

TURKISH ACADEMIC RESEARCH REVIEW

Türk Akademik Araştırmalar Dergisi



e-ISSN : 2602 - 2923

Yıl-Year : 2023
Cilt-Volume : 8
Sayı-Issue : 2
Periyot/Period : Haziran - June

Sahibi / Owner

Doç. Dr. Mehmet Şahin – orcid.org/0000-0002-2548-211X –
mehmetsahin@akdeniz.edu.tr
Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
İlahiyat Fakültesi-Türk-İslam Edebiyatı

Assoc. Prof. Dr. Mehmet Şahin – orcid.org/0000-0002-2548-211X –
mehmetsahin@akdeniz.edu.tr
Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
Faculty of Theology-Department of Turkish Islamic Literature

Yönetim Yeri ve Adresi / Executive Office and Address

Şafak Mah. 4291. Sok. No: 3/20 07220 Kepez/Antalya,
Türkiye
www.turkisharr.com - <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr>

İletişim/Communication
turkisharr@gmail.com

Baş Editör / Editor in Chief

Prof. Dr. Rıfat Atay – orcid.org/0000-0001-8715-3023 -
rifatay@akdeniz.edu.tr
Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
İlahiyat Fakültesi-Din Felsefesi

Prof. Dr. Rıfat Atay – orcid.org/0000-0001-8715-3023 -
rifatay@akdeniz.edu.tr
Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
Faculty of Theology-Philosophy of Religion

Etik Editörü / Ethical Editor

Prof. Dr. Mehmet Kasım Özgen – orcid.org/0000-0002-3559-0333
mkozgen@erciyes.edu.tr
Erciyes Üniversitesi - <https://ror.org/047g8vk19>
Edebiyat Fakültesi-Felsefe

Prof. Dr. Mehmet Kasım Özgen – orcid.org/0000-0002-3559-0333
mkozgen@erciyes.edu.tr
Erciyes University - <https://ror.org/047g8vk19>
Faculty of Letters-Philosophy

İstatistik Editörü / Statistics Editor

Prof. Dr. Rıfat Atay – orcid.org/0000-0001-8715-3023 -
rifatay@akdeniz.edu.tr
Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
İlahiyat Fakültesi-Din Felsefesi

Prof. Dr. Rıfat Atay – orcid.org/0000-0001-8715-3023 -
rifatay@akdeniz.edu.tr
Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
Faculty of Theology-Philosophy of Religion

İngilizce Dil Editörleri / English Language Editors

Prof. Dr. Rıfat Atay – orcid.org/0000-0001-8715-3023 -
rifatay@akdeniz.edu.tr
Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
İlahiyat Fakültesi-Din Felsefesi

Prof. Dr. Rıfat Atay – orcid.org/0000-0001-8715-3023 -
rifatay@akdeniz.edu.tr
Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
Faculty of Theology-Philosophy of Religion

Arş. Gör. Burak Asma – orcid.org/0000-0002-3602-3867 –
asmaburak@gmail.com
Akdeniz Üniversitesi – <https://ror.org/01m59r132>
Eğitim Fakültesi – Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı

Res. Asst. Burak Asma – orcid.org/0000-0002-3602-3867 –
asmaburak@gmail.com
Akdeniz University – <https://ror.org/01m59r132>
Faculty of Education – Department of Turkish Education

Arapça Dil Editörleri / Arabic Language Editors

Doç. Dr. İ. Halil Erdoğan – orcid.org/0000-0002-8081-1895
ihalilerdogan@akdeniz.edu.tr
Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
İlahiyat Fakültesi-Kelam

Assoc.Prof. Dr. İ. Halil Erdoğan – orcid.org/0000-0002-8081-1895
ihalilerdogan@akdeniz.edu.tr
Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
Faculty of Theology-Islamic Theology

Dr. Öğr. Ü. Kıyasettin Arslan – orcid.org/0000-0003-2191-7582
kiyasettinarslan@akdeniz.edu.tr
Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
İlahiyat Fakültesi-Arap Dili ve Balagatı Ana Bilim Dalı

Assist.Prof.Dr. Kıyasettin Arslan – orcid.org/0000-0003-2191-7582
kiyasettinarslan@akdeniz.edu.tr
Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
Faculty of Theology-Department of Arabic Language and Rhetoric

Farsça Dil Editörü / Persian Language Editor

Dr. Mousa Rahimi – orcid.org/0000-0003-3807-1747
musarahimi@atu.ac.ir
 Allameh Tabataba'i Üniversitesi- <https://ror.org/02cc4gc68>
 Fars Edebiyatı ve Yabancı Diller Fakültesi-Türk Dili ve Edebiyatı
 Bölümü

Dr. Mousa Rahimi – orcid.org/0000-0003-3807-1747
musarahimi@atu.ac.ir
 Allameh Tabataba'i University- <https://ror.org/02cc4gc68>
 Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Department
 of Turkish Language and Literature

Fransızca Dil Editörü / French Language Editor

Öğr. Gör. Ümmü Seher Göküş – orcid.org/0000-0002-5912-7597
sehergokus@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 Yabancı Diller Yüksekokulu - Fransızca

Lect. Ümmü Seher Göküş – orcid.org/0000-0002-5912-7597
sehergokus@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 School of Foreign Language - French

Almanca Dil Editörü / German Language Editor

Doç. Dr. Kemal Demir – orcid.org/0000-0002-1158-7690
kdemir@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 Edebiyat Fakültesi – Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü

Assoc.Prof. Dr. Kemal Demir – orcid.org/0000-0002-1158-7690
kdemir@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz University- <https://ror.org/01m59r132>
 Faculty of Letters – German Language and Literature

Alan Editörleri / Field Editors**Türk Dili ve Edebiyatı & Türk-İslam Edebiyatı / Turkish Language and Literature & Turkish Islamic Literature**

Dr. Mousa Rahimi – orcid.org/0000-0003-3807-1747
musarahimi@atu.ac.ir
 Allameh Tabataba'i Üniversitesi- <https://ror.org/02cc4gc68>
 Fars Edebiyatı ve Yabancı Diller Fakültesi-Türk Dili ve Edebiyatı
 Bölümü

Dr. Mousa Rahimi – orcid.org/0000-0003-3807-1747
musarahimi@atu.ac.ir
 Allameh Tabataba'i University- <https://ror.org/02cc4gc68>
 Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Department
 of Turkish Language and Literature

Filoloji / Philology

Prof. Dr. Ali Cin – orcid.org/0000-0002-9243-5604
alicin@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 Edebiyat Fakültesi – Türk Dili ve Edebiyatı

Prof. Dr. Ali Cin – orcid.org/0000-0002-9243-5604
alicin@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
 Faculty of Letters – Department of Turkish Language and
 Literature

Türk-İslam Sanatları & Türk İslam Musikisi / Turkish Islamic Arts & Turkish-Islamic Music

