikle son yıllarda siyasal alanda büyük bir popülerite kazanan sosyal medya, başta iktidar partisi olmak üzere politik alandaki birçok aktör tarafından kullanılmaktadır. Bu çalışmada da açıklandığı andan itibaren dünya ve Türkiye gündeminde büyük etki yaratan Ayasofya Camisi'nin ibadete açılmasının ülke siyasetine yansıması incelenmiştir.

Siyaset arenasının en popüler sosyal medya aracı olan Twitter üzerinden liderlerin karara dair yayınladıkları mesajlar söylem analizi yöntemi ile incelenmiştir.

1. Siyasal İletişim platformu olarak Sosyal Medya:

İletişim teknolojisindeki gelişmeler yaşamın birçok noktasında olduğu gibi siyasal alanı da yakından etkilemiştir. Siyasal iletişim açısından da önemli bir değişim dönemini başlatan sosyal medya, siyasal aktörlere de yeni bir dönemin kapısını açmıştır.

1970'lerden itibaren hayatımıza giren ve 1990'lara geldiğinde ise aynı ivme ile devam devam eden internet, ağın genişlemesiyle kullanıcı sayısını artırmış, 2000'li yıllara gelindiğinde ise sosyal medya platformunun içerik açısından zenginleşmesiyle birlikte de daha geniş bir kitleyi ilgiyle takip ettirecek seviyeye ulaşmıştır." (Vural ve Bat, 2010:3349)

Habermas'ın tanımlamasıyla, "bireylerin özel alanlarından çıkarak eşit yurttaşlar olarak tartışmaya katılabildikleri, toplumsal, kültürel ve politik her

türlü mesele üzerine söz söyleyebildikleri, özgür tartışmanın alanı olan kamusal alana da yeni bir boyut kazandırmıştır.” (Torun, 2022:222)

Yeni medya teknolojileri sayesinde, sanal ortamda vatandaşlar artık siyasal aktörlerden beklentilerini, taleplerini, eleştirilerini iletebilme, kendi aralarında tartışabilme veya hak arayışlarına girebilme imkânı elde etmişti. Bu açıdan kamusal alanın önemli bir parçası haline gelen yeni medya veya sosyal medya mecrası, “belli ideolojik amaçların, toplumda belli gruplara, kitlelere, ülkelere ya da gruplara kabul ettirmek ve gerektiğinde eyleme dönüştürmek, uygulamaya koymak üzere siyasal aktörler tarafından çeşitli iletişim tür ve tekniklerinin kullanılması ile yapılan iletişim türü olan siyasal iletişimin” de (Aziz, 2003:3), önemli bir enstrümanı haline gelmiştir. Seçim zamanları dışında da seçmenleri ile kolaylıkla iletişim kurabilme olanağı sunan sosyal medyanın siyasal iletişimin nasıl önemli bir aracı haline geldiği Mayfield’e göre (2008:5) sosyal medyanın diğer iletişim mecralarına göre öne çıkan şu özelliklerinden de görülebilecektir:

❖ **Katılım:** Sosyal medya takipçisi olan bireylere katılım ve geri dönüt süreci sağlayarak, katılımcı, izleyici ve medya üçgenindeki sınırları ortadan kaldırır.

❖ **Açıklık:** Sosyal medya takipçilerinin önemli bir çoğunluğu erişime açık olup, sosyal medyayı kullananların içerik üretme ve bu içerikleri diğerlerinin oylatma ve bunları yorumlatma gibi aktiviteleri sınırlamadan yapmalarına imkân vermektedir.

❖ **Diyalog:** Sosyal medya içerikli alanlarda, geleneksel medyadaki gibi tek taraflı değil, bunun tam tersine interaktif bir iletişim söz konusudur. Bu açıdan geleneksel medya tek taraflı iletişim sağlarken, sosyal medyada iki taraflı bir akış sağlamaktadır.

❖ **Topluluk:** Sosyal medyadaki örgütlenmelerin, etkin biçimde iletişim kurmalarına olanak sağlamak, bu kullanıcıların, sosyal, siyasal içerikleri veya görsel içerikleri hızlıca paylaşma olanağı tanımaktadır.

❖ **Bağlantılılık:** Sosyal medya uygulamalarının önemli bir bölümünde web sitelerine ve haber kaynaklarına erişim uzantısı vererek yönlendirme olanağı vardır. Bu imkân da kendi sistemi üzerinden farklı alanlara da ulaşım kolaylığı sağlama ve gelişimini sürdürülebilir kılmaktır.

Günümüzde sosyal medya kullanıcıları, Mayfield'in de sıraladığı gibi çift yönlü iletişim içinde olabildikleri, topluluklar halinde bağlantılı formda, katılımcı şekilde, sanal bir ortamda sosyal konulardan, siyasal konulara, kültürden sanata yani hayatın her alanında fikir ve düşüncelerini paylaşan bireyler haline gelmiştir. Arklan'ın yaptığı çalışmaya göre (2016:623-642), "sosyal medya, siyasal gündem takibi, siyasal gelişim ve etkileşim ile siyasal duyurum olmak üzere üç temel siyasi amaç için kullanılmaktadır."

Arklan (2016:623-642), çalışmasında bu siyasi amaçları şöyle açıklamıştır:

▪ **"Siyasal Gündem Takibi:** *Bireyler, kendi ilgileri ve öncelikleri doğrultusunda, gündemden haberdar olmak, siyasal gündemden geri kalmamak, uluslararası siyaseti takip etmek, siyasi liderleri takip etmek ve siyasi içerikli bilimsel yazıları takip etmek gibi alt amaçlara sahip olabilmektedir*

▪ **Siyasal Gelişim ve Etkileşim:** Bireylerin kendi ideolojisindekilerle farklı alanlarda etkileşim, farklı ideolojidekilerle etkileşim, kendisi gibi düşünen insanları takip etmek, siyasi anlamda sosyalleşmek, görüşlerini pekiştirmek, tartışmalarda malzeme olarak kullanmak, siyasi anlamda kendini keşfetmek/geliştirmek, yasal düzenlemeleri anlamak, farklı ideolojidekiler hakkında bilgi sahibi olmak, yaratıcı siyasi içeriklerle ilgilenmek ve siyasi bir gruba dahil olmak gibi alt amaçları bulunabilmektedir.

▪ **Siyasal Duyurum:** Bireyler ideolojisini yaymak, karşı propaganda yapmak, siyasi olarak taraftar toplamak ve siyasi konularda farkındalık yaratmak gibi alt amaçlara ulaşmak isteyebilmektedir. "

Tam da bu noktada, geçmişte seçmenleri ile seçimden seçime iletişime geçen politik aktörler, sosyal medyanın bu özellikleri sayesinde eski alışkanlıkları geri bırakıp, yeni döneme ayak uydurma çabasına girmişlerdir. Siyaset alanındaki davranış şekilleri, günümüz dünyasına uygun biçimde resmi ve gayri

resmi alanda değişim geçirmiş siyasal aktörlerin, klasik propaganda yöntemleri ve geleneksel medya araçları üzerinden seçmene aktarılan, siyasal mesajları (Barlas, 2018:5), artık sosyal medya ortamında seçmenlerle buluşmaya başlamıştır. Düşük maliyetlerle, kısa bir zaman dilimi içinde kalabalık kitlelerle iletişime geçebilme ve seçmenlerin konulara dair fikirlerini oluşturma ve etkilemede de önemli bir etkiye sahip olan sosyal medya başta Batı dünyası olmak üzere ülkemizde de siyasal aktörler tarafından oldukça rağbet gören bir araç haline gelmiştir.

2. Türk Siyasetinin Yeni İletişim Aracı: Sosyal Medya

İletişimin yapısını değişim uğratmasının yanı sıra ekonomik, sosyal ve kültürel etkiler de taşıyan sosyal medyanın etkin bir iletişim aracı olarak kullanıldığı yerlerden biri de siyasal aktörlerin seçim kampanyaları olmuştur. Seçmenlere zengin bir içerik sunma imkanı taşıyan bu araç, seçim vaatlerini seçmenlere aktarma, siyasal aktörlerin tanıtılması, seçmen nezdinde imaj ve itibar sağlanması adına elverişli bir mecra haline gelmiştir. (Irak, 2022:209). Geleneksel medyaya göre daha avantajlı bir siyasal iletişim olan sosyal medya, günümüz politikacılarının da en çok tercih ettiği siyasal iletişim aracı haline dönüşmüştür. Siyasal aktörlere, ulaşılması hedeflenen seçmenlere daha imkanı açısından klasik medya araçlarına oranla çok daha hızlı ve büyük erişim olanağı sağlayan sosyal medya (Darı, 2018:9) aracılığıyla günün her anında dünyanın her yerinde ki seçmene tek bir tuşla ulaşmak mümkün hale gelmiştir. Bu yönüyle, geleneksel yöntemlerle çok daha fazla zaman ve para harcayarak seçmenlere ulaşmaya çalışmak yerine siyasal iletişimin yeni mecrası olan sosyal medya üzerinden hem seçim kampanyalarını hem de seçim zamanı dışındaki siyasal faaliyetlerini yürütme ve seçmenlerle interaktif iletişime geçmeye başlamışlardır. Devran'ın (2011:12) ifadesiyle, "internet teknolojisiyle siyasi partiler hazırladıkları web siteleri sayesinde mesajlarını internet üzerinden iletebilmekte, videolarını Youtube gibi video paylaşım sitelerinde yayınlatabilmekte, Facebook ve Twitter gibi platformlar aracılığıyla seçmenleriyle sanal ortamda buluşabilmekte, konuşup tartışabilmekte ve Google gibi diğer birçok online platforma ucuz reklam verebilmektedir." Sosyal medya merkezli bu yeni siyasal iletişim şekli (Bostancı, 2004:88), 2008 yılında Amerika Birleşik Devletleri'nde yapılan başkanlık seçimlerinde etkin olarak kullanılarak siyasal iletişim alanındaki dönüşüme işaret etmiştir. (Yaşar, 2020:54)

Ülkemizde ilk olarak 12 Haziran 2011 Genel Seçimlerinde etkili bir araç olarak kullanılmaya başlayan sosyal medyanın siyasetin merkezine yerleşerek, seçim kampanyalarının önemli bir aracı haline gelmesi ise, 31 Mart 2019 Yerel Seçimlerinde olmuştur. Sosyal medya platformları, siyasal alanın aktörlerinin seçim kampanyasındaki aktivitelerini ve faaliyetlerini aktarmakla birlikte seçmen kitlelerini bu noktada bilgilendirmek ve etkileşim oluşturmak amacıyla da sıklıkla kullanılmıştır. (Tarhan ve Fidan, 2016:414) Kullanıcıların ilgilendikleri alanda güncel tartışmaları bulabilecekleri, gerçek zamanlı sosyal medya platformu olan Twitter (Irak ve Yazıcıoğlu,2012:19) ise, mevcut sosyal ağlar arasında özellikle siyasal aktörler tarafından en çok tercih edilen sosyal medya aracıdır.

Devlet kurumları ve politikacılar tarafından, kriz süreçlerinde, askeri ve sosyal faaliyetlerini hedef kitlelerine yansıtabilmek ve kriz durumlarında krizi etkili bir biçimde yönetebilmek amacıyla en fazla Twitter'dan yararlanmaktadır. (Kazaz ve Tümen, 2013:89) Bilmez'in belirttiğine göre (2016:16) ülkemizde devlet kurumlarının yüzde 68'i sosyal medya uygulamalarından Twitter'a üyedir. Yapılan bir araştırmaya göre günümüzde insanlar gazete okumaya devam etse de özellikle kriz döneminde düşünceler üzerindeki en etkili aracın Twitter olduğu saptanmıştır. (Demirtaş ve Demirtaş, 2017: 140)

Ülkemizde, sosyal medyanın en popüler mecralarından biri olan Twitter, hem seçim kampanya süreçlerinde hem de siyaseti ilgilendiren konularda seçmenleri bilgilendirmek, kamuoyu oluşturmak veya onların nabzını tutmak amacıyla başta Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan olmak üzere Meclis'te grubu bulunan ve bulunmayan bütün partiler tarafından aktif olarak kullanılmaktadır.

2022 Aralık verilerine göre, Twitter'da en çok takipçisi olan siyasal aktör 19,5 milyonla Cumhurbaşkanı ve Adalet ve Kalkınma Partisi lideri Recep Tayyip Erdoğan olurken, ikinci sırada 8,8 milyon takipçi ile ana muhalefet partisnin lideri Kemal Kılıçdaroğlu gelmektedir. Üçüncü sırada ise 5,9 milyon ile Gelecek Partisi Genel Başkanı Ahmet Davutoğlu gelmektedir. Dördüncü sırada ise 5,5 milyon ile Milliyetçi Hareket Partisi lideri Devlet Bahçeli ile aynı takipçi sayısına İYİ Parti lideri Meral Akşener takip etmektedir. Beşinci sırada

ise 1,1 milyon takipçi sayısı ile Deva Partisi Genel Başkanı Ali Babacan gelmektedir. Altıncı sırada ise 1 milyon takipçi ile Saadet Partisi lideri Temel Karamollaoğlu olmuştur. Yedinci sırada ise, Halkların Demokratik Partisi Eş Genel Başkanı Pervin Buldan 695 bin takipçi ile yer alırken son sırada 209 bin ile Vatan Partisi lideri Doğu Perinçek yer almıştır.

Siyasal aktörlerin Twitter kullanmaya başladığı tarihlere baktığımızda ise takipçi sayısında olduğu gibi bu konuda da öncü olan isim Cumhurbaşkanı Erdoğan olmuştur. Cumhurbaşkanı ve AK Parti Genel Başkanı Erdoğan, Twiter'ı Ağustos 2009 yılında kullanmaya başlamıştır. Cumhurbaşkanı bu konuda yine CHP Genel Başkanı Kılıçdaroğlu takip etmiş ve o da Haziran 2010'da başlamıştır. Gelecek Partisi Genel Başkanı Davutoğlu Ağustos 2010 tarihinde kullanmaya başlarken Vatan Partisi lideri Doğu Perinçek ise Temmuz 2011 yılında bu mecrada hesap açmıştır. Perinçek'in ardından HDP Eş Genel Başkanı Pervin Buldan Eylül 2011 yılında bu mecraaya katılırken, onun ardından İYİ Parti Genel Başkanı Akşener ise Mayıs 2012'de hesap açmıştır. Deva Partisi Genel Başkanı Ali Babacan Eylül 2013'de Twitter'a giriş yapmıştır. En geç sosyal medyaya giriş yapan lider ise Aralık 2014'de kullanmaya başlayan Saadet Partisi Genel Başkanı Karamollaoğlu olmuştur.

Görüldüğü gibi siyasal aktörler arasında özellikle 2011 tarihinden itibaren kullanımı yaygınlaşan Twitter, bugün Türk siyasal alanının vazgeçilmez bir aracı haline dönüşmüştür.

3. Tarihten Bugüne Ayasofya'nın Önemi

Kutsal Bilgelik anlamına gelen Ayasofya 1500 yıldır ayakta kalan, sanatsal ve mimari açıdan dünyanın en önemli yapılarından biri olarak gösterilmektedir. İstanbul'un Fethinin sembolü ve fetihten günümüze ulaşan en kıymetli eserlerden biridir. 4. yüzyılda yapılan Ayasofya, ilk olarak, "Büyük Kili-se" adını almış, yüzyıl sonra ise "Sophia" olarak adlandırılmıştır. 1453'te İstanbul'un alınmasından sonra ise günümüzdeki adını alan Ayasofya, cami haline getirilmiş ve ilk Cuma namazı kılınmıştır. (Erdoğan, 2012:2). Tarih boyunca birçok defa hasar gören bu eser, defalarca onarılmıştır. İstanbul'un fetihinden önce ise bakımsız ve harap bir durumda olan Ayasofya, 1453'ten sonra Fatih'in talimatıyla onarılmış ve bugüne kadar gelmiştir. Ayasofya, Osmanlı Döneminde İstanbul'un en büyük Camisi olma özelliğine sahipti. 19. yüzyıla

kadar camiye yeni bölümlerin ve mimari öğeleri katılmasına rağmen şehrin geçirdiği büyük depremlerde Ayasofya'da zarar meydana gelmiştir. Sultan Abdülmecid'in (1839-1861) bu zararı gidermek adına onarım işlemi yaptırması, Ayasofya'nın bugüne kadar gelebilmesinde etkili olmuştur. (Doğan, 2009:48)

482 yıl boyunca cami olarak kullanılan Ayasofya, "hem Fatih döneminde hem de sonrasında, İslam dünyasında Mekke, Medine ve Kudüs'teki kutsal mekanlardan sonra 'sembol bir mabet' olarak" görülmüştür. (Özdemir: 2014:3) 1934 yılında, Atatürk tarafından ve Bakanlar Kurulu kararı ile müze haline getirilmiştir. 1934 yılında Ayasofya'nın camiden müzeye dönüştürülmesi, yeni rejimin mekân üzerindeki otoritesini yansıtan seküler bir hareket olarak görmek gerektiğini belirten Bölükbaşı'na göre (2021:53-54), Ayasofya'nın müzeye dönüştürülmesi, Osmanlı tarihi mirasının reddinin yanı sıra seküler kimlik inşasının bir sembolü olması nedeniyle önemlidir. İşler'in (2020:301) de işaret ettiği gibi, bu durum muhafazakâr, milliyetçi ve İslamcı kesimlerde derin izler bırakan bir hadise olup, CHP'nin temsil ettiği Tek partili süreçte müzeye dönüştürülen Ayasofya'nın tekrar ibadete açılması için uzun süre mücadele verilmiştir. Bu mücadele sonuç vermiş ve AK Parti-MHP tarafından oluşturulan Cumhuriyet İttifakı döneminde, Bakanlar Kurulu'nun müzeye dönüştürülme kararı, Danıştay tarafından 2 Temmuz 2020'de iptal edilmiştir. Danıştay'ın bu kararına isnat edilerek Cumhurbaşkanlığı Kararı ile 10 Temmuz 2020'de tekrar camiye dönüştürülmüştür. "Hem Bizans'ın hem de Osmanlı'nın mimarlık tarihi boyunca bir referans ve kıyas noktası olarak şehrin mimari tekâmülüne etki etmiş ve her dönemin yeni aktörleri eliyle her dem yeniden biçimlenmiş ve anlamsal olarak "çoğaltılmış" olan Ayasofya'nın" (Düzenli, 2020:392-420), camiye dönüştürülme kararı hem ulusal hem de uluslararası alanda büyük bir yankı uyandırmıştır. Acar'ın da işaret ettiği gibi (2020:3397), Cumhurbaşkanı Erdoğan, Ayasofya'nın ulusal bir konu olduğunu ve Ayasofya'nın statüsünün konumlandırılması yetki hakkının sadece Türkiye'de olduğunun altını çizmiştir. Buna rağmen, başta Yunanistan olmak üzere Hristiyan dünyasının ülkeleri Ayasofya'nın camiye dönüştürülmemesi, çevrilmemesi yönündeki taleplerini uluslararası alanda yüksek bir tonda söylemişlerdir. Tüm bunlara rağmen, 24 Temmuz 2020'de Cuma günü başta Cumhurbaşkanı olmak üzere önemli devlet adamlarının

katılımıyla Ayasofya ibadete açılmış ve Cuma namazı kılınıp ve ilk hutbeyi Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Ali Erbaş okumuştur. (Acar, 2020:3397)

4. Araştırmanın Metodolojisi

4.1 Araştırmanın Amacı ve Önemi

Tek Parti döneminde Bakanlar Kurulu kararı ile müzeye dönüştürülen Ayasofya, Cumhurbaşkanlığı Kararı ile 10 Temmuz 2020’de tekrar camiye dönüştürülmüştür. Bu karar hem ulusal hem de uluslararası dünyada geniş yankı uyandırmıştır. Özellikle muhafazakâr kesimlerden tarafından özlemle beklenen bu hamle, politik alanın panoramasını sunması açısından da son derece önemli bir gelişme olmuştur. Çalışma, Ayasofya Camisi’nin ibadete açılmasını, muhafazakâr-sağ kesimin en büyük temsilcisi konumunda olan AK Parti ile seküler-Batıcılık geleneğinin en büyük temsilcisi konumunda olan CHP liderlerinin sosyal medya paylaşımlarına nasıl yansıdığını incelemeyi amaçlamaktadır. İslami-muhafazakâr kesimlerce, Ayasofya’nın camiden müzeye dönüştürülmesi, Tek Parti rejiminin mekân üzerindeki otoritesini yansıtan seküler bir hareket olarak görülmüştür. (Bölükbaşı, 2021:53) Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren seküler ile muhafazakâr kanadın çatışmasının yaşandığı Türkiye’de bu çatışmanın Bölükbaşı’nın (2021:57) da işaret ettiği gibi mekânsal alandaki yansıması olan Ayasofya’nın tekrar ibadete açılması kararı üzerinden yapılacaktır.

Bu bağlamda, 86 yıl aradan sonra tekrar ibadete açılan Ayasofya’nın iç politikadaki yansıması, Türkiye’nin siyasal alanda rakip konumunda olan iki büyük partisi AK Parti ve CHP liderlerinin resmi sosyal medya hesaplarındaki konuya dair paylaşımları üzerinden incelenecektir. Bu çalışmanın, Ayasofya’nın Türk siyasal alandaki sembolik öneminin anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

4.2 Araştırmanın Konusu

24 Temmuz 2020’de Ayasofya Camisi’nin ibadete açılmasının Türk siyasetine nasıl yansıdığı bu çalışmanın konusunu oluşturacaktır. Türkiye’nin iki büyük partisi AK Parti ve CHP liderlerin. resmi twitter hesapları üzerinden bu kararı nasıl karşıladıkları söylem analizi çerçevesinde ortaya konacaktır.

4.3 Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılığı

Cumhurbaşkanı ve AK Parti Genel Başkanı Recep Tayyip Erdoğan ile CHP Genel Başkanı Kemal Kılıçdaroğlu'nun resmi Twitter hesabı üzerinden yaptığı paylaşımlar dikkate alınmıştır. Çalışmanın kapsamı ise Ayasofya'nın camiye dönüştürülme kararının Cumhurbaşkanı Erdoğan tarafından imzalandığı ve kamuoyu ile paylaşıldığı 10 Temmuz 2020 tarih ile Ayasofya Camisi'nin ibadete açıldığı gün olan 24 Temmuz 2020 arasındaki süre ile sınırlandırılmıştır.

4.4 Araştırmanın Yöntemi (Evren-Örneklem ve Araştırma Soruları)

Ayasofya'nın camiye dönüştürülme kararının iç politikaya nasıl yansıdığı 2 liderin sosyal medya hesaplarından yaptığı paylaşımlar söylem analizine tabi tutularak analiz edilmiştir. Bu çalışmada günümüz dijital toplumunu anlamak için de önemli bir araştırma ve analiz aracı olduğu, bir konuşmacı ve dinleyiciyi veya bir yazar ve okuyucuyu içeren bir iletişime odaklandığı için söylem analizi yöntemi kullanılmıştır. (Gül ve Nizam, 2021:196). "Konuşma ve metinler aracılığıyla oluşan anlam ürünleri ile ilgilenen geniş kapsamlı sosyal ve kültürel araştırmalar içinde kullanılan söylem analizi" (Çelik ve Ekşi, 2008:99), dilin ve temsilin üretilme sürecini ele alır. Ayrıca "temsil, anlam ve iktidar arasındaki ilişkiler, kimlikler ve öznelliklerin" de oluşumunu ele alır. (Yardım ve Doğruel, 2018:137). "İdeolojilerin yeniden üretiminde ve günlük ifadelerde önemli bir araç" olan söylem (Dijk, 2003:13), bir grubun diğeri üzerinde tahakküm kurmasında veya var olan iktidarın yeniden üretilmesinde de önemli bir güce sahiptir. Bir iletiyi tüm yönleriyle inceleyen söylem, iletinin içeriğinin yanı sıra, bu iletinin hangi kaynaktan geldiğini, neye istinaden bunu yaptığını, iletmek istediği hedefi ve bu eyleminin amacını içermesi bakımından önemlidir. Bireylerin ve kurumların bu iletiyi nasıl bir formatta dile getirdikleri, bu dile yükledikleri anlam ve bu anlam çerçevesinde kendi doğrularını nasıl ortaya koyduklarını inceleyen ve seçtikleri iletişim şeklinin sosyokültürel normlar, tercihler ve beklentilerle olan bağlantısını inceleyen söylem analizindeki en temel nokta, incelenen sözlü veya yazılı iletişimin gerçekleştiği sosyal alanın, normların, güç ilişkilerinin ortaya konması ve bu bağlamda yorumlanmasıdır. (Çelik ve Ekşi, 2008:100-115)

Bu çalışmada, 2 parti liderinin de Ayasofya'nın ibadete açılması kararını nasıl karşıladığı karşılaştırmalı olarak ortaya konmuştur. Çalışmanın temel savları ise şunlardır:

1. Araştırmaya konu olan parti liderleri, ideolojik duruşlarına uygun şekilde Ayasofya'nın ibadete açılması kararını karşılamıştır. Çalışmada bu açıdan liderlerin bu karara yönelik paylaşımları farklılık gösterecektir

2. Sembolik açıdan önemli bir mekân olan Ayasofya'nın ibadete açılması kararı seküler-Batıcılık ile dindar-muhafazakâr kesimin çatışmasının da bir iz düşümünü gösterecektir.

3. Ayasofya'nın açılmasını 86 yıldır özlemle bekleyen muhafazakâr-sağ kanadın temsilcisi konumunda olan AK Parti, bu kararı büyük bir zafer havasında seçmenlerine sunacaktır.

4.4 Araştırmanın Bulguları ve Yorumlanması

2022 Aralık verilerine göre, 19,5 milyon ile Twitter'da en çok takipçi sahip lider konumundaki Cumhurbaşkanı ve iktidarda olan Cumhuriyet İttifakı'nın en büyük ortağı, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin lideri Recep Tayyip Erdoğan, Ayasofya'nın ibadete açılmasına yönelik 10 Temmuz-24 Temmuz 2022 tarihlerini de kapsayacak süreçte toplamda 5 tane paylaşım yapmıştır.

Konuya dair ilk paylaşımını Şekil 1'de görüldüğü gibi Cumhurbaşkanı kimliği ile imza attığı kararnameyi kamuoyuna resmi twitter hesabı olan @RTErdogan üzerinden duyurarak yapmıştır. Bu paylaşımı 89,2 bin Retweet, 18,3 bin alıntı Tweet ve 300,7 bin beğeni almıştır. Paylaşımında 'Hayırlı olsun' ifadesini ve üstünde imzasının bulunduğu kararnamenin resmini kullanan Cumhurbaşkanı, uzun yıllardır muhafazakâr ve İslami kesimler tarafından özlemle beklenen bu kararı bizzat kendisi duyurarak, 86 yıldır uğruna mücadele verilen ve özellikle muhafazakâr-İslamcı kesimlerin 'Kızıl Elma'sı olan Ayasofya'nın tekrar camiye dönüştürülmesini kendi iktidarı döneminde gerçekleştirdiğinin altını çizmiştir.



Şekil 1

Şekil 2’de görüldüğü gibi, aynı gün 18,3 bin Retweet, 810 alıntı Tweet ve 75,7 bin beğeni alan ve ‘Milletle Sesleniş’ videosunu yayınlayan paylaşımında Cumhurbaşkanı, Ayasofya’nın 86 yıl aradan sonra yeniden Fatih Sultan Mehmet’in vakfiyesinde belirtildiği şekilde cami olarak hizmet vermeye başlayacağını duyurmuştur. Bu konuşmasındaki en dikkat çekici nokta ise alınan bu kararla Fatih Sultan Mehmet’in lanetine işaret etmesi olmuştur. Fatih’in “Bu vakfiyeyi kim değiştirirse; Allâh’ın, Peygamber’in, meleklerin, bütün yöneticilerin ve dahi bütün Müslümanların ebediyen laneti onun ve onların üzerine olsun” sözlerini hatırlatan Cumhurbaşkanı, alınan bu karar ile lanetten kurtulduğumuzu belirtmiştir. Bu konuşmasında müzeye dönüştürülme kararı Tek Parti döneminde alındığı için CHP’ye gönderme yapan Cumhurbaşkanı, kendi dönemlerinde bu hatadan dönüldüğünün altını çizmiştir. Tek Parti döneminden bugüne CHP’ye “aynı zihniyet sözleriyle” atıfta bulunan Cumhurbaşkanı, sözlerine şöyle devam etmiştir.” Gerçi aynı zihniyet bugün de bırakınız Ayasofya’nın hüznünü gidermeyi, İstanbul’un en gözde camisi Sultan Ahmed’i müzeye dönüştürmeyi teklif edebilmektedir. Bu zihniyet geçmişte Sultan Ahmet Camii’ni resim galerisi, Yıldız Saray’ını kumarhane, Ayasofya’yı caz kulübü olarak kullanmayı da düşünmüş, hatta bir kısmı gerçekleşmişti. Her dönemde olduğu gibi günümüzde de bu bakış açısı çağdaşlık kisvesi altında çağ dışı bir anlayışın tezahürüdür“

CHP'yi ve onun uygulamalarını 'çağdaşlık kisvesi altında çağdışı bir anlayışın tezahürü' olarak niteleyen Cumhurbaşkanı, Cumhuriyet dönemi uygulamalarına işaret ederek, İslami-muhafazakâr kesimleri 'öteki' olarak gören bu anlayışın halen devam ettiğini vurgulamıştır. Bölükbaşı'na göre (2021:67), Türkiye'deki muhafazakar sağ kanadın modernleşme adı altında yapılan uygulamalara ve onun temsil ettiği düzenlemelere yönelik eleştirisi konuşmasında açıkça görülmekle birlikte, Osmanlı'dan miras kalan tarihî ve dinî yapıların, "kumar- hane", "caz kulübü" ve "resim sergisi" yapılmak istenmesinin belirtilmesi, bir nevi Batılı olan uygulamalara "öteki" anlamını yüklemekte ve bu ötekinin içerideki temsilcisinin ise bu uygulamaları hayata geçirmek isteyen CHP ve onun temsilcileri olduğunu belirtmektedir.



Şekil 2

Cumhurbaşkanı ikinci paylaşımını bir gün sonra yani 11 Temmuz 2020'de. Paylaşımı, 42,3 bin Retweet, 2, 806 bin alıntı Tweet ve 166,2 bin beğeni almıştır. Şekil 3'de görüldüğü gibi, 'Ayasofya'nın dirilişi' sözleriyle bir video yayınlamış ve paylaşmıştır. Cumhurbaşkanı bu paylaşımında 'diriliş' kelimesini kullanarak, İslamcı geleneğinin önemli isimlerinden biri olan Sezai Karakoç'un İslam toplumlarının tek kurtuluş yolu olarak gördüğü 'diriliş düşüncesi'ne atıf yapmıştır. Diriliş'i "'batılılaşmaya paydos' olarak tanımlayan Karakoç (1987:71), 'diriliş'i İslam toplumlarının kurtuluşu için tek çözüm olarak görmüştür. Ayasofya'nın camiye dönüştürülmesine karşı büyük bir baskı oluşturan Batı Dünyası'na bir meydan okuma olarak da görülebilecek bu ka-

rarı Karakoç'un 'diriliş' düşüncesine atıfta bulunarak yapması ise hem içerdeki hem de dışardaki Müslüman toplumlara 'Batı'nın dayatmasına paydos' mesajını taşımaktadır. Video paylaşımında yaptığı konuşmada da bu mesajının altını çizen Cumhurbaşkanı, İslam dünyasına bu müjdeyi duyurmuştur. Müzeye dönüştürüldüğü günden beri, bu kararı İstanbul'un fethini gerçekleştirdiği için Fatih'in emanetine sahip çıkamama ve fethin sembolü konumunda olan Ayasofya'nın adeta "zincire vurulması" gibi gören (İşler, 2020:302), İslamcı-muhafazakar kesimlere seslenen Cumhurbaşkanı, tekrar ibadete açılmasını da 'Ayasofya'nın yeniden dirilişi' olarak tanılayıp, 'ecdadımıza vefanın gereği' ve 'medeniyetimizin yeniden yükselişinin sembolü' sözleri ile ifade etmiştir.



Şekil 3

Dördüncü paylaşımını ise Şekil 4'de görüldüğü gibi 19 Temmuz 2020'de Ayasofya Camisi'nden koyduğu 4 fotoğraf karesi eşliğinde 'Ayasofya' yazan Cumhurbaşkanı, 24 Temmuz'daki açılıştan önce camide inceleme yaptığını paylaşarak, Ayasofya konusundaki hassasiyetini bir kez daha kamuoyuna göstermiştir. Bu paylaşımı ise, 40,2 bin Retweet, 4,24 bin alıntı Tweet ve 211,5 bin beğeni almıştır.



Şekil 4

Son paylaşımını ise, Şekil 5’de görüldüğü gibi, 24 Temmuz 2020’de yapan Cumhurbaşkanı, ‘İlk Cuma namazı’ ve Ayasofya hashtag’ı ile Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi videosu yayınlamıştır. Bu paylaşımı ise, 24,1 bin Retweet, 1,288 bin alıntı Tweet ve 105,1 bin beğeni Videoda Diyanet İşleri Başkanı Ali Erbaş’ın Cuma hutbesi, ezan ve Cuma namazı yer almaktadır. 86 yıl sonra ilk Cuma namazının kılındığı caminin açılışını tüm dünya basını yakından takip ettiği 24 Temmuz 2020’de, Cumhurbaşkanı’nın camideki görüntüsüne de yer verilmiştir. Video yer alan, Diyanet İşleri Başkanı Ali Erbaş’ın kılıçla minbere çıkması simgesel açıdan son derece önemli bir mesaj içermektedir. Osmanlı’ya simgesel açıdan göndermede bulunan Erbaş, o dönemde fethedilen bölgelerde fetih hakkı olarak herhangi bir ibadethane camiye çevrildiği zaman imamın kılıçla minbere çıkma ritüelini yaparak, ‘yeniden fetih mesajı’ vermiştir. İç ve dış dünyayı kapsayan niteliğe sahip bu mesaj, içeride Batıcı-seküler yapı, dışarıda da başta Yunanistan olmak üzere sorun yaşanan bütün Batılı ülkelere meydan okumayı içermektedir. (Bölükbaşı, 2021:72). Cumhurbaşkanı, seçmen tabanının önemli bir kısmını oluşturan İslami ve muhafazakar kesimlerce sembolik değeri son derece önemli olan ve ‘yeniden fetih’ olarak görülen bu kararın hayata geçirildiğini görsel olarak da paylaşarak, 86 yıl sonra bu hayali kendisinin gerçekleştirdiğinin altını çizmiştir.



Şekil 5

Millet İttifakı'nın en büyük ortağı, oy oranına göre Türkiye'nin ikinci büyük partisi konumunda olan Cumhuriyet Halk Partisi'nin lideri Kemal Kılıçdaroğlu ise resmi twitter hesabı @kilicdarogluk üzerinden 2 adet paylaşım yapmıştır. Ayasofya'nın ibadete açılmasına yönelik kendi hesabından konuya ilişkin tweet atmak yerine 10 Temmuz ve 14 Temmuz 2020'de video yayınlarak yorumda bulunmuştur. Şekil 6'da görüldüğü gibi, 10 Temmuz'da katıldığı Youtube programının videosunu yayınlayan Kılıçdaroğlu, bu karar ilişkin uzun bir açıklama yapmıştır. İlk paylaşımı, 889 Retweet, 41 alıntı Tweet ve 2,675 bin beğeni Ayasofya'nın ibadete açılmasına itiraz etmediklerini belirten CHP lideri, bu durumu şöyle ifade etmiştir: " Açıyorsanız açarsınız. Yani bunu siyasi rant alanına dönüştürmek kadar büyük bir yanlış yok. Onlar şöyle hesapladılar. Biz şimdi bunu müzeyi ibadete dönüştüreceğiz, CHP buna karşı çıkacak, biz de diyeceğiz ki bak işte gördün mü bu CHP biz diyorduk yıllardır bunlar dinsiz imansız diye bak yine karşı çıktılar. Biz tam tersi; açıyorsan aç kardeşim... Bu bir kararname, yönetim anlayışıdır yani. Yaparsın, kararnamayı imzalarsın mesele bitmiş olur. Türkiye'nin gündeminden çıkmış olur. İsteyen gitsin namaz kılsın. Hepimiz de her inanca saygı göstereceğiz."