Doç. Dr. Fatih Koca – orcid.org/0000-0003-1555-0251
neyzenfatihkoca@yahoo.com
 Ankara Üniversitesi- <https://ror.org/01wntqw50>
 İlahiyat Fakültesi – Türk Din Musikisi Bölümü

Assoc.Prof. Dr. Fatih Koca – orcid.org/0000-0003-1555-0251
neyzenfatihkoca@yahoo.com
 Ankara University- <https://ror.org/01wntqw50>
 Faculty of Theology – Department of Turkish Religious Music

Prof. Dr. Ćazim Hadžimejlić – orcid.org/0000-0002-9243-5604
c.hadzimejlic@alu.unsa.ba
 Sarajevo Üniversitesi- <https://ror.org/02hhwgd43>
 Academy of Fine Art - Sarejevo, Bosna-Hersek

Prof. Dr. Ćazim Hadžimejlić – orcid.org/0000-0002-9243-5604
c.hadzimejlic@alu.unsa.ba
 Sarajevo University – <https://ror.org/02hhwgd43>
 Academy of Fine Art - Sarejevo, Bosna-Hersek

Eğitim / Education

Doç. Dr. Şeref Göküş – orcid.org/0000-0003-3322-0723
serefgokus@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 İlahiyat Fakültesi-Din Eğitimi

Assoc.Prof.. Dr. Şeref Göküş – orcid.org/0000-0003-3322-0723
serefgokus@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
 Faculty of Theology – Departmen of Religious Education

İşletme ve Ekonomi / Business and Economics

Doç. Dr. Burak Erkut – orcid.org/0000-0001-7746-782X
burak.erkut@emu.edu.tr
 Doğu Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/00excyz84>
 İşletme ve Ekonomi Fakültesi-İşletme

*Assoc.Prof.. Dr. Burak Erkut – orcid.org/0000-0001-7746-782X
burak.erkut@emu.edu.tr
 Eastern Mediterranean University - <https://ror.org/00excyz84>
 Faculty of Business and Economics-Business Administration*

Hukuk / Law

Prof. Dr. Mehmet Altunkaya – orcid.org/0000-0003-0709-9034
altunkaya@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 Hukuk Fakültesi – Medeni Hukuk

*Prof. Dr. Mehmet Altunkaya – orcid.org/0000-0003-0709-9034
altunkaya@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 Faculty of Law – Department of Civil Law*

Dini Araştırmalar / Religious Studies

Prof. Dr. Rifat Atay – orcid.org/0000-0001-8715-3023 -
rifatay@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 İlahiyat Fakültesi-Din Felsefesi

*Prof. Dr. Rifat Atay – orcid.org/0000-0001-8715-3023 -
rifatay@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
 Faculty of Theology-Philosophy of Religion*

Prof. Dr. Yusuf Gökalp - orcid.org/ygokalp@cu.edu.tr
ygokalp@cu.edu.tr
 Çukurova Üniversitesi - <https://ror.org/05wxkj555>
 İlahiyat Fakültesi-İslam Mezhepleri Tarihi

*Prof. Dr. Yusuf Gökalp - orcid.org/ygokalp@cu.edu.tr
ygokalp@cu.edu.tr
 Çukurova University - <https://ror.org/05wxkj555>
 Faculty of Theology-Department of History of Sects*

Prof. Dr. Erdal Toprakçıyan – orcid.org/0000-0001-5508-9012
erdal.toprakciyan@zith.uni-tuebingen.de
 Universität Tübingen, Tübingen, Germany-
<https://ror.org/03a1kwz48>
 İslam İlahiyat Merkezi-İslam Tarihi ve Çağdaş Kültür

*Prof. Dr. Erdal Toprakçıyan – orcid.org/0000-0001-5508-9012
erdal.toprakciyan@zith.uni-tuebingen.de
 Universität Tübingen, Tübingen, Germany-
<https://ror.org/03a1kwz48>
 Center for Islamic Theology-Chair of Islamic History and Contemporary Culture*

Prof. Dr. Ebrahim Moosa – orcid.org/0000-0002-8375-0135
emoosal@nd.edu
 Notre Dame University, Indiana-ABD -
<https://ror.org/04mwhg379>
 Barış Çalışmaları ve İslami Araştırmalar Bölümü

*Prof. Dr. Ebrahim Moosa – orcid.org/0000-0002-8375-0135
emoosal@nd.edu
 Notre Dame University, Indiana-ABD -
<https://ror.org/04mwhg379>
 Mirza Family Professor of Islamic Thought and Muslim Societies*

Doç. Dr. Yasin Pişgin – orcid.org/0000-0001-9337-2863
ypisgin@mehmetakif.edu.tr
 Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi -
<https://ror.org/04xk0dc21>
 İlahiyat Fakültesi-Tefsir

*Assoc.Prof. Dr. Yasin Pişgin – orcid.org/0000-0001-9337-2863
ypisgin@mehmetakif.edu.tr
 Burdur Mehmet Akif Ersoy University -
<https://ror.org/04xk0dc21>
 Faculty of Theology-Department of Exegesis*

Doç. Dr. Zailabidin Ajimatov – orcid.org/ajimatov@oshsu.kg
ajimatov@oshsu.kg
 Oş Devlet Üniversitesi-<https://ror.org/0449rh157>
 İlahiyat Fakültesi-İslam Mezhepleri Tarihi

*Assoc.Prof.Dr. Zailabidin Ajimatov – orcid.org/ajimatov@oshsu.kg
ajimatov@oshsu.kg
 Osh State University, Osh-Kyrgyzstan-
<https://ror.org/0449rh157>
 Faculty of Theology-Department of History of Sects*

İletişim / Communication

Prof. Dr. Zakir Avşar – orcid.org/0000-0002-1427-127X
zakir.avsar@hbu.edu.tr
 Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi -
<https://ror.org/05mskc574>
 İletişim Fakültesi – Radyo, Televizyon ve Sinema Bölümü

*Prof. Dr. Zakir Avşar – orcid.org/0000-0002-1427-127X
zakir.avsar@hbu.edu.tr
 Ankara Hacı Bayram Veli University-
<https://ror.org/05mskc574>
 Faculty of Communication – Department of Radio, Cinema and Television*

Sosyal Araştırmalar / Social Researchs

Prof. Dr. Ömer Bozkurt – orcid.org/0000-0001-5317-1012
 Omerbozkurt21@gmail.com
 Mardin Artuklu Üniversitesi - <https://ror.org/0396cd675>
 İslami İlimler Fakültesi – Felsefe ve Din Bilimleri

Doç. Dr. Bahset Karşlı – orcid.org/0000-0002-6810-0900
 bkarsli@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 İlahiyat Fakültesi – Din Sosyolojisi