Siyasi rakibine kendilerini 'dinsiz-imansız' olarak lanse ettiği suçlaması yapan Kılıçdaroğlu, dini hassasiyeti yüksek olan seçmen tabanına kendisine yönelik oluşturulmak istenen bu algının doğru olmadığını mesajını vermeye çalışmıştır. Batılılaşmanın siyasal alandaki temsilcisi konumunda olan CHP'nin, Avrupa Birliği gibi kurumların sert eleştirilerine rağmen iç siyaset-

teki oy potansiyelini kaybetmemek adına Ayasofya'nın ibadete açılmasına, 'herkesin ibadetine saygılıyız' mesajı vererek sessiz kalması CHP'nin son yıllarda 'sağa açılmak için yaptığı hamlelerin devamlılığını göstermesi açısından da önemlidir. Ayasofya'nın 86 yıl sonra ibadete açılması özellikle İslami ve muhafazakar kesimlerde milli bir zafer olarak görülürken, Kılıçdaroğlu'nun bu durumu normalleştirerek, gündemden çıkması gerektiğini söylemesi ise, siyasi rakibi olan AK Parti'nin muhafazakar-sağ seçmenlerce cazibe merkezi haline gelmesini ve açıkça dile getirdiği 'siyasi rant' elde etmesini engelleme çabasının bir tezahürüdür.



Şekil 6

Şekil 7'de görüldüğü gibi, ikinci paylaşımını ise 14 Temmuz 2020'de yapan Kılıçdaroğlu grup toplantısında yaptığı konuşmada, bu karara itiraz etmediklerini tekrar belirterek, Ayasofya'nın camiye dönüştürülme kararını alan Cumhurbaşkanı Erdoğan'ı "Mustafa Kemal Atatürk'e, o dönemin yöneticilerine hakaret ediyor, Erdoğan kendi tarihini bilmez" sözleriyle suçlamıştır. Bu paylaşımı ise, 1,141 bin Retweet, 45 Alıntı Tweet ve 3,247 bin beğeni almıştır. Geçmişten bugüne bir çok defa siyasi rakibi olan AK Parti'ye 'Atatürk düşmanlığı yapıyor' suçlamasında bulunan Kılıçdaroğlu, bu algıyı seçmenlerde pekiştirmek ve kendi seçme tabanı ile Atatürk hassasiyeti yüksek olan sağ seçmeni konsolide etmek amacıyla bu suçlamayı 'Atatürk'e hakaret ediyor' sözleriyle yinelemiştir. Cumhurbaşkanı'nın 'Millele Sesleniş' konuşmasında tarihten örnekler vererek Tek Parti dönemini ve onun bugünkü temsilcisi olarak gördüğü CHP'yi eleştirmesine ise 'Erdoğan tarihini bilmez' sözle-

riyle cevaplayarak, seçmenlere Cumhurbaşkanı'nın tarihi çarptırdığı imasında bulunmuştur.

Aynı konuşmasında Cumhurbaşkanı'nı 'samimiyetsiz bulduğunu' söylemiştir. Videoda suçlayıcı bir üslupla konuşan CHP Genel Başkanı, 'Erdoğan, Ayasofya için 'kararlılığımızın göstergesi' diyor, hangi kararlılıktan bahsediyorsun bunun adı sahtekârlık. Danıştay'a avukatını gönderiyorsun aman olmasın diye. Bunun adı iki yüzölçümlüktür. Çıkarırsın kararnameyi değıştirirsin. Erdoğan bu konuların hiçbirinde samimi değil. Onun tek düşündüğü koltuğudur. Erdoğan'ın o koltuk için feda edemeyeceğı hiçbir şey yoktur.' İfadelelerini kullanmıştır. Türkiye'de Batılılaşmanın ve seküler yaşamın temsilcisi konumunda olan partinin başındaki isim, sağ seçmenle özellikle de İslami ve muhafazakâr kesimle köprüleri atmamak ve onları partisinden uzaklaştırmak adına bu karara açıkça itiraz etmediğinin altını çizmiştir. Ancak bu kararı hayata geçiren Cumhurbaşkanı'nı çok sert ve suçlayıcı bir dille eleştirerek, İslami ve muhafazakâr seçmene de siyasi rakibinin bu kararı oy toplamak için yaptığının mesajını vermiştir. CHP iktidarı döneminde Ayasofya'nın müzeye dönüştürüldüğü göz önüne alındığında, Kılıçdaroğlu, toplumun büyük bir kısmının ibadete açılması talebi karşısında, kendi seçmen tabanının karşı çıkışlarına rağmen, buna itiraz etmek yerine, bu kararı alan Cumhurbaşkanı'na eleştiri oklarını çevirerek, İslami-muhafazakâr kesimlerce 'yeniden fetih' olarak görülen bu kararı hayata geçiren siyasi rakibini yıpratmayı amaçlamıştır. Yaptığı konuşmada, 'samimiyetsiz' ifadesiyle, Cumhurbaşkanı'nın bu kararı sadece makamını korumak için yaptığını ve bu uğurda her şeyi yapabileceğini söyleyerek, özellikle sağ seçmene 'bu kararı oy amaçlı aldı' mesajı vermiştir.



Şekil 7

Sonuç

Tek Parti döneminde Bakanlar Kurulu kararı ile müzeye dönüştürülen Ayasofya, Cumhurbaşkanlığı Kararı ile 10 Temmuz 2020’de tekrar camiye dönüştürülmüştür. Karar, açıklandığı andan itibaren hem ulusal hem de uluslararası alanda büyük bir etki yaratmıştır. 1453’ten itibaren, “İslam dünyasında Mekke, Medine ve Kudüs’teki kutsal mekanlardan sonra ‘sembol bir mabet’ olarak görülen” (Özdemir, 2014:3) Ayasofya’nın tekrar ibadete açılması kararı dindar-muhafazakâr kesimde büyük bir sevinçle karşılanmıştır. Ayasofya’nın müzeye dönüştürülmesini hem Osmanlı tarihi mirasının reddi hem de seküler kimlik inşasının bir sembolü olarak gören (Bölükbaşı, 2021:53-54) bu kesimin siyasal alandaki en büyük temsilcisi konumunda olan AK Parti ile Batıcılık geleneğinin en büyük temsilcisi konumunda olan CHP liderlerinin sosyal medya paylaşımlarına da yansımıştır. Kararın açıklandığı 10 Temmuz 2020 ile ibadete açılan tarih olan 24 Temmuz sürecinde, resmi Twitter hesabı üzerinden Cumhurbaşkanı ve AK Parti Genel Başkanı Recep Tayyip Erdoğan, konuya dair toplamda 5 paylaşım yaparken, CHP Genel Başkanı Kemal Kılıçdaroğlu 2 paylaşım yapmıştır. Bu paylaşımlar söylem analizi ile incelendiğinde ortaya önemli bulgular çıkmıştır.

Takipçileri tarafından büyük bir beğeni toplayan, konuya dair ilk paylaşımını, Cumhurbaşkanı kimliği ile imza attığı kararnameyi ‘Hayırlı olsun’ mesajı ile kamuoyu ile paylaşan AK Parti Genel Başkanı Recep Tayyip Erdoğan, uzun yıllardır muhafazakar ve İslami kesimler tarafından özlemle beklenen bu kararı bizzat kendisi duyurarak, 86 yıldır uğruna mücadele verilen ve özellikle muhafazakar-İslamcı kesimlerin ‘Kızıl Elma’sı olan Ayasofya’nın tekrar camiye dönüştürülmesini kendi iktidarı döneminde gerçekleştirdiğini altını çizmiştir. Aynı gün yaptığı ikinci paylaşımını ise, ‘Millele Sesleniş’ videosu yayınlamaya paylaşarak yapan Cumhurbaşkanı, Ayasofya’nın 86 yıl aradan sonra yeniden Fatih Sultan Mehmet’in vakfiyesinde belirtildiği şekilde cami olarak hizmet vermeye başlayacağını duyurmuştur. Bu konuşmasındaki en dikkat çekici nokta ise alınan bu kararla Fatih Sultan Mehmet’in lanetine kendine iktidarı döneminde Ayasofya’yı tekrar camiye çevirerek son verdiğine işaret etmesi olmuştur. 11 Temmuz’da üçüncü paylaşımını yapan Cumhurbaşkanı, ‘Ayasofya’nın dirilişi’ sözleriyle bir video yayınlamıştır. Cumhurbaşkanı bu paylaşımında ‘diriliş’ kelimesini kullanarak, İslamcı geleneği-

nin önemli isimlerinden biri olan Sezai Karakoç'un İslam toplumlarının tek kurtuluş yolu olarak gördüğü 'diriliş düşüncesi'ne atıf yapmıştır. Ayasofya'nın camiye dönüştürülmesine karşı büyük bir baskı oluşturan Batı Dünyası'na bir meydan okuma olarak da görülebilecek bu kararı Karakoç'un 'diriliş' düşüncesine atıfta bulunarak yapması ise hem içerdeki hem de dışardaki Müslüman toplumlara 'Batı'nın dayatmasına paydos' mesajını taşımaktadır.

Dördüncü paylaşımını ise 19 Temmuz 2020'de Ayasofya Camisi'nden koyduğu 4 fotoğraf karesi eşliğinde 'Ayasofya' yazan Cumhurbaşkanı, açılıştan önce camide inceleme yaptığını paylaşarak, Ayasofya konusundaki hassasiyetini bir kez daha kamuoyuna göstermiştir. Son paylaşımını Ayasofya'nın ibadete açıldığı gün olan 24 Temmuz'da yapan Cumhurbaşkanı, 'İlk Cuma namazı' ve Ayasofya hashtag'ı ile Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi videosu yayınlamıştır. Cumhurbaşkanı, seçmen tabanının önemli bir kısmını oluşturan İslami ve muhafazakâr kesimlerce sembolik değeri son derece önemli olan ve 'yeniden fetih' olarak görülen bu kararın hayata geçirildiğini görsel olarak da paylaşarak, 86 yıl sonra bu hayali kendisinin gerçekleştirdiğinin altını çizmiştir. CHP Genel Başkanı Kemal 10 Temmuz'dan itibaren sadece 2 tane paylaşım yapmıştır. Ayasofya'nın tekrar ibadete açılmasına dair görüşlerini bu paylaşımlarda yayınladığı 2 video üzerinden bildirmeyi tercih etmiştir. Konuya dair ilk paylaşımını 10 Temmuz'da Youtube'da katıldığı bir program üzerinden yapan Kılıçdaroğlu, siyasi rakibine kendilerini 'dinsiz-imansız' olarak lanse ettiği suçlaması yaparak, dini hassasiyeti yüksek olan seçmen tabanına kendisine yönelik oluşturulmak istenen bu algının doğru olmadığını mesajını vermeye çalışmıştır. İkinci paylaşımını ise 14 Temmuz 2020'de yapan Kılıçdaroğlu grup toplantısında yaptığı konuşmada, bu karara itiraz etmediklerini tekrar belirterek, Ayasofya'nın camiye dönüştürülme kararını alan Cumhurbaşkanı Erdoğan'ını "Mustafa Kemal Atatürk'e, o dönemin yöneticilerine hakaret ediyor, Erdoğan kendi tarihini bilmez", sözleriyle suçlamıştır. Aynı konuşmasında, sağ seçmenle özellikle de İslami ve muhafazakâr kesimle köprüleri atmamak ve onları partisinden uzaklaştırmamak adına bu karara açıkça itiraz etmediğinin altını çizmiştir. Ancak bu kararı hayata geçiren Cumhurbaşkanı'nı çok sert ve suçlayıcı bir dille eleştirerek, İslami ve muhafazakâr seçmene de siyasi rakibinin bu kararı oy toplamak için yaptığının mesajını vermiştir.

Kaynakça

- Acar, Y. (2020). Ayasofya-i Kebir Cami-i'nin İbadete Açılmasının Dünya Basınında Yansımaları ve Turizm Faaliyetlerine Etkisi. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies* 8(4), 3396-3407.
- Arklan, U. (2016). Sosyal medyanın siyasal amaçlı kullanımı: ağ kuşağının kullanım alışkanlıkları üzerine bir araştırma. *Gümüşhane Üniversitesi Elektronik Dergisi*, 2 (4), s.618-657.
- Aziz, A. (2003). Siyasal İletişim. Ankara: Nobel Yayınevi.
- Barlas, N. (2018). Siyasal İletişimde Dijitalleşme: 24 Haziran 2018 Cumhurbaşkanlığı Seçimleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Twitter Analizi (Yüksek Lisans Tezi). Kadir Has Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İletişim Bilimleri Anabilim Dalı.
- Bilmez, M. B. (2016). "Türkiye'de Kamu Kurum ve Kuruluşlarının Sosyal Medya Kullanımı", Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Bilişim Hukuku Tezsiz Yüksek Lisans Bitirme Projesi, Ankara.
- Bostancı, M. (2014). Siyasal İletişim 2.0. Erciyes İletişim Dergisi Cilt: 3, Sayı:3
- Bölükbaşı, Y. Z. (2021). Etno-Seküler Tasarımdan Etno-Dinsel Tassavura: "Mahzun Mabel"den Camii Kebire Ayasofyanın Dönüşümü. *Milliyetçilik Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 47-78.
- Cumhuriyet Halk Partisi Resmi Web Sitesi (2020). "CHP Grup Toplantısı", 14.07.2020, <https://chp.org.tr/haberler/chp-genel-baskani-kemal-kilicdaroglu-tbmm-chp-grup-toplantisinda-konustu-14-temmuz-2020>. (05.01.2023)
- Cumhuriyet Halk Partisi Resmi Web Sitesi (2020). "CHP Lideri Kılıçdaroğlu, 'Bir ülke, Bir Kent' Youtube Kanalında", 10.07.2020, <https://chp.org.tr/haberler/chp-lideri-kilicdaroglu-bir-ulke-bir-kent-youtube-kanalinda>. (05.01.2023)
- Çelik, Hilal ve Ekşi, Halil (2008). "Söylem analizi." Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi. 27: 99-117.

- Darı, A . (2018). Sosyal Medya ve Siyaset: Türkiye'deki Siyasi Partilerin Sosyal Medya Kullanımı. *Al Farabi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 2 (1) , 1-10 . <https://dergipark.org.tr/tr/pub/farabi/issue/33998/370664>
- Demirtaş, Z., Demirtaş, İ. (2017) "Kriz Dönemlerinde Sosyal Medya Kullanımı:15 Temmuz Darbe (Kalkışma) Girişimi Sonrasında Türkiye'deki Bakanlar Kurulu Üyelerinin Twitter Kullanımı Üzerine Bir İnceleme", *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi*, 8 (19), 137-146
- Devran, Y. (2011). Seçim Kampanyalarında Geleneksel Medya, İnternet ve Sosyal Medyanın Kullanımı. Ankara: Başlık Yayın Grubu.
- Dilmen, Necmi E. (2007), Yeni Medya Kavramı Çerçevesinde İnternet Günlükleri, Bloglar ve Gazeteciliğe Yansımaları, *Marmara İletişim Dergisi*. <http://edergi.marmara.edu.tr/maruid/article/view/5000013287/5000013607> (04.01.2023)
- Doğan, S. (2009) Sultan Abdülmecit Döneminde İstanbul Ayasofya Camii'ndeki Onarımlar ve Çalışmaları Aktaran Belgeler. *Ahmet Yesevi Üniversitesi, Bilig Dergisi*, S.49, s.1-34
- Düzenli, H. İ. (2020). "Kiliseden Camiye Dönüştürme ve İstanbul'da Kiliseden Dönüştürülen Camiler Hakkında Notlar", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 16, s. 387-423.
- Erdoğan, E. G. (2012). Bizans Dönemi'nde Ayasofya, Tarihçesi ve Mimari Özellikleri Hakkında Genel Bilgiler. *İstanbul Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, 1-7
- Eyice, S. (1991). "Ayasofya", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 4. cildinde, s. 206-210.
- Gül, S. S. ve Nizam, Ö. K. (2021). Sosyal bilimlerde içerik ve söylem analizi. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (42), 181-198. doi: 10.30794/pausbed.803182.
- Irak, H. (2022). Siyasal İletişimin Dijitalleşmesi: 2018 Cumhurbaşkanlığı Seçiminde Siyasal Partilerin Twitter Üzerinden Karşılaştırmalı Analizi . *ARTS: Artuklu Sanat ve Beşeri Bilimler Dergisi*, (7) , 203-234 . DOI: 10.46372/arts.1012960

- Irak, H. (2022). The Social Media Use by Political Parties in the Times of Crisis: The Case of the COVID-19 Pandemic Period . Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 10 (2) , 615-634. DOI: 10.18506/anemon.1055878
- Irak, T. ve O. Yazıcıoğlu. (2012). Türkiye ve Sosyal Medya, 1. Basım. İstanbul: Okuyan Us Yayınları.
- İşler, A. (2020). “Ayasofya’nın Tekrar Camiye Dönüştürülmesi Meselesi ve Fetih Kutlamaları (1950- 1970)”. Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. 9 (2): 301-307.
- Karakoç, S. (1987), İnsanlığın Dirilişi, İstanbul, Diriliş Yayınları
- Kazaz, M. ve Tümen, E. (2013). “Tanıtım Amaçlı Sosyal Medya Kullanımı: Gençlik Ve Spor Bakanlığı Örneği”, <http://docplayer.biz.tr/913144-Tanitim-amacli-sosyal-medya-kullanimi-genclik-ve-spor-bakanligi-orne-gi.html> (05.01.2023)
- Mayfield, A. (2008). *What is social media?*, https://www.icrossing.com/uk/sites/default/files_uk/insight_pdf_files/What%20is%20Social%20Media_iCrossing_ebook.pdf. (22.12.2022)
- Özdemir, H. (2014). “Fatih’in Vakfiyesi Ve Roma’nın Fethi Müjdesi”, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Bülteni, Ayasofya Özel Sayısı, s. 3-5.
- Öztürk, S., (2003), “İstanbul’un Fethinden Sonra Ayasofya Kilisesinin Camiye Çevrilişi”, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Sayı 14, 133-142.
- Tarhan, A. ve Fidan, Z. Siyasal Halkla İlişkilerde Medya Yönetiminin Rolü Ve Önemi: “1 Kasım 2015 Erken Genel Seçimleri Örneği”. *Türkiye’de Siyasal İletişim Uygulamaları*, 203.
- Taşcıoğlu, R. ve Sarıtaş, A. (2011). “Lider imajı oluşturmada fotoğraf: 2011 genel seçimlerinde kullanılan yazılı medya siyasal reklamları üzerine bir inceleme” Atatürk İletişim Dergisi, (8), 33-65.
- Torun, T. (2020). Jürgen Habermas’ın kamusal alan kavrayışı: rasyonel politik irade oluşumu. *Kaygı*, 19(1), 220-238.

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Resmi Web Sitesi (2020). "Milletle Sesleniş Konuşması", 10.07.2020, <https://www.tccb.gov.tr/konusmalar/353/120589/millete-seslenis-konusmasi>. (05.01.2023).