*Prof. Dr. Ömer Bozkurt – orcid.org/0000-0001-5317-1012
 omerbozkurt21@gmail.com
 Mardin Artuklu University - <https://ror.org/0396cd675>
 Faculty of Islamic Sciences – Department of Philosophy and
 Religious Studies*

*Doç. Dr. Bahset Karşlı – orcid.org/0000-0002-6810-0900
 bkarsli@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
 Faculty of Theology - Department of Sociology of Religion*

İndekslere Başvuru ve Süreç Takip Sorumlusu / Data Controller

Doç. Dr. Mehmet Şahin – orcid.org/0000-0002-2548-211X –
 mehmentsahin@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 İlahiyat Fakültesi-Türk-İslam Edebiyatı

*Assoc. Prof. Dr. Mehmet Şahin – orcid.org/0000-0002-2548-211X –
 mehmentsahin@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
 Faculty of Theology-Department of Turkish Islamic Literature*

Etik Konularla İlgili İletişim Yetkilisi / Address all ethical issues to

Doç. Dr. Mehmet Şahin – orcid.org/0000-0002-2548-211X –
 mehmentsahin@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 İlahiyat Fakültesi-Türk-İslam Edebiyatı

*Assoc. Prof. Dr. Mehmet Şahin – orcid.org/0000-0002-2548-211X –
 mehmentsahin@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
 Faculty of Theology-Department of Turkish Islamic Literature*

Editoryal Süreçler İletişim Yetkilisi / Address all editorial correspondence to

Doç. Dr. Mehmet Şahin – orcid.org/0000-0002-2548-211X –
 mehmentsahin@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 İlahiyat Fakültesi-Türk-İslam Edebiyatı

*Assoc. Prof. Dr. Mehmet Şahin – orcid.org/0000-0002-2548-211X –
 mehmentsahin@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
 Faculty of Theology-Department of Turkish Islamic Literature*

Uluslararası Yayın Kurulu / International Editorial Board

Prof. Dr. Ćazim Hadžimejlić – orcid.org/0000-0001-5317-1012
 c.hadzimejlic@alu.unsa.ba
 Sarajevo Üniversitesi – <https://ror.org/02hhwgd43>
 Academy of Fine Art - Sarejevo, Bosna-Hersek

Prof. Dr. Rifat Atay – orcid.org/0000-0001-8715-3023 -
 rifatay@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 İlahiyat Fakültesi-Din Felsefesi

Prof. Dr. Ömer Bozkurt – orcid.org/0000-0001-5317-1012
 Omerbozkurt21@gmail.com
 Mardin Artuklu Üniversitesi - <https://ror.org/0396cd675>
 İslami İlimler Fakültesi – Felsefe ve Din Bilimleri

Prof. Dr. Erdal Toprakçıyan – orcid.org/0000-0001-5508-9012
 erdal.toprakciyan@zith.uni-tuebingen.de
 Universität Tübingen, Tübingen, Germany-
<https://ror.org/03a1kwz48>
 İslam İlahiyat Merkezi-İslam Tarihi ve Çağdaş Kültür

*Prof. Dr. Ćazim Hadžimejlić – orcid.org/0000-0001-5317-1012
 c.hadzimejlic@alu.unsa.ba
 Sarajevo University – <https://ror.org/02hhwgd43>
 Academy of Fine Art - Sarejevo, Bosna-Hersek*

*Prof. Dr. Rifat Atay – orcid.org/0000-0001-8715-3023 -
 rifatay@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
 Faculty of Theology-Philosophy of Religion*

*Prof. Dr. Ömer Bozkurt – orcid.org/0000-0001-5317-1012
 omerbozkurt21@gmail.com
 Mardin Artuklu University - <https://ror.org/0396cd675>
 Faculty of Islamic Sciences – Department of Philosophy and
 Religious Studies*

*Prof. Dr. Erdal Toprakçıyan – orcid.org/0000-0001-5508-9012
 erdal.toprakciyan@zith.uni-tuebingen.de
 Universität Tübingen, Tübingen, Germany-
<https://ror.org/03a1kwz48>
 Center for Islamic Theology-Chair of Islamic History and
 Contemporary Culture*

Prof. Dr. Ebrahim Moosa – orcid.org/0000-0002-8375-0135
emoosal@nd.edu
Notre Dame University, Indiana-ABD -
<https://ror.org/04mwhg379>
Barış Çalışmaları ve İslami Araştırmalar Bölümü

Doç. Dr. Burak Erkut – orcid.org/0000-0001-7746-782X
burak.erkut@emu.edu.tr
Doğu Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/00excyz84>
İşletme ve Ekonomi Fakültesi-İşletme

Doç. Dr. Fatih Koca – orcid.org/0000-0003-1555-0251
neyzenfatihkoca@yahoo.com
Ankara Üniversitesi - <https://ror.org/01wntqw50>
İlahiyat Fakültesi – Türk Din Musikisi Bölümü

Doç. Dr. İ. Halil Erdoğan – orcid.org/0000-0002-8081-1895
ihalilerdogan@akdeniz.edu.tr
Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
İlahiyat Fakültesi-Kelam

Doç. Dr. Okan Alay – orcid.org/0000-0003-3065-5705
okanalay@hacettepe.edu.tr
Hacettepe Üniversitesi - <https://ror.org/04kwvgz42>
Türk Dili

Doç. Dr. Selçuk Erincik – orcid.org/0000-0002-4326-2452
erincik@divinity.ankara.edu.tr
Toronto Kültür Ataşesi-Kanada
Felsefe Tarihi

Doç. Dr. Anar Gafarov – orcid.org/0000-0002-3113-1287
a.philosophy@hotmail.com
Azerbaycan Milli İlimler Akademisi - <https://ror.org/006m4q736>
Felsefe ve Sosyoloji Enstitüsü

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Yeşilyurt – orcid.org/0000-0003-0770-6850
25yesilyurt@gmail.com
İzmir Katip Çelebi Üniversitesi - <https://ror.org/024nx4843>
İslami İlimler Fakültesi – Din Bilimleri

Dr. Öğr. Üyesi Encümen Bayram – orcid.org/0000-0001-6891-3680
encbayram@hotmail.com
Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
İlahiyat Fakültesi – Arap Dili ve Belagatı

Dr. Öğr. Üyesi Recep Kırcı – orcid.org/0000-0003-0893-6885
rkirci@mehmetakif.edu.tr
Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi –
<https://ror.org/04xk0dc21>
İlahiyat Fakültesi – Arap Dili ve Belagatı

Dr. Öğr. Üyesi Tunahan Erdoğan – orcid.org/0000-0003-3374-6063
terdogan@mehmetakif.edu.tr
Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi –
<https://ror.org/04xk0dc21>
İlahiyat Fakültesi – Arap Dili ve Belagatı

Arş. Gör. Aziz Karabulut – orcid.org/0000-0002-3670-6860
azizkarabulut@akdeniz.edu.tr
Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
İlahiyat Fakültesi – Tefsir