Türkiye’de siyasal iletişim uygulamaları içinde, Editör: Şükrü Balcı, Literatür

Van Dijk, T. (2003). Söylem ve İdeoloji Çokalanlı Bir Yaklaşım. B. Çoban & Z. Özarıslan (Der.), *Söylem ve İdeoloji mitoloji, din, ideoloji içinde* (ss. 13-113) İstanbul: Su.

Vural, B.A. ve M. Bat. (2010). "Yeni Bir İletişim Ortamı Olarak Sosyal Medya: Ege Üniversitesi İletişim Fakültesi"ne Yönelik Bir Araştırma", *Journal of Yaşar University*, 5, 3348-3382.

Yardımlı, G. ve Doğruel, H. (2019). Eleştirel Söylem Çözümlemesi Bağlamında Haber Metinlerinin İncelenmesi: Pipa Bacca Cinayeti Örneği, *Erciyes İletişim Dergisi*, Ocak/January, 6(1), 137-14

Yaşar, İ. H. (2020). Sosyal medya ve siyaset. Ankara: Orion Akademi

**Yalan Haber Tespitinde Metodoloji Arayışları
(İbn Kayyim ve İbn Haldûn Örneği)**

Seeking Methodology in False Report Detection
(Specific to Ibn Qayyim and Ibn Khaldun)

Furkan ÇAKIR

Arş. Gör. Dr., Res. Asst. PhD.
Selcuk University Faculty of Islamic
Sciences Department of Hadith /
Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Hadis Anabilim Dalı
KONYA / TURKEY
ahmedfurkan@selcuk.edu.tr
ORCID: 0000-0002-2369-1649

Mustafa YÜCEER

Dr. Öğr. Üyesi, Assist. Prof
Istanbul Medniyet University Faculty of
Islamic Sciences Department of Hadith /
İstanbul Medeniyet Üniversitesi İslami İlimler
Fakültesi Hadis Anabilim Dalı
İstanbul / TURKEY
mustafayuceer@gmail.com.
ORCID: 0000-0002-1769-1739

DOI: 10.56720/mevzu.1250406

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 12 Şubat / February 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 7 Mart / March 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Mart / March 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Mart / March 2023

Atıf / Citation: ÇAKIR, F., YÜCEER, M., (2023). Yalan Haber Tespitinde Metodoloji Arayışları (İbn Kayyim ve İbn Haldûn Örneği). *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (Mart 2023): 685-716 DOI: 10.56720/mevzu.1250406

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

Bilginin en önemli kaynaklarından biri doğru haberdur. Nitekim İslâm epistemolojisinde haberin mahiyeti ve değeri tartışma konusu edilmiştir. Rivayet kültüründen büyük oranda beslendikleri için hadis ve tarih usûlünde haber konusu müstakil olarak incelenmiş ve bu alandaki araştırmacılar mesailerinin büyük bir kısmını “yalan haberin tespitine” ayırmışlardır. Söz konusu disiplinlere olan yakınlıklarıyla bilinen ve hicrî sekizinci asırda yaşayan İbn Kayyim el-Cevziyye (751/1350) ve İbn Haldûn’un (808/1406) yalan haberin tespitine yönelik metodoloji sunma çabaları ve serdettiği görüşler dikkat çekicidir. Bu çalışmada hadis ve tarih usûlünün iki önemli temsilcisinin görüşleri ekseninde yalan haberin tespitinin imkânı tetkik edilmiş ve ilgili disiplinlerin yöntemleri örnekler etrafında değerlendirilmiştir. Elde edilen bulgularla birlikte modern dönem teyit platformları ve teknolojik gelişmelerin yalan haber tespitinde hadis ve tarih tenkit yöntemlerine katkı sunacağı müşahade edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Tarih, Yalan Haber, İbn Kayyim, İbn Haldûn.

Abstract

One of the most important sources of information is the true report. Likewise, the nature and value of reports in Islamic epistemology has been discussed. Since they are fed from the tradition of narration, the subject of khabar in hadith and history methodology has been examined independently and researchers in this field have devoted a large part of their work to “detection of fake reports”. The efforts of Ibn Qayyim al-Jawziyya (d. 751/1350) and Ibn Khaldun (d. 808/1406), who are known for their closeness to the aforementioned disciplines and lived in the eighth century, to present a methodology for the detection of fake reports and the views they expressed are remarkable. In this study, the possibility of detecting a false report with respect to the views of two important representatives of hadith and history methodology has been examined and the methods of the relevant disciplines have been evaluated around examples. With the findings obtained, it has been observed that modern era confirmation platforms and technological developments will contribute to hadith and historical criticism methodology in detecting fake reports.

Key words: Hadith, History, Fake Report, Ibn Qayyim, Ibn Khaldun.

Giriş

Bilgi teorisi; bilginin kaynağı, mahiyeti, alanı ve değeriyle ilgilenir. Kur'an'da bilginin tanımlaması yapılmaz. Dolayısıyla Kur'an, bilginin kaynağı, mahiyeti veya değeri ile ilgilenmez. Yalnız o, bilginin elde edileceği alanlara, bilgi vasıtalarına vurgu yaparak duyuları ve akli kullanmayı ön plana çıkarmaktadır. Her ne kadar Kur'an'da geçen *ilim* ile *bilgi* birbirinin yerini tutan, muadil kavramlar gibi görünse de *ilim* kavramı çok daha geniş mânada kullanılmaktadır.

İslâm ilim geleneği incelendiğinde herhangi bir bilgi bütününe bizatihi “ilim” ifade etmesi için konusu (mevzu’), meseleleri (mesâil) ve ilkesi (mebâdî) olması gerektiğine dair bir konsensüs sağlandığı görülecektir. (Tehânevî, 1984, s. 1/7; Kâtib Çelebi, 1972, s. 1/5, 6) Her ilmin konusu, o ilimde yer alan zâtî arazlardan bahseden şeydir. (Dâvûd-i Kayserî, 1997, s. 110) Meseleler, haklarında burhan aranan ve ispat edilmesi istenen konulardır. İlkeler ise meselelerin dayandığı hükümlerdir. (Tehânevî, 1984, s. 1/11) İbn Hazm bu üç unsurla iktifa edilmemesi gerektiğini söyleyerek bunlara *nispeti* de eklemiştir. Nispet, ilimlerin birbirleriyle ilişkisidir. Başka bir ifadeyle, bir ilim dalının tanımı, konusu ve gayesi olsa bile sair ilim dallarıyla dirsek temasında bulunmadığı takdirde “ilim” ifade etmez.

İslâm kültür ve medeniyetinde ilimler çeşitli tasniflere tabi olmuştur. Bu minvalde, İslâm ilim geleneğinde tüm ilimler birbirleri ile doğrudan veya dolaylı ilişki içerisine girmiştir. Diğer taraftan ilimler tasnifi incelendiğinde bazı müellifler nevi şahsına münhasır tasnifler yaparken, bazıları da özgün tasniflerin tekrarı olmaktan öteye gidememiştir. İslâm kültüründe ilimler, Müslümanların ilimleri ve öncekilerin ilimleri ya da dünyevi ilimler-uhrevi ilimler veya akli ilimler-nakli ilimler şeklinde muhtelif tasniflere tâbi tutulmuştur. Ancak bu, söz konusu disiplinleri birbirinden tamamıyla ayırmak için ihdas edilmemiştir. Bilakis ilimlerin birbirleri arasındaki ilişkiyi ortaya koyan şemsiye kavramlar olarak kullanılmıştır. Nitekim ilimlerin birbiriyle geçişli olması kaçınılmazdır. Mesela bütün akli ilimlerin nakli, nakli ilimlerin ise akli bir yönü vardır. Hadis ve tarih ilimleri ise söz konusu ilişkinin en sık gözlenebileceği disiplinlerdir. Hatta hadis ve tarih ilimleri arasında umum-husus ilişkisi kurmak mümkün olabilir. Buradan hareketle zikri geçen ilimlerin metodoloji-

leri başat karakter ya da olaylar üzerinden pek çok ilmi eserde tetkik edilmiştir.

Konuyla ilgili klasik ve modern dönemde pek çok araştırma yapılmıştır. Bunların tamamına işaret etmek çalışmamızın hacmini aşacaktır. Dolayısıyla modern dönemde, özellikle akademik hadis faaliyetleri açısından önem arz eden bazı çalışmalara atıfta bulunmamız gerekmektedir. M. Fuad Sezgin tarafından kaleme alınan *“İslâm Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadis’in Ehemmiyeti”*, Bünyamin Erul’un *“Hadisçiler ile Tarihçilerin Tenkit Yöntemleri Üzerine (Tespitler, Tenkitler, Teklifler)”*, Ayhan Tekines’in *“Hadis ve Tarih: Metodolojik bir Karşılaştırma”*, Abdullah Çelik’in *“Hadis İlimleri Işığında Haber Doğruluğunun Tespiti”* ve Ali Arslan’ın *“Tarih ve Hadis İlimlerindeki Tenkit Usûlleri”* adlı çalışmaları bu alandaki araştırmalardan bazılarıdır. Tüm bunların yanında hadis ve tarih metodolojilerinin mukayesesine dayanan ve hadis alanında önemli bir boşluğu dolduran Fuat İstemi’nin *“Hicret Bağlamında Tarih ve Hadis Metodolojileri”* isimli çalışmasını özellikle zikretmemiz gerekmektedir. Aynı şekilde Fatma Betül Altıntaş’ın *“Tarihi Eleştiri Yöntemlerinin Tenkidi ve İslâmî Rivayetlere Uygulanması Sorunu”* isimli çalışmasında tarihsel eleştiri yöntemlerinin metodolojik açıdan değerlendirilmenin yanı sıra oryantalist düşüncenin tarihi eleştiri yöntemlerinin tahlil edilmesi ve rivayetler etrafında incelenmesi, hadis-tarih ilişkisi açısından özgün bir eseri meydana getirmiştir. (Altıntaş, 2020; Arslan, 2014; Çelik, 2022; Erul, 2020; İstemi, 2017; Sezgin, 1957; Tekines, 2004)

Bu çalışma kapsamında tüm bu zikri geçen kitap ve makaleler yanında pek çok araştırmacının ilim dünyasına kazandırdığı eserlerden de istifade edildi. Bununla birlikte araştırmamızın hadis ve tarih metodolojilerinin genel bir mukayesesine dayanmadığına dikkat çekmek istiyoruz. Bu çalışmada hadis ve tarih metodolojilerinin yalan haberi ortaya çıkarma yöntemlerini tespit ederek klasik dönemde yalan haberlerle hangi disiplinler ve ilmi geleneklerin ne şekilde mücadele ettiğini gözlemlemeyi amaçlıyoruz. Bu doğrultuda İbn Kayyim el-Cevziyye (751/1350) ve İbn Haldûn’un (808/1406) tespitlerini dikkate aldığımızı ifade edebiliriz. Esasında daha önce kaleme aldığımız ve modern dönem teyit kriterleri ile hadis usûlü kriterlerini incelediğimiz çalışmamızın akademik çevrelerce dikkate alınması, bizi yalan haber tespit yöntemle-

rine tarihi tenkit metodu çerçevesince bir bakış açısı sunmaya sevk ettiğini ifade etmemiz gerekmektedir. (Yüceer & Çakır, 2021, ss. 171-193)

1. Bilgi Değeri Açısından Haber

Haber, İslâm bilgi nazariyesinin en önemli kaynaklarından. İnsanı diğer varlıklardan ayıran en önemli faktör bilgi ediniyor olmasıdır. İmanla ilişkisi olması itibarıyla bilgi ve bununla ilgili terminolojiyi Kur'an-ı Kerim sıkça dile getirmiştir. (Özcan, 2017, s. 9) Bundan dolayı İslâm düşünürleri bilgi problemi üzerine eğilmişler ve kitaplarının baş kısımlarında bilginin tanımına, imkânına, hangi yollarla elde edildiğine, geçerli olup olmadığına ve kısımlarına yer vermişlerdir. Bütün bu yapılan çalışmalarla Allah'tan gelen ve evrensel olan dini, şüphe ve yanlışlardan arındırmak hedeflenmiştir. (Tunçbilek, 1999, s. 84) Buradan hareketle bilginin *ne'*liği ve buna bağlı olarak tanımlanabilir olup olmadığı konusu gündeme gelmiştir. Zira bilgiyi tanımlarken kullanılacak öğeler de yine bilgi içereceği ve bir şey kendisinin tanımı olamayacağı için itiraz edenler olmuştur. Nitekim Fahreddin er-Râzî (606/1210)'ye göre bilgi tanımlanamaz ve tanımlanmaya da ihtiyacı yoktur. Çünkü bilgi apaçıktır, zorunludur, kesbî değildir. Başkası ancak onunla bilinir. Bu da bilginin başkasından daha bilinir olduğunu ifade eder. Dolayısıyla başkasının onu tanımlaması imkânsızdır. (Râzî, 1990, s. 1/450-453, 1991, s. 91, 1992, s. 20) Cüveynî (478/1085) ve Gazzâlî'ye (505/1111) göre ise bilgi nazârî yani kesbîdir. Tanımı ise mümkündür, ancak zordur. Misal veya tasnif yöntemi ile tanımlanabilir. (Gazzâlî, 2012, s. 1/25; Eryılmaz, 2022, s. 138)

Dolayısıyla “bilgi olmak bakımında bilgi” konusu ilim geleneğimizde tartışılmış ve buna bağlı olarak muhtelif bilgi tanımları ortaya çıkmıştır. Modern dönemde bilgi, bilen ile bilinen arasındaki ilişkinin ürünü kabul edilmiştir. (Mengüşoğlu, 1971, ss. 51-57) Buradan hareketle Rıza Tevfik Bölükbaşı (1869-1949) “bilgi, bilenle bilinen arasında gerçekleşen bir ilişkidir” tanımının muteber bir tanım olduğunu ifade ettikten sonra “bilgi, ilişkiden ibarettir” hükmünde kanaat getirdiğini dile getirir ve “Bugün her feylesof hakkını teslim eder ki bilgi ilişkinin ta kendisidir” demiştir. (Bölükbaşı, 1912, s. 417)

Ancak İslâm ilim geleneğinde çok daha kapsamlı tanımlarla karşılaşmaktadır. Nitekim Ebu'l-Muin en-Nesefî (508/1114) *Tebîrâtü'l-Edille'*de geçmiş bilgi tanımlarını eleştirdikten sonra Mâtürîdî (333/944) tarafından yapıl-

dığı kabul edilen “bilgi, ait olduğu kimseye söylenmesi ve düşünülmesi mümkün olan her şeyin tecelli etmesini temin eden bir sıfattır” tanımına yer vermiştir. (Nesefî, 1990, s. 1/7, 8)

Cürcânî (816/1413) Matürîdî’nin bu tanımından övgüyle bahsederek, bunun bilginin mahiyetini ortaya koyma hususunda yapılan en iyi tanım olduğunu söylemektedir. Ona göre bu tanım mevcudu, ma’dumu, mümküni ve cüz’i de içine alır. Çünkü bu tanım hem duyuları hem de aklı kapsamaktadır. (Cürcânî, 2015, s. 1/85, 86) Örneğin Taftâzânî’nin tanımı sadece aklı kapsamakta, duyuları devre dışı bırakmaktadır. (Teftâzânî, 1977, s. 1/195)

İslam epistemolojisinde bilgiyle ilgili görüş serdeden gruplardan biri de mutasavvıflardır. Mutasavvıfların bilgi tanımları kelimcilerin ve filozofların tanımlarıyla örtüşmemektedir. Çünkü mutasavvıflar bilginin tanımına “ma’rifet” veya “el-ma’rifetu billâh” konuları içerisinde yer vererek bilgiye içkin bir fonksiyon yüklemişlerdir. Nitekim Kuşeyrî (465/1073) “bilginlere göre bilgi (ma’rifet) “ilim”dir. Her ilim ma’rifet, her ma’rifet de ilimdir. Her Allah’ı bilen (âlim) ârif; her ârif ise âlimdir” tanımına yer vermiştir. (Kuşeyrî, t.y., s. 2/601) Muhyiddin İbnü’l-Arabî (638/1240)’ye göre ise bilgi (ilim), ister ma’dum ister mevcut olsun kalbin herhangi bir şeyi olduğu gibi elde etmesidir. Dolayısıyla bilgi, kalp tarafından elde edilen bir sıfattır. Bilen kalp, bilinen ise özdür. (İbnü’l-Arabî, t.y., s. 1/191)

İslâm epistemolojisinde bilginin mahiyetinin yanında en çok üzerinde durulan konu, bilginin kaynaklarıdır. Bilginin kaynakları duyu, akıl, deney, sezgi ve haberdur. Biz, konumuzla doğrudan bağlantısı olduğu için bunlardan sadece haberi incelemeye çalışacağız.

Haber; yumuşatmak, bir şeyi olduğu hal üzere bilmek, nakletmek ve bildirmek anlamlarına gelmektedir. (İbn Manzûr, t.y., s. 4/226) İslâm epistemolojisinin kurucu figürlerinden Mâtürîdî, haberleri ikiye ayırır; bunlardan ilki mütevâtir haberdur. Mütevâtir: “Eğer bir haberin yalan olmasına hiçbir şekilde ihtimal verilmiyorsa, masumiyetine açık belge bulunandan (peygamber) bizzat duyulan bir söz gibi telakki edilmesidir.” (Mâtürîdî, 2002, s. 85) Mütevâtir haber zaruri ilim ifade eder. İkincisi ise âhad haberdur. Âhad haber, mütevâtir olmayan habere denir. Bu tür haberlerin muhtevassından çıkacak sonucu değerlendiren kesinlikle sabit olan nass çerçevesinde tetkik etmeden ve râvileri-

nin durumlarını iyiden iyiye incelemeyen hüküm verilemez. Hüküm verilecek olursa da ya o haberle amel edilir ya da hiç dikkate alınmaz. Mâtürîdî âhad haberde yanılma ihtimali olduğunu ifade ettikten sonra, bu statüdeki haberi terk etmek veya onunla amel etmekle kişinin kapsayıcı bir aydınlığa ulaşamayacağını söylemektedir. (Mâtürîdî, 2002, s. 86) Ayrıca Mâtürîdî kalbe itminan verme bakımından doğruluğu Peygamber'in haberinden daha açık olan hiçbir haberin bulunmadığını söyler. (Mâtürîdî, 2002, s. 85)

İslâm ilim geleneğinde haberin bilgi değerine dair serdedilen bu görüşlerin ve bunlara bağlı şekillenen İslâm epistemolojisinin esas amacı haberin hakikatine ulaşmaktır. Buradan hareketle İslâm bilginleri doğru haberlerin vasıflarının yanında yalan haberi tanıma yollarına da temas etmişlerdir. Bu bakımdan yalan haberin tespitinde birtakım metodolojik arayışlara yer verilmiştir.