Arş. Gör. Mehmet Koyuncu – orcid.org/0000-0002-8919-8089
mehmetkoyuncu@odu.edu.tr
Ordu Üniversitesi - <https://ror.org/04r0hn449>
İlahiyat Fakültesi – Felsefe ve Din Bilimleri

Prof. Dr. Ebrahim Moosa – orcid.org/0000-0002-8375-0135
emoosal@nd.edu
Notre Dame University, Indiana-ABD -
<https://ror.org/04mwhg379>
Mirza Family Professor of Islamic Thought and Muslim Societies

Assoc.Prof. Dr. Burak Erkut – orcid.org/0000-0001-7746-782X
burak.erkut@emu.edu.tr
Eastern Mediterranean University - <https://ror.org/00excyz84>
Faculty of Business and Economics-Business Administration

Assoc.Prof. Dr. Fatih Koca – orcid.org/0000-0003-1555-0251
neyzenfatihkoca@yahoo.com
Ankara University- <https://ror.org/01wntqw50>
Faculty of Theology – Department of Turkish Religious Music

Assoc.Prof. Dr. İ. Halil Erdoğan – orcid.org/0000-0002-8081-1895
ihalilerdogan@akdeniz.edu.tr
Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
Faculty of Theology-Islamic Theology

Assoc.Prof.Dr. Okan Alay – orcid.org/0000-0003-3065-5705
okanalay@hacettepe.edu.tr
Hacettepe University - <https://ror.org/04kwvgz42>
Turkish Language

Assoc.Prof.Dr. Selçuk Erincik – orcid.org/0000-0002-4326-2452
erincik@divinity.ankara.edu.tr
Attache for Cultural Affairs and Promotion-Canada
History of Philosophy

Assoc.Prof. Dr. Anar Gafarov – orcid.org/0000-0002-3113-1287
a.philosophy@hotmail.com
Azerbaijan National Academy of Sciences -
<https://ror.org/006m4q736>
Institute of Philosophy and Sociology; Azerbaijan Institute

Assist.Prof.Dr. Muhammet Yeşilyurt – orcid.org/0000-0003-0770-6850
25yesilyurt@gmail.com
İzmir Katip Çelebi University - <https://ror.org/024nx4843>
Faculty of Islamic Sciences – Religious Studies

Assist.Prof.Dr. Encümen Bayram – orcid.org/0000-0001-6891-3680
encbayram@hotmail.com
Akdeniz University- <https://ror.org/01m59r132>
Faculty of Theology – Arabic Language and Rhetoric

Assist.Prof.Dr. Recep Kırcı – orcid.org/0000-0003-0893-6885
rkirci@mehmetakif.edu.tr
Burdur Mehmet Akif Ersoy University – <https://ror.org/04xk0dc21>
Faculty of Theology – Arabic Language and Rhetoric

Assist.Prof.Dr. Tunahan Erdoğan – orcid.org/0000-0003-3374-6063
terdogan@mehmetakif.edu.tr
Burdur Mehmet Akif Ersoy University – <https://ror.org/04xk0dc21>
Faculty of Theology – Arabic Language and Rhetoric

Res.Assist. Aziz Karabulut – orcid.org/0000-0002-3670-6860
azizkarabulut@akdeniz.edu.tr
Akdeniz University - <https://ror.org/01m59r132>
Faculty of Theology – Department of Exegesis

Res.Assist. Mehmet Koyuncu – orcid.org/0000-0002-8919-8089
mehmetkoyuncu@odu.edu.tr
Ordu Üniversitesi - <https://ror.org/04r0hn449>
Faculty of Theology – Philosophy and Religious Studies

Bilim Kurulu / Scientific Advisory Board

Prof. Dr. Metin Akis	Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Kilis-Türkiye
Prof. Dr. Mehmet Akkuş	Ankara Üniversitesi, Ankara-Türkiye
Prof. Dr. Numan Aruç	Makedonya Bilim ve Sanatlar Akademisi, Üsküp-Makedonya
Prof. Dr. Safi Arpaguş	Marmara Üniversitesi, İstanbul-Türkiye
Prof. Dr. Sabina Bakšić	Saraybosna Üniversitesi, Saraybosna-Bosna-Hersek
Prof. Dr. Behruz Bekbabayi	Allameh Tabataba'i University, Tahrán-Iran
Prof. Dr. Leyla Blili	Manuba Üniversitesi, Manouba-Tunus
Prof. Dr. İhsan Çapcıoğlu	Ankara Üniversitesi, Ankara-Türkiye
Prof. Dr. Halil Çeltik	Gazi Üniversitesi, Ankara-Türkiye
Prof. Dr. Ivan Balta	Osijek Üniversitesi, Osijek-Hırvatistan
Prof. Dr. Hayri Erten	Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya-Türkiye
Prof. Dr. Şakir Gözütoğ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van-Türkiye
Prof. Dr. Zülfikar Güngör	Ankara Üniversitesi, Ankara-Türkiye
Prof. Dr. Cazim Hadzimejlić	Saraybosna Üniversitesi, Saraybosna-Bosna Hersek
Prof. Dr. Said Haşimi	Umman Tarih Cemiyeti Başkanı, Umman
Prof. Dr. Aleksandar Kadijević	University of Belgrade, Belgrad-Sırbistan
Prof. Dr. Ulvi Keser	Girne Amerikan Üniversitesi, Girne-Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti
Prof. Dr. Dzemaal Latif	Saraybosna Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, Saraybosna-Bosna Hersek
Prof. Dr. Oliver Leaman	Kentucky University, Lexington-ABD
Prof. Dr. Ebrahim Moosa	Notre Dame University, Indiana -ABD
Prof. Dr. Abdullah Mutawa	Kral Suud Üniversitesi, Riyad-Suudi Arabistan
Prof. Dr. İbrahim Sadavi	Tunus Üniversitesi, Tunus
Prof. Dr. Suheyl Sapan	Kral Suud Üniversitesi, Riyad-Suudi Arabistan
Prof. Dr. Redzep Skrijelj	Novi Pazar Devlet Üniversitesi, Novi Pazar-Sırbistan
Prof. Dr. Erdal Toprakçıyan	Universität Tübingen, Tübingen-Almanya
Prof. Dr. Kaplan Üstüner	Harran Üniversitesi, Şanlıurfa-Türkiye
Doç. Dr. Zaynabidin Acimamatov	Osh Devlet Üniversitesi, Osh-Kırgızistan
Prof. Dr. Şahin Ahmetoğlu	Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale-Türkiye
Doç. Dr. Ali Albayrak	Akdeniz Üniversitesi, Antalya-Türkiye
Doç. Dr. Liliana Elena Boşcan	University of Bucharest, Bükreş-Romanya
Doç. Dr. Birgül Bozkurt	Mardin Artuklu Üniversitesi, Mardin-Türkiye
Prof. Dr. Bilal Çakıcı	Ankara Üniversitesi, Ankara-Türkiye
Doç. Dr. Nihada Delibegović Džanić	Tuzla Üniversitesi, Tuzla-Bosna Hersek
Doç. Dr. Hassen Abdullah Güneyman	Kral Suud Üniversitesi, Riyad-Suudi Arabistan
Doç. Dr. Bahset Karşlı	Akdeniz Üniversitesi, Antalya-Türkiye
Doç. Dr. Fatih Koca	Ankara Üniversitesi, Ankara-Türkiye