2. Yalan Haber Tespitinin İmkânı

Hadis edebiyatında tasnif sonrası dönemlerde oluşan mevzuat literatürü, Hz. Peygamber'e yalan izafe edilen haberleri esas alarak telif edilmiştir. Hicrî üçüncü asırdan itibaren telif edilen duafâ literatürünün spesifik yönleriyle mevzuat literatürüne evrilişi, beşinci asrın sonlarına doğru İbnü'l-Kayserânî (507/1113), Cûzekânî (543/1148) ve İbnü'l-Cevzî (597/1200) gibi âlimlerin müstakil eserleriyle gerçekleşmiştir. Aynı şekilde İbn Kayyim el-Cevzî'nin (751/1350) ömrünün sonuna doğru yazdığı *el-Menârü'l-münîf fi's-sahîh ve'z-zaîf* isimli çalışması müellif tarafından belirtilmese de İbnü'l-Cevzî'nin *el-Mevzûât* isimli eserinin ihtisarı ve bu eserde yer alan hadis uydurmaya delalet eden kural ve kaidelerin örnekler özelinde tahlil edilmesinden müteşekkildir. Hicri onuncu asırda yaşayan İbn Arrâk (963/1556) *Tenzîhü's-Şerîa* adlı eserinin başında yalan haberi ve yalan haber nakledenleri tanımaya dair önemli bilgileri muhtevi geniş bir mukaddime yazmıştır. Eserin tertibinde hadis uyduranların harf sırasına göre verilmesi önemli bir arşiv vazifesi görmektedir. (Cûzekânî, 2002; İbn Arrâk, 1399; İbn Kayyim, 1970; İbnü'l-Cevzî, 1997; İbnü'l-Kayserânî, 1985)

Modern dönemde ise mevzuat literatürüne dair güncel iki çalışmadan biri M. Yaşar Kandemir'in *Mevzu Hadisler (Menşei, Tanıma Yolları, Tenkid)* isimli çalışmasıdır. Diğer çalışma ise Abdülfettâh Ebû Gudde (1917/1997) tarafından

1984 yılında ilk baskısı yapılan *Lemehât min Târîhi's-sünne ve ulûmi'l-hadîs* başlığını taşımaktadır. Tercih noktasında metodoloji sunmasının yanı sıra İbn Kayyim ve İbn Arrâk'ın tespitlerini de havi olması açısından önemli kabul edilen bu eser, yalan haber tespit metodolojisi açısından gelenekte var olan birikimi bir araya getirmiştir. (Ebû Gudde, 1984; Kandemir, 2017)

Tarih usûlünde ise haberi teyit aşamasından tarih yazıcılığına kadar geçen safhada takip edilmesi gereken birtakım metotlar bulunmaktadır. (Humphreys, 2004, ss. 111-142) Tarihçiler ile hadisçilerin tenkit metotlarını karşılaştıran Mustafa el-A'zamî (1932-/2017), tarihçinin ulaşılması mümkün olan bütün kaynakları toplamak ve elde ettiği verilerin doğruluğunu temin etmek için tenkite tabi tutmak gerektiği şeklinde iki ana esas belirler. Buna göre elde edilen verilerin güvenilirliğini teyit çabasıyla “usûl zayi olursa tarih de zayi olur” ilkesi işlevsel hale getirilmektedir. Netice itibarıyla tarihi belgenin doğruluğunun tespiti ve zaman-mekân ilişkisinin incelenmesi sayesinde belgenin olduğu şartlara dair bilgi temin edilir ve olumlu-olumsuz iç tenkit yapılır. Olumlu iç tenkit; yorumlanması ve manalarının anlaşılması için tarihî kaynağın tahlilinden ibarettir. Olumsuz iç tenkit ise; haberin sahibinin havâss-ı selîme ve sağlam bir akıldan faydalanarak bizzat görüp duyduğu şeyler hakkında sıhhatli bilgiler verip vermediğini ve fiilî olarak görmenin gerçekleşip gerçekleşmediğini teyit etmektir. Böylece tarih tenkit yönteminde haber teyidi açısından genel bir çerçeve belirlemek üzere şöyle bir tablo çıkabilir:

- a. Ulaşılabilecek bütün kaynakların tamamını temin etme.
- b. Eldeki metinlerin doğruluğunu tespit etme.
- c. Lafızların manası ile müellifin yazdığı haberde ne kastettiğinin ortaya çıkması adına olumlu iç tenkit ve metin tahlili yapma.
- d. Tarihçinin doğruluğu ve adâletini tespit ile verdiği bilgilerin doğruluğunu ve titizliğini teyit etme şeklinde olumsuz iç tenkitte bulunma. (A'zamî, 1990, ss. 91-95, 1990, ss. 135-140)

Zikri geçen bu aktarımlardan hareketle yalan haberle ilgili doğrudan bir metodoloji geliştirmekten daha ziyade tarih tenkit metodu ile ilgili genel ilkelere belirlendiği gözlemlenmektedir. Buna mukabil hadisçi kimlikleriyle şöhret kazanan İbn Kayyim, İbn Arrâk, Sehâvî (902/1497) ve Aliyü'l-Kârî

(1014/1605) gibi âlimlerin yalan haberin tespitinde muhtelif tasnifler yaptıkları görülmektedir. Modern dönemde Ebû Gudde ve M. Yaşar Kandemir gibi sadece yalan haber tespit metodolojisi etrafındaki çalışmaların benzerlerinin tarih metodolojisinde sistematik bir biçimde ortaya konulduğu tespit edilememiştir. Dolayısıyla tarih tenkit yöntemine dair zikredilen hususların umumi tenkit için kullanıldığı söylenebilir. (Aliyyü'l-Kârî, 1971; Ebû Gudde, 1990)

Görüldüğü gibi haber, ilim geleneğinde pek çok disiplin tarafından konu edilmiştir. İslâm'ın erken dönemlerinde haber bilgisinin aktarılma usûlüne duyulan güvenin bir sonucu olarak rivayet kültürü oldukça fazla ihtimam gösterilmiştir. Hadis, tefsir, fıkıh, kalam ve tarih gibi pek çok alanda rivayetlere yer verilmiştir. Ancak konuları itibarıyla hadis ve tarih ilimlerinin rivayet kültüründen diğer ilim dallarına göre çok daha fazla beslendiği muhakkaktır. Bu bakımdan hadis ve tarih ilimlerinin usûlleri arasındaki ilişki tetkik edilme-ye muhtaçtır.

3. Hadis ve Tarih Usûlü İlişkisi

Hadis usûlü, hadisleri aslına uygun bir şekilde daha sonraki nesillere aktarabilmek için sahih olanlarını olmayanlardan ayırmayı amaç edinen bir ilim dalıdır. Hz. Peygamber'e izafe edilen söz, fiil ve takrirleri kendine mahsus birtakım kurallar geliştirmek suretiyle ayıklamayı ve İslâm'ın ikinci büyük taşıyıcı unsuru olan sünneti her türlü şüpheden arındırmayı amaçlamaktadır. Hadisçiler, haberlerin sıhhatini belirlerken daha çok haberlerin senetleriyle meşgul olmuşlar ve râvinin güvenilir olduğunu tespit etmenin metnin de güvenilirliğini sağlayacağını düşünmüşlerdir. (İstemi, 2017, ss. 38-48)

Tarih usûlü ise, geçmişte yaşanan hâdiseleri inceleyerek sebep-sonuç ilişkisine riayet etmek suretiyle olayların meydana gelmesini sağlayan etkenleri araştırmaktadır. İbn Haldûn'un Orta çağ Müslüman tarihçiliğinin hadis ilmiyle münasebet kurmasına karşı çıktığı, tarihin konusu olan olay ve haberlerle hadisin konusu olan olay ve haberleri birbirinden farklı gördüğü iddia edilmiştir. Bu iddiaya göre hadis bilim dalı şeriat koyucu tarafından dile getirilen şeri haberlerle iştigal etmektedir. Şeriatı kabul eden kişinin ise onun içeriğinin doğru ya da yanlış olduğunu tetkik etmesi mümkün değildir. Bu bakımdan hadisçiler sözü edilen haberlerin biçimlerini, başka bir deyişle hakikaten aktarılan biçimde söylenip söylenmediğini tetkik etmektedirler. Tarihçiler ise be-

lirli bir çağ ya da insan topluluğuyla ilişkili haberlerle ilgilenmektedirler. Dolayısıyla haberin kim tarafından aktarıldığından daha ziyade haberler arasındaki mutabakatı esas almaları gerekmektedir. Bu durum şer'î haberin vaz'î ve naklî oluşunu doğurmakta ve İbn Haldûn'a göre belli bir çağa veya belli bir insan topluluğuna ilişkin tarihsel olaylara dair haber olarak gördüğü olaylar için sadece kişi eleştirisi değil "olay eleştirisi" yapmalı ve metnin içeriğine girilmelidir. Bunu sağlayacak unsur ise İbn Haldûn ile bütünleşen ve her açıdan insanın toplumsal hayatıyla ilişki kuran umran bilimidir denilebilir. (Arslan, 2008, ss. 54-56; İbn Haldun, 2007, s. 1/158-163)

Söz konusu eleştirilerin haklılık yönleri elbette vardır. Ancak hadis rivayetlerinde sadece Hz. Peygamber'in şer'î yönü yer almamaktadır. Nitekim pek çok rivayette Hz. Peygamber'in farklı tasarruflarıyla karşılaşmaktadır. Bunun yanında hadisçilerin haberin kim tarafından aktarıldığına daha fazla mesai harcadığı muhakkaktır. Ancak sadece haberin aktarım biçimleriyle sınırlı kaldıkları iddiası kabul edilemez.

Tüm bunların yanında İslâm tarihçiliğinin erken dönemde hadis ilmi içerisinde ve onun kaidelerine bağlı kalarak aktarıldıktan sonra müstakil bir disiplin haline geldiği de iddia edilmektedir. İlk tarih ve siyer çalışmalarının hicri ikinci asrın başından itibaren ortaya çıkması da bu duruma delalet etmektedir. Ancak rivayet aktarım tarzı olarak hadis ilminin yönteminden istifade ederek tarihi rivayet malzemesini alt alta sıralayan erken dönem İslâm tarihçileri, bu rivayetleri hadisçilerin metodolojik hassasiyetlerini götmeden bir araya getirmişlerdir. (Arslan, 2014, ss. 68-72) Zira Hz. Peygamber'in "Kim bilerek benim adıma yalan uydurursa cehennemdeki yerine hazırlansın" (Buhârî, 1419, İlim 38; Müslim, 1419, Mukaddime 2) rivayeti, hadisçileri haber meselesinde çok hassas davranmaya ve analitik metotlar geliştirmeye sevk etmiştir. (Khalef & Tuzcu, 2018, s. 183) Erken dönem tarih disiplinin hadis ilminde olduğu gibi rivayetlerden müteşekkil olması hadis ilminde olduğu gibi tarih ilminde de nakilci bir yönelimin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. (İbn Haldun, 2007, s. 1/167; Kafesoğlu, 1963, ss. 7-11)

4. Yalan Haberinin Ortaya Çıkmasının Nedenleri

Kayıtlı tarihin beş bin yıl öncesinden başlayarak günümüze kadar geçirdiği evrelerin en önemli çıktısı bilginin/tarihin aktarımıdır. Günümüzde elde

edilen materyallerden insanlık tarihinin en eski dönemine doğru araştırmalar hala devam etmektedir. Tarihi kurucu unsur, yaşanan olaylar kadar anlatılabilmektedir. Anlatılar, sonraki kuşakların zihin dünyasında yaşanan olayları kurgulayan olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yalan haber/fake news ise doğru bilginin yanında tarihi süreçte varlığını sürdürerek devam eden anlatı türünün sonuçlarından biridir. Örneğin; milattan önce 13. asırda Mısır-Hitit arasında yaşanan Kadeş Savaşı 19. asra kadar Mısır Kralı II. Ramses'in başta Karnak Tapınağı olmak üzere pek çok duvara nakşettirdiği bilgilerden hareketle savaşı II. Ramses'in büyük bir zaferle kazandığı kabul edilmiştir. Ta ki Anadolu coğrafyasında Hattuşaş'ta bulunan kil tabletlerdeki hiyerogliflerin çözülmeye başlamasıyla II. Ramses'in yalan haberlerle sanki savaşı kazanmış algısını insanlık tarihine kabul ettirdiği anlaşılmıştır. (Aydoğan, 2021, ss. 129-151; Ertuğrul, 2018)

Aynı şekilde objektif bir bakış açısıyla söyleyecek olursak tarihin bir bölümünde Muhammed ismiyle yaşayan ve İslam peygamberi olduğunu iddia eden kimse, taraftarlarını 23 yıl boyunca birtakım öğretiler etrafında toplamış ve belirli inanç ve ibadet formları tatbik etmiştir. Kendisinin vefatı ile birlikte ortaya çıkan doğru/yalan pek çok söz ona izafe edilmiştir. Örneğin, günümüzde imamet meselesi etrafında devam eden tartışmaların odak noktasını oluşturan ve Gadîr-i Hum olayı olarak bilinen meseleye göre Muhammed, kendisinden sonra damadı da olan Ali b. Ebî Talib'i yerine halife bırakmıştır. Bu hâdis Şiîler tarafından Gadîr-i Hum adlı bir bayram haline getirilmiş ve Ömer b. Hattab başta olmak üzere ilk halifeleri, hilafeti gasp ettiklerinden dolayı tenkit eden anlayışı günümüze kadar devam ettirmişlerdir. Bununla birlikte Ehl-i Sünnet olarak varlığını devam ettiren düşünceye göre tarihte Gadîr-i Hum mevkiinde Hz. Peygamber'in Hac dönüşünde "Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır... (Ahmed b. Hanbel, 1995, s. 2/262; 5/180; 38/193) ifadeleriyle bir hadis nakledilmiş ancak Şiîlerin belirttiği gibi hadiste geçen mevlâ/veli ifadelerinin halife anlamının kastedilmediğini daha çok dost/arkadaş manasında kullanıldığı belirtilmiştir. Dolayısıyla Hz. Ali'nin ilk halife olması gerektiğini iddia eden bilgiler haberi yanlış anlamak/kullanmaktan ileri gelen bir anlayışın sonucu kabul edilmelidir. (Fığlalı, 1996, ss. 279-280; Sofuoğlu, 1983, ss. 461-469)

Biri tarihi diğeri dinî vasıftaki bu iki bilgi, yalan haberin geçirdiği süreçler bir yana etki düzeylerini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Buna göre insanın yaşadığı her olayın içine yalan haberin girebileceği gerçeğini dikkate alarak haberin ortaya çıkış sebeplerini şöyle sıralayabiliriz:

- a. Siyasi sebepler.
- b. Dine veya devlete olan düşmanlık.
- c. Irk, kabile, dil, ülke, veya lider taraftarlığı.
- d. İdarecilere yakınlaşma.
- e. Dünyevi birtakım menfaatler elde etme.
- f. Kıssa, vaaz, irşad gibi anlatıları etkin kılma.
- g. İnandığı görüşü yayma ve insanları iyiliğe teşvik/kötülükten sakındırma.
- h. Mezhep, fırka ve grupların ihtilafları. (Ebû Gudde, 1984; Kandemir, 2004, ss-494-496; 2017)

Bu maddelerin daha çok hadis ilminde haber uydurma sebeplerini teşkil ettiği düşünülebilir. Ancak ileride görüleceği üzere tarihçiler de mezkûr sebeplerden müstağni kalmamış ve tarih tenkit metodunda benzer noktalara temas etmişlerdir. İbn Haldûn, tarih biliminin özgün karakterlerinden olması ve yalan haberin tespitine yönelik hatırı sayılır tespitler yapmasıyla dikkat çekmektedir. Bu bakımdan çalışmamızın odak noktasını İbn Haldûn'un *Mukaddime*'de ortaya koyduğu yalan haber tespit yöntemleri oluşturacaktır. Biz, yalan haberi aktaran açısından ve bizatihi haberin kendisi açısından doğuracağı sonuçlar üzerinden tahlil edeceğiz.

4.1. Haberi Aktaran Açısından

Bütün ilim dallarında olduğu gibi hadis ve tarih ilmi içerisinde de hâdiseler araştırılmadan ve doğruluğunu teyit etmeden başkalarına aktaran kişiler vardır. İbn Haldûn, bu kimselerin taklit ehli olduğunu söylemektedir. Zira onlar, tarihi kayıtları sorgulamaksızın eserlerine alan ve kendilerinden önceki birikimi tahkik etmeden taklit üzere hareket edenlerdir. (İbn Haldun, 2007, s. 1/158) Bu doğrultuda İbn Haldûn, tarih ilmiyle iştigal eden kimseleri birinci,

ikinci ve üçüncü nesil olarak tasnif etmiştir. Birinci nesil, kendilerinden önceki birikimden istifade ederek haberleri toplayarak bir araya getirmişler ve bir sonrakilere ilmi emaneti sevk etmişlerdir. İkinci nesil, bir önceki neslin kendilerine tevdi ettiği haberlere uydurma bilgiler sokuşturmuşlardır. Üçüncü nesil ise, ikinci neslin kendilerine bıraktığı ve içerisinde uydurma haberlerin olduğu kitapları tahkik etmeyerek taklit üzere kalmışlardır. (İbn Haldun, 2007, s. 1/158-160) Esasında İbn Haldûn'un söz konusu eleştirisi sadece tarih ilminin sınırlarında geçerli değildir. Nitekim modern dönemde geleneği kutsayan ve geçmiş bilginlerin sözlerinin, aktardıkları haberlerin sorgulanmasının mümkün olmadığını diline pelesenk eden pek çok kişi ve grup vardır. Bunlar, "ihtiyaç duyduğumuz her bilgi kütüphanedeki raflarımızda mevcuttur" anlayışıyla ortaya çıkan yeni problemlere çözüm sunmakta biçare kalmakta ve bu kaynaklarda yer alan haberlerin sıhhat değerlendirmelerinin yapılması gerektiği fikrine itibar etmemektedirler.