Doç. Dr. Oksana Koshulko	Polotsk State University, Polotsk-Belarus
Doç. Dr. Memli Krasnigi	Institute of Albanology, Priştine-Kosova
Doç. Dr. Thomas Kuehn	Simon Fraser University, Canada
Doç. Dr. Abdulaziz Süleyman el-Mukbil	Kassim Üniversitesi, Buraydah-Suudi Arabistan
Doç. Dr. Nadia Yaseen	Bagdad University, Bağdat-Irak
Yrd. Doç. Dr. Musa Rahimi	Allameh Tabataba'i Üniversitesi, Tahran-İran
Doç. Dr. Tuncay Akgün	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara-Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Tahyr Ashyrov	Bülent Ecevit Üniversitesi, Zonguldak-Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Camelia Elena Călin	Spiru Haret Üniversitesi, Bükreş-Romanya
Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Fatih Duman	Akdeniz Üniversitesi, Antalya-Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Hamza Karcic	University of Sarajevo, Saraybosna-Bosna-Hersek
Dr. Öğr. Üyesi Ercan Ömirbayev	Ahmet Yesevi Üniversitesi, Türkistan-Kazakistan
Dr. Öğr. Üyesi Qoşqar Selimli	Bakü Devlet Üniversitesi, Bakü-Azerbaycan
Dr. Öğr. Üyesi Ebubekir Sıddık Şahin	Ankara Üniversitesi, Ankara-Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Lamiye Vagifkizi	Azerbaycan Bilimler Akademisi, Bakü-Azerbaycan
Dr. Tyulyubayeva Akmaral	L.N.Gumilyov Eurasian National University-Kazakistan
Assist. Prof. Jasim Zinelabidin	Kerkuk University, Irak

İndeksler/Indexing

[ERIH PLUS](#): European Reference Index For The Humanities And Social Sciences (Indexing Star: 05.09.2019)

[EBSCO](#): Academic Search Premier (07.01.2020)

[EBSCO](#): Humanities International Index (Indexing Start: 10.1.2021)

[MLA](#) International Bibliography

[OAJI](#): Open Academic Journals Index (Indexing Start: 08.05.2020)

[ROAD](#): Directory of Open Access Scholarly Resources (Başlangıç: 10/01/2018)

[Scientific Indexing Service](#)

[Ulrich's Periodicals Directory](#)

Veri Platformları/Other

[Crossref Participation Report](#)

[DOI](#)

[OpenAire](#)

[Google Scholar](#)

[BASE Bielefeld University Library Open Access Databases \(Bielefeld Academic Search Engine\)](#)

[CiteFactor: Academic Scientific Journals Index](#)

[DRJI: Directory of Research Journals Indexing](#)

[İSAM: İslam Araştırmaları Merkezi](#) (Indexing Start: 30.12.2016)

[Academic Resource Index](#) (ResearchBib)

[I2OR: International Institute of Organized Research](#)

[ESJI: Eurasian Scientific Journal Index](#)

[İdealonline](#)

[SOBİAD](#)

[TEİ: Türk Eğitim İndeksi](#) (Indexing Start: 15.2.2018)

[RootIndexing: Journal Abstracting and Indexing Service](#)

[EuroPub Database](#) (Indexing Start: 31.03.2021)

[Scholar Article Journal Index](#) (Indexing Start: 31.12.2017)

[Information Matrix for the Analysis of Journals](#) (Indexing Start: 23.03.2021)

[ScienceGate](#) (Indexing Start: 25.09.2021)

[CNKI: China National Knowledge Infrastructure](#) (Indexing Start: 31.12.2016)

[Journals Directory](#)

[Scientific Indexing Services](#)

[International Society For Research Activity](#)

[saji journal index](#)

Amaç

Turkish Academic Research Review (Türk Akademik Araştırmalar Dergisi) Dergisi, insan ve toplum ile ilgili sosyal bilimler, beşerî bilimler ve kültürel çalışmalar (Tarih-Kültür ve Sanat, İktisadi İdari Bilimler, Felsefe ve Dini Araştırmalar ile Eğitim) alanlarında sempozyum ve kongre etkinliklerine dair çalışmalar, kitap değerlendirmeleri ve özgün makaleler yayınlayarak bilim insanlarına katkı sunmayı amaçlamaktadır. Ayrıca bu yayınlarla bilginin paylaşımına katkıda bulunmayı da amaç edinmektedir.

Kapsam

Turkish Academic Research Review (Türk Akademik Araştırmalar Dergisi) Dergisi'nde, insan ve toplum ile ilgili sosyal bilimler, beşerî bilimler ve kültürel çalışmalar (Tarih-Kültür ve Sanat, İktisadi İdari Bilimler, Felsefe ve Dini Araştırmalar ile Eğitim) alanlarında sempozyum ve kongre etkinliklerine dair çalışmalar, kitap değerlendirmeleri ve özgün makaleler yayınlanmaktadır.

Konu Kategorisi

Sosyal Bilimler: Bilim Tarihi ve Felsefesi; Eğitim ve Eğitim Araştırmaları, Psikoloji; Din, Kültürel Çalışmalar; Siyaset Bilimi, Ekonomi, Sosyoloji, Uluslararası İlişkiler, İşletme, Ekonomi, Hukuk, İletişim. Beşerî Bilimler: Felsefe, Din & Teoloji, Tarih. Bilim Alanı: Tarih Kültür Sanat; İktisadi İdari Bilimler, Felsefe ve Dini Araştırmalar; Eğitim

Anahtar Kelimeler

Tarih; Hristiyanlık, Yahudilik, İslam, Budizm, Hinduizm, Osmanlı Tarihi, Selçuklu, Türkiye Cumhuriyeti Tarihi, Dünya Tarihi, Avrupa Tarihi, Afrika Tarihi, Sanat Tarihi, İktisadi ve İdari Bilimleri; Uluslararası ilişkiler, Siyaset Bilimi, İşletme, Ekonomi, Sosyoloji; Aile Sosyolojisi, Din Sosyolojisi, Eğitim ve Toplum Bilimi Sosyolojisi, Ekonomik Sosyoloji, İletişim Sosyolojisi, Sanat Sosyolojisi, Halk Sağlığı Sosyolojisi, Siyaset Sosyolojisi, Felsefe; Ahlak Felsefesi, Din Felsefesi, İslam Felsefesi, Bilim Felsefesi, Eğitim Felsefesi, Etik Felsefesi, Eğitim; Eğitim Programları ve Öğretim, Eğitim Psikolojisi, Özel Öğretim, Rehberlik, Uluslararası Eğitim, Okul Yönetimi, Ölçme ve Değerlendirme, Ekonomi; Mikroekonomi, Makroekonomi, İktisat Tarihi, İktisadi düşünce tarihi, Uluslararası iktisat, Türkiye Ekonomisi, Kalkınma iktisadı, Kamu iktisadı, Siyasi iktisat, Çevre iktisadı, Sanayi iktisadı Çalışma iktisadı, Tarım iktisadı, Yeni Ekonomi, Turizm iktisadı, Karma iktisat, İşletme iktisadı, Demokrasi, Dünya iktisadı, Türkiye Ekonomisi, Kalkınma iktisadı, Kamu iktisadı, Siyaset, Uluslararası İlişkiler.

Yayın Periyodu

Turkish Academic Research Review Dergisi, yılda 4 sayı (Mart-Haziran-Eylül-Aralık) yayımlanan hakemli, bilimsel bir dergidir.

Hedef Kitle

Turkish Academic Research Review'in [tarr] hedef kitle; Akademisyenler, Araştırmacılar, Lisans, Yüksek lisans, Doktora öğrencileri ve ilgililerdir.

Yayın Dili

Derginin yazı dili Türkçe olmakla beraber yabancı dilde yazılar da yayınlanabilir. Dergide Türkçe, İngilizce, Almanca, Fransızca, Arapça, İspanyolca, Farsça ve Rusça makaleler yayınlanmaktadır.

Sorumluluk Reddi

Dergide yayınlanan makalelerde ifade edilen bilgi, fikir ve görüşler Turkish Academic Research Review Dergisi Baş Editör, Editörler, Yayın Kurulu ve Yayıncı'nın değil, yazar(lar)ın bilgi ve görüşlerini yansıtır. Baş Editör, Editörler, Yayın Kurulu ve Yayıncı, bu gibi yazarlara ait bilgi ve görüşler için hiçbir sorumluluk ya da yükümlülük kabul etmemektedir.

Açık Erişim Beyanı

Turkish Academic Research Review Dergisi yayınlanma modeli Budapeşte Açık Erişim Girişimi (BOAI) bildirgesine dayanan açık erişimli bilimsel bir dergidir. Derginin arşivine <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr/archive> adresinden ücretsiz olarak erişilebilir. Yazarlar Turkish Academic Research Review Dergisi'nde yayınlanmış çalışmalarının telif hakkını elinde tutar. Turkish Academic Research Review Dergisi'nin içeriği, Creative Commons Atıf-GayriTicari-Türetilemez 4.0 (CC-BY-NC-ND) Uluslararası Lisansı ile yayınlanmaktadır. Söz konusu telif, ticari olmayan amaçlar için, yazıya atıf yapılması ve makalenin değiştirilmemesi koşuluyla ortak bir çalışma içinde kullanılmasına izin verir.

Aim

The Journal of Turkish Academic Research Review aims to contribute to scientists by publishing original articles, book reviews, and studies on the symposium and congress activities in the fields of humanities, social sciences and cultural studies related to human and society (History, Culture and Art, Economics and Administrative Sciences, Philosophy and Religious Studies and Education). It also aims to contribute to the sharing of information about the field at the national and international levels through these publications.

Scope

The Journal of Turkish Academic Research Review original articles, book reviews, and studies on the symposium and congress activities in the fields of humanities, social sciences, and cultural studies related to human and society (History, Culture and Art, Economics and Administrative Sciences, Philosophy and Religious Studies and Education) are published.

Subject Category

Social Sciences: History and Philosophy of Science; Education and Educational Research, Psychology; Religion, Cultural Studies; Political Science, Economics, Sociology, International Relations, Business, Communication
Humanities: Philosophy, Religion & Theology, History

Field of Science: History, Culture, Art; Economics, Administrative Sciences; Philosophy and Religious Studies; Education

Keywords

History; Christianity, Judaism, Islam, Buddhism, Hinduism, Ottoman History, Seljuk, Turkish Republic History, World History, European History, African History, Art History, Economics and Administrative Sciences; International Relations, Political Science, Business, Economics, Sociology; Family Sociology, Sociology of Religion, Sociology of Education and Social Science, Economic Sociology, Sociology of Communication, Sociology of Art, Sociology of Public Health, Political Sociology, Philosophy; Moral Philosophy, Philosophy of Religion, Philosophy of Islam, Philosophy of Science, Philosophy of Education, Philosophy of Ethics, Education; Curriculum and Instruction, Educational Psychology, Special Education, Guidance, International Education, School Management, Measurement and Evaluation, Economics; Microeconomics, Macroeconomics, History of Economics, History of Economic Thought, International Economics, Turkish Economy, Development Economics, Public Economics, Political Economy, Environmental Economics, Industrial Economics, Labor Economics, Agricultural Economics, New Economy, Tourism Economics, Mixed Economics, Business Economics, Democracy, World Economics, Turkish Economy, Development Economics, Public Economics, Politics, International Relations

Period of Publication

Turkish Academic Research Review (tarr) is a peer-reviewed scientific journal published 4 issues per year (March-June-September-December).

Target Audience

The target audience of Journal of Turkish Academic Research Review [tarr] is Academicians, Researchers, Undergraduate, Postgraduate, Doctorate students, and interested readers.

Disclaimer

Statements or opinions expressed in the manuscripts published in the journal reflect the views of the author(s) and not the opinions of the editors, editorial board, and/or publisher; the editors, editorial board, and publisher disclaim any responsibility or liability for such materials.

Open Access Statement

Turkish Academic Research Review is an open access publication, and the journal's publication model is based on Budapest Access Initiative (BOAI) declaration. All published content is available online, free of charge at <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr/archive>. Authors retain the copyright of their published work in the Turkish Academic Research Review. The journal's content is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives (CC-BY-NC-ND) 4.0 International License which permits third parties to share the material for only non-commercial purposes by giving the appropriate credit to the original work.