Buna paralel olarak İbn Haldûn'a göre haberin kaynağına aşırı güvenmek de yalan haberlerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Başka bir ifadeyle haberi aktaran râvinin güvenilir olduğuna itimat edilip rivayetleri tetkik edilmediğinde, yalan haberlerin önü açılmaktadır. Zira sözü edilen aşırı güven, haberin herhangi bir incelemeye tabi tutulmadan alınmasına ve pek çok uydurma haberin tarihi kaynaklarda yer almasına sebep olacaktır. İbn Haldûn'un haberin kaynağına aşırı güvenmenin yanında habere çok fazla güvenmenin doğuracağı problemlere işaret etmesi de dikkat çekicidir. Bu durum, tarih usûlünde haberi getirenin doğruluğu kadar haberin sıhhat durumunun da önem arz ettiğini göstermektedir. Nitekim habere aşırı güvenmenin sonucunda haberi tetkik etme ihtiyacı ortadan kalkmaktadır ve zayıf ya da uydurma pek çok haber rivayet kültürü içerisinde kendisine yer bulabilmektedir. (İbn Haldun, 2007, s. 1/158)

Benzer hususların hadis rivayetinin ilk döneminde karşımıza çıktığını ifade edebiliriz. İbn Sîrîn'in (110/729) hicri I. asrın başı için haberin kaynağını sorma ihtiyacının olmayışına dair vurgusu, sahabenin güvenilirliğinin bir tezahürüdür. Bu düşünce, sonraki dönemlerde kavramsal boyut kazanacak ve "كلهم عدول" terkibi ile sahabenin dinî bir mesele hakkında asla yalan söylemeyecekleri teorisini meydana getirerek özellikle rical ve cerh-tadil ile ilgili eserlerde tâbiîn ve sonrası inceleme konusu edilirken sahabe hakkında peşin bir

hükümle adalet şartını sağlamaları yeterli görülecektir. Tıpkı İbn Haldûn'un ifade ettiği gibi böylesi bir güvenin sonucunda özellikle hicri 35. yılından sonra Hz. Osman'ın şehadeti ile başlayan fitne hareketleri, yalan haberin yayılmasına neden olmuş ve haberin kaynağına dair güvensizlikler baş göstermiştir. (A'zamî, 1996; Çiftçi, 2019, s. 42-53)

Hadislerin Kur'an ayetleri ile karışma endişesi ve güvenilir bir şekilde aktarılması için Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in göstermiş oldukları hassasiyet ile hadis nakledenleri adeta sorguya çeken tavırları, tedvin sürecini birinci asrın sonuna kadar ertelemeye bir sebep görülse de haberin kimden alındığı ile ilgili gösterilen hassasiyet, rivayet kültürünün temellerinde ciddi bir duruşu içselleştirmenin önünü açmıştır. Bu da yukarıda ifade edildiği üzere sahabenin tamamının hadis rivayeti açısından adaletli kabul edilmelerini sağlamıştır. İbn Haldûn'un ifadesiyle haberi getirene duyulan aşırı güvenin "birinci nesil" diye tanımlayabileceğimiz sahabe tabakasında hadis rivayeti açısından mutlak geçerli olduğunu söyleyemeyiz. Nitekim Hz. Aişe'den Ebû Hüreyre'ye yönelik tenkitler; İbn Abbas ile İbn Ömer arasında vuku bulan tartışmalar bu konudaki en bilinen örneklerdendir. (Kuzudişli, 2020, ss. 200-220; Zerküşî, 2002)

Sonraki süreçte adaleti ile maruf olan ve ilmi taşıyan sahabenin vefatı ve fetihler, fitne olaylarından doğan bazı tartışmalar, zındıkların faaliyetleri hem rivayetlerin kaybolması endişesini doğurmuş hem de hadis uydurmalarının artmasına neden olmuştur. Bu durum, dinin en değerli yapı taşlarından biri olan hadislerin korunması başta olmak üzere dışarıdan gelebilecek etkileri bertaraf etme fikrini akıllara getirmiş ve dinî bir kutsiyet de atfedilen isnad sistemi özel bir yöntem haline getirilmiştir. Ayrıca adaletin yanı sıra güvenilirlik ve mürüvvet gibi hususları da içine alacak şekilde cerh-tadil; yalan veya uydurma ya da zayıf ve problemli rivayetleri bir araya getiren duafâ ve mevzuât literatürü; haberin bizzat kendisi ile ilgili muhteva veya metin tenkidi gibi disiplinlerin temelleri atılmıştır. (Ebû Gudde, 1984, ss. 110-125; Kandemir, 2017, ss. 130-167)

Haberi taşıyana olan güvenin karşılığı olarak "insanların en güvenilirini" veya "insanların en yalancısı" şeklinde gelişen kavramların ardından, daha mutedil bir bakış açısıyla "hadisleri yazılır" ve "saduk" gibi kavramlarla şahıs

merkezli şehadetleri kapsayan bir ara geçiş sağlanmış, böylece “adalet” ve “zabt” eksenli işleyen ve işlevsel olarak kullanılan bir yöntem gelişmiştir. Sö-zün sahibine olan güven, hadis ilmi açısından oldukça önemlidir. Sahabe son-rasında bu güvenin mutlak olarak sağlandığını söylemek neredeyse imkan-sızdır. Fıkıh alanında otorite olan Ebû Hanife, Mâlik b. Enes, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel; hadis alanında otorite pek çok râvi, bazılarına göre “güvenilir” bazılarına göre ise “zayıf” veya “Râfizi” ve “Mürciî” gibi vasıflarla cerhe konu edilmiştir. Bunu tespit etmek için bir râvinin bütün haberleri toptan redde-dilmemiş ve belirli bir hoca veya şehir ehlinde aldığı haberleri kabul edilir-ken ihtilat ya da kitaplarını muhafaza edememesinden dolayı naklettikleri kabul edilmemiştir. (Aşıkutlu, 1993, ss. 394-401; 1997; Kurt, 2020)

Râvinin hadisi edinim ve aktarım yolları rivayetin güvenilirliğini belir-lemede bir kriter haline gelirken her türlü kopukluk yüzünden rivayete olan güven zedelenmiş ayrıca râvinin hocasını gizlemesi bir kusur kabul edilmiştir. Râvinin tanınmaması önemli bir güven problemini beraberinde getirirken bu sorunu ortadan kaldırmak için tabakat ve rical ilmi geliştirilmiş ve senedde kopukluklara müsamaha gösterilmemiştir. (Kağıt, 2022, ss. 41-86)

Son olarak güvenilir olan râvinin özellikle ahkama dair getirdiği her ha-ber, mutlak anlamda amele konu edilmemiş her ne kadar haberin senedi mut-tasıl ve güvenilir kimselerden oluşsa bile farklı gerekçeler öne sürülerek mak-bul-merdud ayırımına mamulün bih kaydı eklenmiştir. (Acar, 2020, ss. 18-19)

İbn Haldûn’a göre tarih ilmine yalan haberlerin karışma sebeplerinden bir diğeri de tarafgirliktir. Bu kimseler kendi şahsi ya da aidiyet hissettikleri ekollerin düşüncelerini destekleyen her türlü argümanın doğru olduğuna hükmetmektedirler. Esasında bunu ortaya çıkaran temel etken bireylerin kişi-sel çıkarlarını kerteriz almalarıdır. Dolayısıyla bu kimseler objektifliğini yitire-rek yalan haberleri doğru zannetmekte ya da yalan olduğunu bile bile bu ha-berleri doğruymuş gibi aktarmaktadır. (İbn Haldun, 2007, s. 1/199, 200; Kan-demir, 2017, ss. 27-42)

İnsanoğlunun güç elde etme veya bir düşünce ya da ideoloji etrafında kenetlenme güdüsünün bir sonucu olan siyaset, tarafgirlik, ırkçılık ve hatta inanç gibi unsurlar, esasında belirli bir düşüncenin merkeze alınması ile yalan haber üretmeyi doğurmaktadır. (Kandemir, 2017, ss. 27-52) Bir açıdan yönet-

me ve yönetilme ile ilgili güdülerin tetikleyici yönü, diğer açıdan inanç etrafında kümelenen yapıların getirdiği motivasyon, olmayanı varmış gibi göstermeyi beraberinde getirmiştir. Hadislerin tedvin sürecinde siyasi ortamın getirdiği tarafgirlik, hadis edebiyatının oluşum aşamasında etkileyici olmuştur. (Özpınar, 2013, ss. 41-67) Aynı şekilde Emevîler döneminde Arap milliyetçiliği ve tarafgirliği resmi politika haline gelmiş, buna uygun olarak “Arap milletinin insanların en hayırlısı oldukları” ve “Cennette Arapça konuşulacağı” gibi haberler uydurulabilmiştir. Bu tarafgirliğin inanç boyutunu Haricilik ve Şîilik gibi aşırı fırkaların teşekkül dönemlerinde görmek mümkündür. Ayrıca zındık olarak tanımlanan ve açık bir şekilde dine zarar verme düşüncesini barındıran fırkalarda da bu durum gözlemlenmektedir. Bunun yanında ekolleşmenin bir sonucu olarak hadis uydurma faaliyetlerine karşı çıkan bazı akımlar da tarafgir müntesiplerinin ekollerini yüceltme veya diğer ekolleri kötüleme düşüncesi, haber uydurma faaliyetlerinin önünü açmıştır. (Aliyyü'l-Kârî, 1971, s. 245; İbn Arrâk, 1399, s. 2/11; İbnü'l-Cevzî, 1997, s. 1/37; Sadık, 1997, ss. 57-59; 80-86)

Tarafgir kimsenin rivayetinin odağında cemaat, millet veya mezhep gibi grup aidiyeti vardır. Bu bakımdan hem tarihçiler hem de muhaddisler böylesi bir tarafgirliği red sebebi kabul etmiştir. Bu bakımdan haberi aktaran açınsından tarihçilerle hadisçilerin büyük oranda benzer görüşler serdettiği sonucu ortaya çıkmıştır.

4.2. Haberin Kendisi Açısından Ortaya Çıkan Problemler

İbn Haldûn, haberin kaynağına aşırı güvenmenin yanında habere çok fazla güvenmenin doğuracağı problemlere de dikkat çekmiştir. Bu durum, tarih usûlünde haberi getirenin doğruluğu kadar haberin sıhhat durumunun da önem arz ettiğini göstermektedir. Nitekim habere aşırı güvenmenin sonucunda haberi tetkik etme ihtiyacı ortadan kalkmaktadır ve zayıf ya da uydurma pek çok haber rivayet kültürü içerisinde kendisine yer bulmaktadır. (İbn Haldun, 2007, s. 1/200)

Hadisçiler kaynağı güvenilir olmayan haberlere itimat etmemektedir. Bu bakımdan hadisçilere göre haberin bizatîhi kendisine güvenmek için kaynağına itibar etmek gerekir. Dolayısıyla onların konuyla ilgili örnekleri hem habe-

rin kaynağına hem de haberin kendisine güvenmenin sonucunda ortaya çıkmaktadır.

İnsan merkezli bilgiyi ilke edinen tasavvufta “ma’rifet-i nefis” terkihiyle ifade edilen kendini bilme, “marifetullah” bilgisi için bir öncül kabul edilmiştir. Harrâz’ın “Nefsinde olanı bilmeyenin rabbini bilemeyeceği” ifadesi, Sülemî tarafından nakledilirken bu düşünce “Nefsini bilen Rabbini bilir” şeklinde hadis olarak karşılık bulmuştur. Buna göre beşer kendisini ne kadar iyi tanırsa Rabbini de aynı ölçüde tanıyabileceği düşüncesi ortaya çıkmaktadır ki bu durum ayetlere de muhalif değildir. Konu hakkında “İnsanlara âfâkta ve nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz ki onun hak olduğu onlara âşikâr olsun” (Fussilet 41/53); “İnancı tam olanlar için yeryüzünde âyetler vardır, nefislerinizde de öyle, görmüyor musunuz?” (ez-Zâriyât 51/21) meâlindeki âyetler marifet-i nefis terkihi ile ilişkilendirilerek kavramın dinî bir aslı da teyit edilmiştir. (Uludağ, 2003, ss.56-57) Böylece hadis olarak nakledilen “من عرف نفسه فقد عرف ربه” ifadesi, hadis olarak nitelendirilmiş ve tasavvufta kurucu metin kabul edilmiştir. İlk dönem temel hadis kaynaklarında sened ve metnine ulaşamayan bu metnin hadis olduğu fikri tasavvufçular nezdinde kabul görmüştür. Söz gelimi Muhyiddin İbn Arâbi, *Fütûhât*’ta 58 yerde bu haberi nakletmiştir. Ne var ki Hz. Peygamber’e izafe edilen bu haber, tespit edildiği kadarıyla antik Yunan filozoflarının sözlerinden, Harrân Sâbiî okulunun kapısına işlenmeye kadar İslam öncesi dönemlerde kullanılmaktadır. Bu bilgiler daha sonra tercüme faaliyetleri ile birlikte İslam toplumuna girmiş olup İbn Fâtik tarafından Sokrates ve Eflatun’un bu manayı hâvî sözleri Arapça’ya tercüme edilmiştir. Bu açıdan bakıldığında taşıdığı anlam açısından dinin asıllarına aykırı olmayan bu ve benzeri pek çok metin, dinin asıllarına aykırı olmadığından sanki Hz. Peygamber’den sadır olmuş gibi anlaşılmış ve haber, doğru kabul edilmiştir. (Yüceer, 2021, ss. 514-515) Bu ve benzeri pek çok yalan haberin iştihar etmesiyle sadece metne veya kaynağa aşırı güvenmenin doğurduğu sonuçlar hem tarih hem de hadis usûlcülerinin dikkatini çekmiştir.

İbn Haldûn, haberdeki inceliği anlayamamaktan kaynaklanan problemlerin de yalan haberin ortaya çıkmasına sebep olduğunu ifade etmiştir. Esasında bu kaide hem haberi aktaran hem de haberin kendisi açısından ortaya çıkan problemlere yöneliktir. Sözü edilen mesele, haberin herkes tarafından ilk akla gelen manasının dışında, satır aralarında kalan ve mahiyetine nüfuz etmemizi

sağlayacak içerikleri üretebilme yetisidir. İbn Haldûn, bu yeteneğin tarihçide olması gerektiğine işaret etmektedir. Zira bir olayın pek çok yönü olabilir. Bunun için tarihçinin olayın görünmeyen taraflarını da ortaya çıkarabilecek bir yetkinliğe sahip olması gerekir. Bu inceliğin yakalanmaması halinde tarihi verilerin salt kişisel yorumlardan ibaret kalacağı ve bunların zamanla haberin doğru anlaşılmasını engelleyerek yalan haberin yaygınlık kazanmasına sebep olacağı vurgulanmaktadır. (İbn Haldun, 2007, s. 1/195)

İbn Haldûn'a göre yalan haberin ortaya çıkmasının nedenlerinden bir diğeri de haberin bağlamını kavrayamamaktır. Zira kaynak konumunda bulunan tarihçinin haberi bağlamından kopararak yaşanan olayın hilafına yönlendirmede bulunması muhtemeldir. Daha sonraki tarihçiler söz konusu bağlamı tetkik edemeyerek yanlış bir kurgu oluşturabilir ve bu da yalan haberlerin ortaya çıkmasına sebep olabilir. (İbn Haldun, 2007, s. 1/195)

Yalan haberin hangi vasıfları taşıdığı usûl kitaplarında mündemiçtir. Muhaddislerin metodu pek çok yalan haberin ayrıştırılmasına katkı sağlamaktadır. İbn Haldûn'un haberdeki inceliği anlayamamanın yalan haberin ortaya çıkmasına sebep olduğuna dair kanaati, hadis usûlünden ziyade fıkhu'l-hadis alanıyla ilgilidir. Zira hadisçiler mesailerinin önemli bir kısmını hadislerin sahihini sakiminden ayırmaya hasretmişlerdir. Söz konusu metinlerdeki inceliği daha çok fakihler tespit etmişler ve bunun gündelik hayata aktarımıyla ilgili çaba sarf etmişlerdir. Bu bakımdan Hz. Peygamber'in ne yaptığından daha ziyade neye anlam yüklediğinin ve başka bir deyişle gâî maksadının tespit edilmesi gerekmektedir. İslâm ilim geleneğinde bu misyonu fakihler üstlenmiş ve rivayet kültüründe yer alan haberlerdeki inceliği tespit etmeye çalışmışlardır. İbn Haldûn'un söz konusu eleştirisi sadece tarihçiler için geçerli değildir. Başta hadisçiler olmak üzere İslâm ilim geleneğindeki pek çok ekol ve düşünce bu hataya düşmüştür.