İçindekiler / Contents**Jenerik / Generic**

i-xix

Araştırma Makaleleri / Research Articles

	Din Eğitiminde Bilimsellik Meselesi ya da Apatetik Yanılgı	
Şakir Gözütok	<i>The Problem of Being Scientific in Religious Education or Apathetic Error</i>	861-879
Mustafa Erdoğan	Gitsem de Konya'ya Yine Gönlüm bu Yerdedir: Son Divan Şairlerinden Baba Hüsnî'nin Samsun'la İlgili Şiirleri	
Aydın Uğurlu	<i>Even if I G oto Konya, My Heart is Still in That Place; Poems About Samsun of Baba Hüsnî Who is One of The Last Divan Poets</i>	880-913
Yusuf Yıldırım	Mesnevî'de Geçen "Bedevi ile Karısı Hikâyesi" ya da Kadının Fendi	
	<i>A Story in the Mesnevi: "Bedouin and His Wife" or the Deception of the Woman</i>	914-927
Fatma Akşam	Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın <i>Kuyruklu Yıldız Altında Bir Evlenme</i> ve <i>Gulyabani</i> Romanlarında Halk Edebiyatı İzleri	
	<i>Traces of Literature in Hüseyin Rahmi Gürpınar's Novels A Marriage Under A Comet and Ghoul</i>	928-939
Seyid Muhammed Taki Hüseyini	Muhammed Kasım Sebzevârî'nin <i>Takvîmu'l-Mülûk'u</i> ve Eserin Mûsikî Kısmının İncelenmesi	
	<i>Muhammed Qasim Sabzavari's Taqvim al-Muluk And Investigation of the Music Part</i>	940-956
Salihanur İnal	Kanser Hastalığı Kabul, Anlamlandırma ve Açıklamada Manevi Danışmanlık Hizmetlerinin Etkisi	
Orhan Gürsu	<i>The Effect of Spiritual Counseling Services on Acceptance, Meaning-Making and Explanation of Cancer</i>	957-977
Enver Bayram	Kur'an-ı Kerîm'de Yön Kavramı	
	<i>The Concept of Direction in the Holy Qur'an</i>	978-987
Nadjat Boukezzoula	İslam Düşüncesi ile Batı Modernliği Arasındaki Kadın Temsilleri: Prens Abdülkadir el-Ceziri'nin Fransız Generale Yazdığı Mektuplar	
		988-997

	<i>Representations of Women Between Islamic Thought and Western Modernity: Prince Abd al-Qadir al-Jaziri's Letters to the French General</i>	
Erdem Baydeniz	Importance of Turkish Delight and Afyon Cream from Intangible Cultural Heritage Elements for Afyonkarahisar	
Mustafa Sandıkcı	<i>Somut Olmayan Kültürel Miras Unsurlarının Türk Lokumu ve Afyon Kaymağının Afyonkarahisar İçin Önemi</i>	998-1013
Khadidja Ouahabi	Reducing Wastage in Inventory Management by Lean Management	
	<i>Yalın Yönetim ile Envanter Yönetiminde İsrafi Azaltmak</i>	1014-1041
TARR Yayın İlkeleri / Publication Principles		xvi-xviii

Turkish Academic Research Review- Türk Akademik Araştırmalar Dergisi [TARR]**Yayın ve Yazım İlkeleri [e-ISSN: 2602-2923]****A. Yayın İlkeleri:**

1. “Turkish Academic Research Review- Türk Akademik Araştırmalar Dergisi [TARR]” Dergisi, Mart, Haziran, Eylül ve Aralık olmak üzere yılda 4 sayı yayımlanan uluslararası bilimsel hakemli bir dergidir.
2. “Turkish Academic Research Review-Türk Akademik Araştırmalar Dergisi [TARR]”da, insan ve toplum ile ilgili sosyal bilimler, beşerî bilimler ve kültürel çalışmalar (Tarih-Kültür ve Sanat, İktisadi İdari Bilimler, Felsefe ve Dini Araştırmalar ile Eğitim) alanlarında sempozyum ve kongre etkinliklerine dair çalışmalar, kitap değerlendirmeleri ve özgün makalelere yer verilir.
3. Yayımlanmak üzere gönderilen telif makaleler, Yayın Kurulunun incelemesinden sonra konunun uzmanı iki hakeme gönderilir ve en az iki hakemden olumlu rapor gelmesi halinde yayımlanır. Yayımlanma kararı alınan çalışma, yayın sırasına alınır. Hakem raporları gizlidir. Yazar(lar)a çalışmalarıyla ilgili dönem içerisinde cevap verilir.
4. Yayımlanmayan yazılar iade edilmemektedir. Sadece hakem raporları yazara gönderilerek karar bildirilmektedir.
5. Hakemlerden ikisi “yayımlanabilir veya düzeltmelerden sonra yayımlanabilir” görüşü belirttiği takdirde, gerekli düzeltmelerin yapılması için makale yazara iade edilir. Düzeltme yapıldıktan sonra hakemlerin uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı Yayın Kurulu tarafından değerlendirilir.
6. Çeviri veya sadeleştirme yazılarında, metinlerin orijinallerinin bir kopyası eklenmelidir.
7. Kitap değerlendirme yazılarının yayımlanmasına Yayın Kurulu karar verir.
8. Yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazarlara telif ücreti ödenmez.
9. Yayınına karar verilen yazılar elektronik olarak yayımlanacaktır.
10. Dergiye gönderilen yazıların daha önce yayımlanmamış olması veya başka bir bilimsel yayın organında değerlendirme aşamasında bulunmaması gerekir. İlmî toplantılarda sunulmuş tebliğler, gerekli açıklamaların yapılması şartıyla yayımlanabilir.
11. Aşağıda belirtilen yazım ilkeleri ve formata göre hazırladığınız yazılarınızı derginin ana sayfasında bulunan Üyelik butonundan, sisteme üye olduktan sonra, makalenizi “Word” formatında göndermeniz gerekmektedir. Yazının başlık kısmında yazar adı, ünvanı, kurumu vb. iletişim bilgileri olmalıdır. Tüm yazılar <http://dergipark.org.tr/tarr> üzerinden takip edileceği için üyelik sürecinde makale adı Türkçe ve İngilizce olarak yazılmalı; yazarların adları, soyadları, akademik unvanları ve çalıştıkları kurum üyelik sistemine tam girilmelidir.
12. Yazının Turkish Academic Research Review (Türk Akademik Araştırmalar Dergisi)’e gönderilmesi, başvuru kabul edilir.

B. Yazım İlkeleri:

Dergiye gönderilen makaleler daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış ve yayımına karar verilmemiş olmalıdır.

1. Başlık: Makalenin İçeriği ile uyumlu, içeriği en iyi ifade eden bir başlık olmalı ve koyu harflerle 12 Punto Times New Roman ile Her Sözcüğünün Baş Harfi Büyük yazılmalıdır. Makalenin başlığı, en fazla 10-12 kelime arasında olmalıdır.

2. Yazar adı ve kurum bilgileri: Sisteme yüklenecek olan çalışmalara yazar ad ve kurum bilgileri yazılmalıdır. Yazı yayınlanması için onay aldıktan sonra son şekliyle yüklenmeden önce Ad-Soyad, Kurum Bilgileri (TR&ENG), email ve Orcid ID şablonunda belirtildiği üzere yazılmalıdır.