Hadisçiler de özellikle şerh literatürüyle birlikte hadislerin bağlamına ihtimam göstermişlerdir. Bağlam, toplumların ahdi zihnisinde yer eden olgularla ilişkisini gösteren değer ve sonuçlardır. Bu bakımdan dilsel, konusal, zamansal, kültürel, siyasi ve coğrafi bağlamdan bahsetmek mümkündür. Biz Hayber halkından cizyenin kaldırılmasıyla ilgili uydurulan bir yalan haberin tarihi bağlamla mevsukiyetini yitirmesini burada zikretmek istiyoruz. Bu hu-

susta İbn Kayyim, hadisin batıl olup olmadığının metinde bulunan karineler sayesinde çözülebileceğine işaret ederek haberin tarihi bağlamına dikkat çekmiştir. Bu konuda ahkama da taalluk edecek şekilde nakledilen rivayet, Hayber halkından cizyenin kaldırılması ile ilgilidir. Kaynaklarda Taberî (310/923), Hatîb el-Bağdâdî (463/1071) ve İbn Teymiyye'nin (728/1328) görüp incelediği ve yalanladığı bilgisine ulaştığımız "Hayber Belgesi" şeklinde bilinen habere göre Yahudilerin bir kısmı, Hayberlilerden Hz. Peygamber'in cizyeyi kaldırdığına dair belge ile halifeye gelmişler ve kendilerinden cizyenin kaldırılmasını talep etmişlerdir. Hatîb'in gördüğü nüshada mevcut belgeyi Hz. Ali'nin yazdığı, Muâviye b. Ebî Süfyan (60/680) ve Sa'd b. Muâz'ın (5/627) şahit olduğu söylenirken; İbn Teymiyye'ye hicri 701 yılında gelen Hayber Yahudilerinin elinde bulunan vesikada belgeyi yazan Muâviye, şahit olanın ise Sa'd b. Muaz olduğu belirtilmiştir. Yalan haberi tarihi bağlamında değerlendirme metoduna uygun olarak İbn Kayyim bu olayı onu aşkın gerekçe ile çürütmüştür. Metodik birkaç unsuru zikretmek yerinde olacaktır. Metnin tarihi bağlamına göre Sa'd b. Muaz'ın şehadeti bulunmaktadır. Halbuki o, Hayber'den önceki, Hendek savaşıdan sonraki ay vefat etmiştir. Belgeyi Muâviye'nin yazdığı bilgisi de yer almaktadır. Ancak Muâviye, Mekke'nin fethi esnasında Müslüman olmuştur. Tarihi bağlama uygun düşünüldüğünde ise cizye ayeti henüz inmemiştir. Bu yüzden Tebuk seferi sonrasına kadar cizyenin ne olduğu henüz bilinmiyordu. (Güner, 2006, ss. 89-90) Cizye ayetinin inmesiyle birlikte Hz. Peygamber'in Necran Hristiyanları ile Yemen Yahudilerine cizye hükmünü uygulayıp Hayber Yahudileri ile daha önce antlaşması olduğu için geçici süre uygulamaması, Hayber Yahudileri tarafından özel bir af olarak metin haline getirilmiş ve bu sahte belge düzenlenmiştir. Hz. Peygamber döneminde zorunlu ikamet vergisi olmadığı için metinde yer alan ve Hz. Peygamber'in Hayber halkından zorunlu olan vergiyi kaldırdığı iddiası tarihi bağlamla uyuşmaz. Konunun hukuki bir sonuç doğurması hasebiyle başta sahabe olmak üzere tâbiîn ve mezhep imamı tarafından bilinmesi gerekirdi. Oysa sadece Yahudiler, aleyhlerinde olan meseleyi çözerek lehlerine dönüştürecek bu metni ileri sürmektedir. Kaldı ki Hayber Yahudileri, Allah ve Resulüne harp etmenin yanında ona suikast tertip edecek kadar ileri gitmişlerdir. Hz. Peygamber, kendisine düşmanlıkları bulunmayan uzak bölgedekilerden bile cizyeyi kaldırmadığı halde kendisini öldürmeye teşebbüs eden Hayber Yahudilerine iltimas etmesi muhaldir. İbn Kayyim'in yanı sıra daha önce İbn Tey-

miyye, Hatîb ve Taberî gibi âlimlerin de değişik argümanlar geliştirerek yalanladıkları bu haber, herhangi bir isnad veya râvi analizi yapılmadan metne ve bağlama göre tahlil edilmiştir. Sonuç olarak; yalan haberin tespitinde bağlamın büyük bir rolü vardır. Tarihçiler gibi hadisçiler de söz konusu ilkeye riayet ederek haberleri incelemişler ve bu bağlı olarak yalan haberleri teşhir etmişlerdir. (İbn Kayyim, 1970, ss. 102-106)

5. Yalan Haberi Ortaya Çıkarma Metodu

Klasik hadis usûlünün “kim” dedi sorusu ile başlayan ve isnad ile ivme kazanan haberi tetkik etme yöntemlerinde “senede bakmaksızın yalan haber tespitinin imkânı” da tartışılmıştır. Hadis literatüründe rivayetleri tanımada mahir olan kimsenin senede bakmaksızın yalan haberi bilebileceğine dair bir ittifak olduğu söylenebilir. Nitekim bu hususta ortaya çıkan ille adını alan müstakil bir literatürden de bahsedebiliriz. Tarihçiler ise yalan haberi ortaya çıkarırken takip edilmesi gereken metodu, iç-dış tenkit teorisi etrafında şekillendirmişlerdir. (Leon, 1989; Togan, 1969) Bu bağlamda yalan haberi ortaya çıkarma metodları açısından hadisçiler ile tarihçilerin metodu inceleme konusu yapılacaktır.

5.1. Haberi İnceleyen Açısından

İbn Haldûn haberi inceleyen kişinin belirli bir metodolojisinin olması gerektiğini ifade etmektedir. Zira tarih ilmi karizmasını metodoloji sahibi bilginlere borçludur. Esasında tarih ilmini, insanların güvenilmeyen verilerin bir arada bulunduğu kaynak olarak görmelerinin bir sebebi de metodoloji sahibi olmayan sözde bilginlerin doğru ya da yanlış tüm bilgileri bir araya getirmeleridir. Nitekim kendisi de bir metodoloji sahibi olduğunu ve kendisinden sonra tarih ilmine ilgili duyanların bu metodolojiden istifade edeceğini iddia etmektedir. Bu kapsamda İbn Haldûn, bir usûl üzere hareket eden bilginlerin yalan haberi ortaya çıkarmak için haberleri kapsamlı incelemeye tabi tuttuklarını ileri sürer. Zira kendisi de daha önceki birikimden istifade ettiğini, ancak bunun yanında söz konusu haberleri ve haber sahiplerini (râvileri) inceledikten sonra haberlere itimat ettiğini vurgulamıştır. İmam Şafii’nin de ifade ettiği üzere Allah’ın kitabının dışındaki her kitapta eksik ya da hatalar olabilmektedir. İbn Haldûn bu eksikliklerin ancak titiz bir araştırmacının eliyle asgariye düşebileceğini, aksi halde daha sonraki nesillerin tarih bilgisini ifsat edecek

haberleri kaynaklarda yer alabileceğini söylemektedir. Esasında o, tarihçinin derin araştırmalar sonucunda doğru bilgiye ulaşabileceğini ifade ederek önceki başlıklarda ifade edilen taklitçilerin nasıl davranması gerektiğini ortaya koymaktadır. (İbn Haldun, 2007, s. 1/158)

İbn Haldûn tarihçinin yalan haberleri ortaya çıkarabilmesi için tek bir kaynakla yetinmemesi gerektiğini ileri sürmektedir. Zira bir haberin doğru olup olmadığı yine o haberin farklı kaynaklarda nasıl aktarıldığına bağlıdır. Tarihçi bir haberin doğruluğunu onun benzerleriyle mukayese ederek ortaya çıkarabilir. Bu da tarihçinin bir konuyla ilgili birden çok veriyi gözden geçirmesi gerektiği gerçeğini gün yüzüne çıkarmaktadır. Ancak söz konusu veriler sadece tarihi kaynaklarla sınırlı kalmamalı siyaset, sosyoloji, antropoloji ve coğrafya gibi pek çok disiplini içinde barındırmalıdır. (Duman, 2010, s. 173; İbn Haldun, 2007, s. 1/189)

Öteden beri hadis ilminin isnad sistemi ve rical tenkidi daima gündemde olmuş ve râvi analizi etrafında telif edilen kitaplar tedvin döneminden itibaren vücut bulmuştur. Aynı şekilde şehir tarihleri veya siyer, megâzî kitaplarında isnad merkezli bir tarih aktarımı varlığını göstermiştir. İbn Haldûn'un birden çok kaynak takip etme önerisi, yalan haber tespiti açısından muhaddislerin doğrulama metotları arasında bulunmaktadır. Hadis bilginleri metni farklı açılardan incelemeye tabi tutarak haberin mevsukiyetiyle ilgili muhtelif kanaatler serdetmişlerdir. Hadisin yer aldığı kitabın güvenilirliği bir karine olarak görülse de müstahrec ve müstedrek literatürüyle tek bir kaynakla yetinmemeye vurgu yaptıkları söylenebilir. Bunun dışında yalan haberi muhtevi metinler veya yalan haber üreten kişilere dair yapılan çalışmalar, bilginin dağınık veya gizli kalmasını engellemiş ve yalan haberleri bir araya getirdiğini iddia eden müelliflerin eserleri tenkit edilerek birden fazla kaynakla meşgul olunmuştur. Örneğin, İbnü'l-Cevzî'nin *Mevzuât*'ı üzerinde yapılan tenkit içerikli çalışmalar, konunun ciddiyetini göstermesi bakımından yeterlidir. Bilinmelidir ki alanında mütehassıs bir muhaddisin tek bir kaynakla yetinmesi mümkün değildir. Nitekim henüz sahabe döneminde bile sözün sahibine ulaşma çabasına dair araştırmalar, rıhleleri beraberinde getirmiştir. Ayrıca râvilerin güvenilirlik derecelerini tespit çalışması da kaynak çeşitlendirme amacını zımnen havidir. Klasik hadis usûlünün haberi doğrulama çalışmasının odağında râviyi/ricali tanımak esas olduğu için "haberi aktaranı tanımak

ilmin yarısıdır” sözü darb-ı mesel halini almıştır. Yalan haberin veya yalancı râvinin izini süren muhaddisin yaptığı diğer bir işlem, metin tetkiki olup ilgili haberi Kur’an ve sahih sünnete yani dinin asıllarına arz etmesidir. (Ebû Gude, 1984; İbn Kayyim, 1970; Kandemir, 2017; Çakır, 2021, ss. 153-157)

Tarih ilminin içerisindeki yalan haberlerin kahir ekseriyeti insanların mübalağalı ifadelerinden kaynaklanmaktadır. Savaşlardaki asker sayıları, devlet liderlerinin çok fazla adil olduğu ya da olmadığı veya maddi harcırah ve hediyeleri, servetleri ve düşmana eziyetleri gibi pek çok konu abartılı bir şekilde ifade edilmektedir. Tarihçinin duygusal davranması ya da birilerine yaranmak isteği ile hareket etmesiyle bu bilgileri kayıtları geçirmesi mümkündür. Ancak tüm bunlar tarihi veriler içerisine aslı olmayan bilgilerin girmesine sebep olmaktadır. (İbn Haldun, 2007, s. 1/200) Bu bakımdan söz konusu abartılı ifadelerin belgelere dayanarak tahlil edilmesi ve tarihçinin vesikalardan çıkan sonuçlara itibar etmesi gerekmektedir. (İbn Haldun, 2007, s. 1/169) Tutulan kayıtlar ve arkeolojik kalıntıların bu sürece büyük oranda katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Ancak İbn Haldûn’un söz konusu verilere itibar ederken, haber bilgisini sorunlu görmesinin gerekçeleri araştırılmalıdır. Zira haber bilgisi, İslâm epistemolojisinin temel bilgi kaynaklarından ve bu belge ya da kayıtlarda sahte bilgilerin var olması muhtemeldir. Biz, İbn Haldûn’un yaşadığı dönemde ortaya çıkan fitne hareketlerinin de etkisiyle haber bilgisine tarihi vesikalar kadar itibar etmediğini düşünüyoruz. Onun *Mukaddime*’nin giriş kısmı başta olmak pek çok yerinde haber nazariyesinden bahsetmesinin önemli bir gerekçesi bu olabilir.

İnsanların mübalağalı ifadeleri haberin yalan olduğunun anlaşılmasında bir karine kabul edilmiştir. Bunu dikkate alan muhaddis ya da tarihçi bahse konu bir metnin içinde barındırdığı abartılar ile yalan olduğuna kani olabilir. Abartılı ifadelerle nakledilen haberlerin bir yönüyle saçma veya yanlış önermeleri muhtevi olduğu düşünülmektedir. İbn Kayyim’in abartılı ifadelerin yalan içerme olasılığının yüksek olduğuna dair kanaatinden hareketle mübalağalı ifadelerin yer aldığı haberlerin yalan olma olasılığının her iki disiplin tarafından yüksek görüldüğü söylenebilir. Buna göre Hz. Peygamber’in söylemeyeceği abartılı ifadelerin yer alması, haberin yalan olması için önemli bir veridir. Mesela, “Kim şu kadar amel işlerse kendisine cennette yetmiş bin şehir verilir. Her şehirde yetmiş bin saray, her sarayda yetmiş bin huri vardır.”

ifadesi veya “Kim ‘Lâilâheillallah’ derse Allah o kimseye -bu kelimedden ötürü- yetmiş bin dili olan bir kuş yaratır. Kuşun her dili için yetmiş bin lügati/lehçesi vardır. Bu yetmiş bin lehçe o kul için Allah’a istiğfarda bulunur” (İbn Kayyim, 1970, ss. 50-51) şeklinde nakledilen metinlerde görüldüğü üzere mübalağalı ifadelerle abartılı mükafatlara ulaşılacağı ileri sürülmüştür. İbn Kayyim, bu tür haberleri uyduranları ya son derece cahil ve ahmak ya da Hz. Peygamber’in kemâlatına hâlel getirmeye çalışan zındık kimseler olarak tanımlarken metinde yer alan abartılar ile haberin yalan olduğuna işaret etmektedir. Haberın yalan olduğunu araştıran muhaddis, aşırı övgü içeren metinlere ihtiyatla yaklaşmalıdır. Burada şahıs ve metin ayırımını özellikle vurgulamak yerinde olacaktır. Nitekim kendi fırka ya da mezhebine dair propaganda yapan kimsenin rivayetinin kabul edilmemesi gerektiği temel ilkelerden kabul edilmiştir. (İbn Kayyim, 1970, s. 50)

İbn Haldûn’a göre tarihçinin yalan haberleri ayıklayabilmesi için sahip olması gereken özelliklerden bir diğeri de firasettir. Zira safsata içeren haberleri, doğru veriler arasına sokuşturulan uydurmaları ve ilk algılanandan farklı boyutlarda anlaşılması gereken haberleri tespit edebilmek için tarihçinin tecrübe ve sezgilerini kullanarak haberi tahlil etmesi gerekmektedir. (Duman, 2010, s. 179; İbn Haldun, 1988, s. 1/13)

Hadis usûlünde haberin makbul olması için öne sürülen “adalet ve zabt sahibi kişilerin kendileri gibi adalet ve zabt sahibi kişilerden muttasıl senedle illet ve şaz olmadan nakletme” şartları efradını cami ağıyarını mâni bir tanım olmuştur. Bu tanımdaki dikkat çekici unsur illet kavramıdır. Sonraki süreçte ilelû’l-hadis ilmi alt disiplini doğuracak bu kavram, hadisin senedi veya metninde yer alan gizli bir kusuru tanımlamaktadır. Bu illeti kimin, nasıl tespit edeceği veya bileceği ise oldukça göreceli olup sarraf altını anlaması ile teşbih edilmiştir. (İbnü’s-Salâh, 1406, ss. 11-29)

Tarihçinin sezgi, tecrübe ve firaset sahibi olması gerektiğine dair vurgu, muhaddislerin yalan haber tespit kriterlerindeki pek çok kural ile örtüşür. Söz gelimi haberde yer alan bilgiyi hissin yalanlaması şeklinde ifade edebileceğimiz kuralın örneği, “Patlıcan her derde şifâdır” haberidir. (İbn Kayyim, 1970, s. 51) Veya “Allah kızdığı vakit vahyi Farsça, hoşnut olduğu zaman Arapça indirir” (İbn Kayyim, 1970, s. 59) şeklindeki haberde görüldüğü üzere bazen

de bizzat kendisinin yalan olduğunu yine haber bildirir. İbn Kayyim'in zikrettiği kurallara göre "çocukları kötüleme, geleceğe ait tarihler belirleme, tavuk, güvercin gibi hayvanlar, ırkları kötüleme, faziletli vakitler, aşure günü sürme çekmek, Nisan ayının çıktığını müjdeleme, zimmiye eziyet, dilenci hakkı, güzel yüzlüler, cariye edinme, bekârlığı övme, çiçekler, kına, akik yüzük kullanma, zina sonucu doğan çocuğun durumu, fâsıkın gıybetinin caizliği, sant- ranç, Ebdâl, aktâb, gavs vb. kimselerle ilgili farklı konuları muhtevi rivayetler, sezgisi güçlü, firaset ve tecrübe sahibi mütehassıs bir muhaddisin öngörüsü ile mevzu olduğuna hükmedilecek haberlerden bazılarıdır. (İbn Kayyim, 1970, ss. 51-56)

İbn Haldûn'un haberin bilgisine itibardan ziyade vesikaları kabul etme şeklinde algılanabilecek görüşü ise hadisçiler tarafından kabul edilmemektedir. Nitekim hadis tahammül ve eda yollarına bakıldığında hoca talebe ilişkisi (aktaran/edinen) güçlü bir unsur kabul edilmiş ve edinenin aktarandan dinlediği haber tercih noktasında en üst sıraya yerleştirilmiştir. Vesikaya itimat açısından bakıldığında kitabet, vicâde gibi metin eksenli okumalar/anlatılar daha alt sıralarda kabul görebilmiştir. En makbul kitapların müellifleri haberi aktaran ile edinenin aynı asırda yaşamasını bile yeterli görmemiş muâsarâtın yanına bir de yüz yüze görüşmeyi, yani lika şartını eklemiş ve hoca talebe ilişkisini kesintisiz bir şekilde devam ettirme yoluna gitmişlerdir. Elbette bu durum hadis ilminin şer'i ilimlerinin zeminini oluşturması ve buna bağlı olarak haberlere çok daha hassas yaklaşmasının bir ürünüdür. Ancak hadis ilminin ortaya çıktığı İslâm tarihinin erken dönemlerinde yazı malzemesinin şifahi aktarım kadar güvenilir olmaması ve hadisleri yazan kişilerin bunları hatırlamak amacıyla yanlarında bulundurmaları da dikkate alınmalıdır. Nitekim hadisçilerin sadece yazı malzemesine itimat ederek rivayet aktaran kimseleri sahafî olarak tavsif etmeleri ve sema veya kıraat ile değil de elde ettiği bir sahîfeden rivayet eden kimselerin rivayetini de makbul görmemeleri bu durumun en açık örneklerindendir. (Efendioğlu, 2020, ss. 229-230; Hatiboğlu, 2015, ss. 77-93; İbnü's-Salâh, 1406, ss. 178-181, 279-284; Özkan, 2013, s. 100; Yücel, 1997, ss. 197-203)

5.2. Haberle İlişkisi Açısından

İbn Haldûn tarihçinin yalan haberlerle mücadele edebilmesi için tarihi hadiselerin şahitliğini ve kendine mahsus dilini bilmesi gerektiğini iddia etmektedir. Nitekim tarih metodolojisine sahip ve vakıaların arka planını okuyabilen bilginlerin, delilleri mukayese etmek suretiyle hakikate ulaşabileceğini dile getirmektedir. Günümüzde yaşananların geçmişle, geçmişte yaşananların günümüzle ya da benzer olayların birbiriyle mukayese edilmesiyle hakikat ortaya çıkabilmektedir. (İbn Haldun, 2007, s. 1/194) İbn Haldûn, tarihçinin toplumların değişim ve dönüşümlerini göz önünde tutması gerektiğinden hareketle iki tür mukayeseden söz etmektedir. Bunlar, değişim yasalarını dikkate alarak ve her zaman geçerliliğini koruyan sabiteleri göz önünde tutarak haberleri analiz etmektir. Bu bakımdan geçmiş günümüzle ya da günümüzü geçmişle mukayese ederken değişkenlerin ve sabitelerin tespit edilmesi gerektiği, aksi halde hatanın kaçınılmaz olduğu anlaşılmaktadır. (İbn Haldun, 2007, s. 1/190) Esasında İbn Haldûn'un söz konusu ifadeleri sadece tarih ya da hadis ilmi çerçevesinde değerlendirilmemelidir. Sosyal bilimler alanında çalışma yapan herkesin geçmişle bugünü mukayese etmesi ve anakronizme düşmeden verileri tetkik etmesi gerekmektedir. Söz gelimi Hz. Peygamber'in taharet, nezafet ve nezaket ölçülerini tayin ettiği ve hadis kitaplarında "Kitâbü'l-Edeb" başlığı altında yer alan ifadelerin içerisinde üç taş ile taharetlenmek gerektiği hususundaki tavsiyeleri, o günün şartları altında değerlendirilmelidir. (Buhârî, Vudû, 25, 26; Müslim, Tahâre, 20, 22, 24) Aksi halde literal bir okuma yapıldığında toplumların gelişimleri göz ardı edilmiş ve pek çok hatalı uygulamayla karşılaşmak mümkün olacaktır. Bu bakımdan İbn Haldûn'un haberlerde değişken ve sabitelerin tespit edilmesi gerektiği yönündeki tavsiyeleri oldukça kıymetlidir.

İbn Haldûn'un yalan haberin tarih kaynaklarında yer almasını engellemek için önerdiği tekliflerden biri de hikmet ölçüsüyle tenkittir. Tarihçi, sürekli teyakkuz halinde kalarak yalan haberleri tespit edebilir. İbn Haldûn, tarihçinin cerh ve ta'dil ilmine müracaat etmek suretiyle haberlerin sahihini sakiminden ayırabileceğini ifade etmektedir. Ancak metin tenkidini râvi tenkidinin önüne koymaktadır. Buna ilaveten haberin tabiat yasalarına ve akla arz edilmesi gerektiğini ve bunlara aykırı olan haberleri getiren kimsenin güvenilir olup olmadığını araştırmaya gerek olmadığını söylemektedir. (İbn

Haldun, 2007, s. 2/158) Belki de hadis ilmiyle tarih ilminin metodolojik farklılığının esaslarından biri de budur. Zira hadisçiler rivayetin “ne” olduğundan daha çok “kim tarafından” söylendiğine dikkat çekerek senedi ön planda tutmaktadır. İbn Haldûn buna ilaveten sahih tarikle gelen uydurma haberler olduğunu iddia ederek akla uygun olmayan rivayetlerin senetlerine itibar edilmemesi gerektiğini ileri sürmektedir. Ancak İbn Haldûn’un metin tenkidinden bahsederken konuyu haberin kendi içindeki tutarsızlığına hasrettiği görülmektedir. Bu da metin tenkidi hususunda hem hadis hem de tarih metodolojisinin fıkıh usûlü kadar işlevsel olmadığı iddiasını akla getirmektedir. (Duman, 2010, s. 180; İbn Haldun, 1988, ss. 1/49-50)

İbn Haldûn’un yalan haberi oraya çıkarma metotlarından biri de haberin umrâna arzıdır. Umrân, toplumsal yaşantı anlamına gelmektedir. Umranın kendine mahsus yasaları vardır ve haberler bu yasalara aykırı olmamalıdır. (İbn Haldun, 2007, s. 1/200, 204, 209) İbn Haldûn, en doğru haber analiz yönteminin haberlerin umrana arzı olduğunu iddia ederek bu meseleye oldukça önem verdiğini göstermektedir. Buna göre umrân, insan toplumunu ve ona ârız olan halleri, bu hallerin zorunlu sonuçlarından ibaret olan tarihi ve tarihin hakikatini konu edinmektedir. (Görgün, 1999, ss. 13-15) Esasında haberlerin umrana uygunluğu ile onun nedensel ilişkiler tesis etmesi gerektiği kastedilmektedir. Bu da tarih biliminin kaynakları inceledikten sonra nasıl ve niçin sorularına yönelmesi gerektiğini göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında hadis ilmi usûlü içerisinde umrân teorisinin ne denli yer etmesi gerektiği ya da gerekmediği tartışmaya açıktır. Çalışmamızın odak noktasında yer almadığı ve müstakil bir araştırma konusu olduğu için umran teorisi ve haber tenkit yöntemleri arasındaki ilişkiyi bir başka araştırmaya bırakarak bu kadarla iktifa ediyoruz.

Sonuç

Bilgi, klasik ve modern dönemde muhtelif ekoller tarafından farklı şekillerde tanımlanmış ve buna bağlı bir nazariye şekillenmiştir. İslâm epistemolojisinin en önemli kaynaklarından biri haberdur. Haberin hakikatine duyulan ihtiyaç doğru ve yalan haberin tespit edilmesi gerektiği yönündeki çabaları ortaya çıkarmıştır. Rivayet kültüründen en fazla istifade eden bilginlerin hadisçiler ve tarihçiler olduğu muhakkaktır. Bu bakımdan her iki disiplinin uz-

manları da yalan haberi ortaya çıkarmaya oldukça fazla mesai harcamışlardır. Hadis usûlünün bir alt birimi gibi de düşünebileceğimiz yalan haber tespit yöntemlerini müstakil olarak inceleyen İbn Kayyim ile kurguladığı umran bilimi teorisi etrafında yalan haberin tespit yönlerine işaret eden İbn Haldûn, bu hususa müstakil olarak dikkat çekmişlerdir. Esasında yalan haberi ortaya çıkarmak için tarihçilerle hadisçilerin önerileri büyük oranda uyusmaktadır. Ancak hadisçilerin daha çok şer'i ilimlerle ilgilenmelerinin bir sonucu olarak bu konuda biraz daha hassas davrandıkları ve spesifik örneklerle bağlı hareket ederek konuyu tetkik ettikleri gözlemlenmektedir. Tarihçilerin geç dönemlere kadar tarih tenkit yöntemlerinde yalan haberin tespitine hadisçiler kadar eğilmemelerinin de buradan kaynaklandığı düşünülmektedir. Hadis usûlünün erken dönemden itibaren üstüne koyarak gelişen bir tenkit sistemine sahip olması ve metodolojisinin de yine erken dönemlerde ortaya çıkmaya başlaması bir avantaj olarak görülmelidir. Bu bakımdan hadisçilerin yalan haberle ilgili tespitlerinin yanında, uydurma sebepleri ve yalan haberi bulmaya ya da bilmeye yönelik ortaya koyduğu ilkeler kendi içerisinde tutarlıdır. Dolayısıyla her iki metodolojinin de birbirinden beslenmesi ve kendi iç tutarlılıkları içerisinde zenginleşmelerine katkı sağlamak gerektiği ortaya çıkmaktadır. İlâveten modern dönemde ortaya çıkan haber teyit ve tespit organizmalarının da hayata geçirilmesi her iki disiplin için de elzemdir.

Bu ve önceki çalışmalar göz önünde bulundurulduğunda bir teklif olarak, yapay zekâ gibi modern haber teyit mekanizmalarının klasik haber doğrulama yöntemlerine entegre edilmesi gerektiği gerçeği gündeme gelmelidir. Söz konusu entegrasyon, anakronizme sevk edecek bir bakış açısından ziyade ilgili zaman dilimleriyle senkronize olunarak kurgulanmalı ve klasik haber doğrulama yöntemlerinde insan faktörünü minimize etmenin yolları aranmalıdır. Böylece bir şekilde tedavülde olan dinî, tarihi veya aktüel bir metnin doğruluğunun teyidinde dair yeni bir şablon geliştirilerek modern zamanlarda yapılan teyit çalışmalarının bir benzeri, medeniyetimize ait veri ve yöntemlerle şekillendirilerek metodik anlamda yalan haber tespit el kitabı ve haber metinlerinin tahlili gibi bir projeyi gündeme getirecektir.

Kaynakça

Acar, Y. (2020). Fukahanın Amel Etmediği Bazı Sahîhayn Hadisleri ve Buhârî

ile Müslim'in Bunlara Yaklaşım Farkı. *HADITH*, (4), 10-50.

Ahmed b. Hanbel. (1995). *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (C. 1-50). Müessesetü'r-Risâle.

Aliyyü'l-Kârî. (1971). *el-Esrârü'l-merfû 'a fi'l-ahbârî'l-mevdû 'a* (1. bs). Müessesetü'r-Risâle.

Altıntaş, Fatma Betül. (2020). *Tarihsel Eleştiri Yöntemlerinin Tenkidi ve İslâmî Rivayetlere Uygulanması Sorunu*, TDV Yayınları.

Arslan, A. (2008). *İbni Haldun* (2. bs). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Arslan, A. (2014). Tarih ve Hadis İlimlerindeki Tenkit Usulleri. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 53-78.

Aşıkkutlu, E. (1993). Cerh ve Tadil. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1. bs, C. 7, ss. 394-401). TDV Yayınları.

Aşıkkutlu, E. (1997). *Hadiste Ricâl Tenkîdi*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Aydoğan, S. (2021). Uygarlık Tarihinde Hitit Uygarlığının ve Kadeş Antlaşmasının Yeri. *Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 129-151.

A'zamî, M. M. (1990). *Menhecü'n-nakd inde'l-Muhaddisîn* (3. bs). Mektebetü'l-Kevser.

A'zamî, M. M. (1996). Sahabenin Tamamı Güvenilir İnsanlardır (E. Yıldırım, Çev.). *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, 315-332.

Bölükbaşı, T. R. (1912). *Felsefe Dersleri*. Kader Matbaası.

Buhârî, E. A. (1419). *el-Camiu'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasaru min umûri Rasulil-lahi ve sünenihi ve eyyâmihî* (1. bs). Dârü's-Selâm.

Cûzekânî, E. A. (2002). *Ehâdisü'l-ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr* (4. bs, C. 1-2). Dârü's-Sâmi'î.

Cürcânî, E. H. Ş. (2015). *Şerhu'l-Mevâkıf* (Ö. Türker, Çev.; 1. bs). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

- Çakır, F. (2021). Hadislerin Kur'an'a Arzının Suiistimali. *Tasavvur*, 7(1), 145-175.
- Çelik, A. (2022). Hadis İlimleri Işığında Haber Doğruluğunun Tespiti. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(1), 236-262.
- Çiftçi, M. E. (2019). Sahabenin Hadis Rivayeti ve Hadis Algısı. *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi*, 3(1), 42-53.
- Dâvûd-i Kayserî, Ş. D. (Ed.). (1997). *Risâle fî ilmi't-Tasavvuf*. Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Duman, A. (2010). İbn Haldun'a Göre Haberlere Yalan Karıştırma Sebepleri ve Bunları Ortaya Çıkarma Metotları. *EKEV Akademi Dergisi*, 14(42), 163-188.
- Ebû Gudde, A. (1984). *Lemhat min tarihi's-sünne ve'l-ulumi'l-hadis*. Beyrut: Mektebü'l-Matbuati'l-İslamiyye.
- Ebû Gudde, A. (1990). *Erbau resâil fî ulumi'l-hadis* (1. bs). Mektebü'l-Matbuati'l-İslamiyye.
- Efendioğlu, M. (2020). Musahhaf. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 31, ss. 229-230). TDV Yayınları.
- Ertuğrul, E. (2018). *Arkeofili.com*. <https://arkeofili.com/ramses-yan-propaganda-yapmis-olabilir/>. <https://arkeofili.com/ramses-yan-propaganda-yapmis-olabilir/>
- Erul, B. (2020). Hadisçiler ile Tarihçilerin Tenkit Yöntemleri Üzerine (Tespitler, Tenkitler, Teklifler). *Siyer Araştırmaları Dergisi*, 7, 27-62.
- Eryılmaz, H. (2022). Nûreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184) Özelinde Mâtürîdî Düşüncede Haber Teorisi ve Hadislerin Kullanımı. *Hadith*, 9.
- Fığlalı, E. R. (1996). Gadîr-i Hum. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 13, ss. 279-280). TDV Yayınları.
- Gazzâlî, E. H. (2012). *el-Müstasfâ min İlmi'l-Usûl*. er-Risâletü'l-Âlemiyye.
- Görgün, T. (1999). İbn Haldûn (Görüşleri). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 19, ss. 543-555). TDV Yayınları.
- Güner, O. (2006). Cizye. *Eski-Yeni*, 1, 88-97.

- Hatiboğlu, R. (2015). Vicâde Yoluyla Elde Edilen Hadislerin Rivâyeti ve Vicâde ile Amel. *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 13(2), 77-93.
- Humphreys, R. S. (2004). *İslam Tarih Metodolojisi-Bir Sosyal Tarih Uygulaması* (M. Bedir & F. Aydın, Çev.; 1. bs). Litera Yayıncılık.
- İbn Arrâk, E. H. N. (1399). *Tenzîhü's-şerâti'l-merfû'a 'ani'l-ahbâri's-şen'ati'l-mevdû'a* (1. bs, C. 1-2). Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbn Haldun. (1988). *Mukaddime* (Z. K. Ugan, Çev.; C. 3). Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- İbn Haldun. (2007). *Mukaddime* (5. bs, C. 1-2). Dergah Yayınları.
- İbn Kayyim, E. A. (1970). *el-Menârü'l-münîf fi's-sahîh ve'd-da'îf* (1. bs). Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmî.
- İbn Manzûr, E. F. C. (t.y.). *Lisânü'l-'Arab* (C. 1-14). Dâru Sadır.
- İbnü'l-Arabî, M. (t.y.). *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî Ma'rifeti'l-Esrâri'l-Mâlikiyye ve'l-Mülkiyye*. Mektebetü's-Sekâfetü'd-Diniyye.
- İbnü'l-Cevzî, E. F. (1997). *Kitâbü'l-mevdû'ât mine'l-ehâdîsi'l-merfûât* (1. bs, C. 1-4). Advâü's-Selef.
- İbnü'l-Kayserânî, E. F. M. (1985). *Kitabü ma'rifeti't-tezkire fi'l-ehâdîsi'l-mevdû'a* (1. bs). Mektebetü Kütübî's-Sekâkifiyye.
- İbnü's-Salâh, E. A. (1406). *Ulûmu'l-hadis*. Dâru'l-Fikr.
- İstemi, F. (2017). *Hicret Bağlamında Tarih ve Hadis Metodolojileri* (1. bs). Ankara Okulu Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (1963). Tarih İlmi ve Bizde Tarihçilik. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*.
- Kağıt, N. (2022). Teorik ve Pratik Yönleriyle Mechûl Râvi. *İdrak*, 2(1), 41-86.
- Kandemir, M. Y. (2004). Mevzu. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1. bs, C. 29, ss. 493-496). TDV Yayınları.
- Kandemir, M. Y. (2017). *Mevzu Hadisler (Menşei, Tanıma Yolları, Tenkidi)* (10. bs). Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

- Kâtib Çelebi, H. H. (1972). *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Âlem Matbaası.
- Khalef, A., & Tuzcu, R. (2018). المنهج التحليلي عند المُحَدِّثِينَ. *Mütefekkir*, 5(9), 163-183. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.441660>
- Kurt, İ. (2020). *Hicrî Dördüncü Asır Ricâl Tenkidinin Mukayeseli İncelenmesi*. Cinius Yayınları.
- Kuşeyrî, E.-K. (t.y.). *er-Risâle*. Dâru'l-Kitabî'l-Hadise.
- Kuzudişli, B. (2020). *Hadis Rivayetinde Bağlam (Sebebü îradi'l-hadîs)*. Klasik.
- Leon, E. H. (1989). *Tarih Tenkidinin Unsurları* (B. Yediyıldız, Çev.). Türk Tarih Kurumu.
- Mâtürîdî, E. M. M. (2002). *Kitâbü't-Tevhîd* (3. bs). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Mengüşoğlu, T. (1971). *Felsefî Antropoloji*. Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Müslim, E.-H. M. (1419). *el-Müsnedü's-sahîhu'l-muhtasaru mine's-süneni binakli'l-adli anî'l-adli an Rasûlillah* (1. bs). Dârü's-Selâm.
- Nesefî, E.-M. (1990). *Tebşiratü'l-Edille*.
- Özcan, H. (2017). *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi* (5. bs). İFAV.
- Özkan, H. (2013). *Vicâde. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 43, s. 100). TDV Yayınları.
- Özpinar, Ö. (2013). *Hadis Edebiyatının Oluşumu* (2. bs). Ankara Okulu.
- Râzî, E. A. (1990). *el-Mebâhisü'l-Meşrikıyye*. Dâru'l-Kitabî'l-Arabî.
- Râzî, E. A. (1991). *Muhassalü Efkâri'l-Mütekaddimîn ve'l-Müte'hhirîn mine'l-Ulemâ' ve'l-Hükemâ' ve'l-Mütekellimîn*. Dâru't-Turâs.
- Râzî, E. A. (1992). *el-Me'âlim fî Usûli'd-Dîn*. Dâru'l-Fikr.
- Sadık, C. (1997). *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlişkisi* (2. bs). Etüt.
- Sezgin, F. (1957). *İslâm Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadis'in*

Ehemmiyeti. *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 2(1), 19-36.

Sofuoğlu, C. (1983). Gadir-i Hum Meselesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26(1-4), 461-469.

Teftâzânî, S. M. (1977). *Mecmû'atü'l-Havâşî'l-Behiyye 'alâ Şerhi 'Akâidi'n-Neseftiyye*.

Tehânevî, M. A. (1984). *Keşşâfü ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm* (A. el-Hâlidî, Çev.; C. 1-2).

Tekineş, A. (2004). Hadis ve Tarih: Metodolojik bir Karşılaştırma. *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2(2), 7-38.

Togan, A. Z. V. (1969). *Tarihte Usul* (2. bs). İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Tunçbilek, H. H. (1999). Bilgi Kaynağı Olarak Haber-i Sadık. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5.

Uludağ, S. (2003). Ma'rifet-i Nefs. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 28, ss. 56-57). TDV Yayınları.

Yüceer, M. (2021). *Osmanlı Manzum Hadis Edebiyatı* (1. bs). TDV Yayınları.

Yüceer, M., & Çakır, F. (2021). Klasik ve Modern Dönemde Yalan Haberin Tespiti: Hadis Usûlü ve Doğrulama Platformları Özelinde Mukayeseli Bir Yaklaşım. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 171-193.

Yücel, A. (1997). Bir Hadis Terimi Olarak Sahafî ve Hadis Tarihi Açısından Önemi. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11-12, 197-203.

Zerkeşî, B. (2002). Hz. Aişe'nin Sahâbeye Yönelttiği Eleştiriler (B. Erul, Çev.; 2. bs). Kitabiyyât.

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>