3. Öz: Makaleler; İngilizce başlık, Türkçe-İngilizce öz (en az 250'şer kelime), anahtar kelimeler (en az 5'er kavram), İngilizce uzun özet (en az 750 kelime) ve APA Atıf Sistemi'ne uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir. Öz içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelge numaralarına değinilmemelidir.

4. Anahtar Kelimeler: Özün altında, en az 5, en çok 7 sözcükten oluşan anahtar kelimeler mutlaka verilmelidir. Anahtar kelimelerin Her Sözcüğünün Baş Harfi Büyük yazılmalıdır ve aralarında virgül kullanılmalıdır.

5. Ana Metin: Gönderilen yazılar resim, şekil, harita vb. ekleri de dâhil olmak üzere 35 dergi sayfasını (15.000 sözcük) aşmamalıdır. Dergiye gönderilecek yazılar A4 boyutlarında beyaz kâğıda üst, alt, sağ ve sol 2,5 cm boşluk bırakılarak “en az, 12nk” satır aralıklı, iki yana dayalı, satır sonu tirelemesiz ve **10 punto “Times New Roman”** yazı karakteri kullanılarak yazılmalıdır. Bununla birlikte, gönderilen tablo, şekil, resim, grafik ve benzerlerinin derginin sayfa boyutları dışına taşmaması ve daha kolay kullanılmaları için 12x17 cm'lik alanı aşmaması gerekir. Bu nedenle tablo, şekil, resim, grafik vb. unsurlarda daha küçük punto ve tek aralık kullanılabilir. Dipnot ve kaynakça gösteriminde “APA” sistemi kullanılacaktır.

6. Bölüm Başlıkları: Makalede, içerik ile uyumu sağlamak kaydıyla ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir. Bu başlıklar Her Sözcüğü Büyük Harfle yazılmalıdır.

7. Tablolar ve Şekiller: Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Dergiye gönderilen tablo, şekil, resim, grafik ve benzerlerinin derginin sayfa boyutları dışına taşmaması ve daha kolay kullanılmaları için 12x17 cm'lik alanı aşmaması gerekir. Bu nedenle tablo, şekil, resim, grafik vb. unsurlarda daha küçük punto ve tek aralık kullanılabilir.

8. Resimler: Yüksek çözünürlüklü, baskı kalitesinde taranmış halde makaleye ek olarak gönderilmelidir. Resim adlandırmalarında, şekil ve çizelgelerdeki kurallara uyulmalıdır.

Şekil, çizelge ve resimler toplam 10 sayfayı (yazının üçte birini) aşmamalıdır. Teknik imkâna sahip yazarlar, şekil, çizelge ve resimleri aynen basılabilecek nitelikte olmak şartı ile metin içindeki yerlerine yerleştirebilirler.

9. Alıntı ve Göndermeler: Doğrudan alıntılar tırnak içinde verilmelidir. 3 satırdan az alıntılar satır arasında; 3 satırdan uzun alıntılar satırın sağından ve solundan 1.5 cm içeride, blok hâlinde ve 1.5 satır aralığıyla 9 punto

olarak yazılmalıdır. Dipnot kullanımından mümkün olduğunca kaçınılmalı, yalnız açıklamalar için başvurulmalı ve (Office Word) otomatik numaralandırma yoluna gidilmelidir.

10. Süreç: Yayınlanmak üzere gönderilen makaleler ÖN KONTROL, İNTİHAL TARAMASI, HAKEM DEĞERLENDİRMESİ ile TÜRKÇE-İNGİLİZCE DİL KONTROLÜ aşamalarından geçirilmektedir. Ön Kontrol aşamasında üç defa incelendiği halde bu süreçten geçemeyen çalışma, yazara iade edilmekte ve aynı yayın döneminde tekrar işleme alınmamaktadır. Ön Kontrol aşamasını geçen çalışmalar ise çift taraflı kör hakemlik ilkesi çerçevesinde en az iki hakemin görev aldığı değerlendirme sürecine alınmaktadır.

11. Makalede noktalama işaretlerinin kullanımında, kelime ve kısaltmaların yazımında en son çıkan TDK Yazım Kılavuzu esas alınmalı, açık ve yalın bir anlatım yolu izlenmeli, amaç ve kapsam dışına taşan gereksiz bilgilere yer verilmemelidir.

12. Makalenin hazırlanmasında geçerli bilimsel yöntemlere uyulmalı, çalışmanın konusu, amacı, kapsamı, hazırlanma gerekçesi vb. bilgiler yeterli ölçüde ve belirli bir düzen içinde verilmelidir.

Alıntı ve Kaynakların ayrıntılı bilgisi için bakınız: http://www.tk.org.tr/APA/apa_2.pdf

Tahkikli Neşir Esasları için bakınız:

http://www.isam.org.tr/documents/dosyalar/pdfler/ISAM_Tahkikli_Nesir_Esaslari.pdf

Din Eğitiminde Bilimsellik Meselesi Ya Da Apatetik Yanılgı

The Problem of Being Scientific in Religious Education or Apathetic Error

Öz

Din Eğitimi Bilim Dalı, din ve eğitim gibi iki farklı disiplinle ilgilenmektedir, herhalükârdâ insanı konu edinen bir bilimdir. Araştırmanın konusunu, Din Eğitimi alanındaki mevcut çalışmalarda farklı bilimsel yöntemler denenmiş olsa da, son çalışmalarda ekseriyetle nicel bilimsel yöntemlerin tercih edilmesi ve eleştiri oluşturmaktadır. Pozitivist bilimlerde esas olan gözlem ve deneydir, bundan dolayı ampirik bilim olarak adlandırılmaktadır. Genellikle doğa bilimlerinde uygulanan pozitivist bilimsel metodların sosyal alanlara uygulanmasında bazı problemler oluşturmaktadır. Zira insan söz konusu olduğunda birçok subjektif hususların da devreye girdiği bir alandan söz ediyoruz demektir. İnsanların his, duygu, düşünce, algı ve tutumları, ancak sözlü veya davranış olarak ortaya konulduğunda bilimin konusu olabilmektedir. İnsanın söz ile ifadeye dökmediği ve tecrübe olarak yaşadığı birçok duygu ve hislerini bilim adına ölçmemiz mümkün olmamaktadır. Bu sebeple pozitivist bilim anlayışına bazı itirazlar yapılmıştır. Bu itirazların başında sosyal bir varlık ve aynı zamanda iradeli olan insanın, nesne gibi ele alması gelmektedir. Bu çalışmanın amacı, pozitivist bilimsel bakış açısının, sosyal bilimlere uyarlanmasını tartışmaya açmaktır. Çalışmanın kapsamını, başta nicel yöntemler olmak üzere pozitivist bilimsel yöntemlerin Din Eğitimi alanına uyarlanmasının mahzurları oluşturmaktadır. Konularının büyük çoğunluğunu subjektif hususlardan meydana gelen Din Eğitimi biliminin, tamamen ampirik bir yaklaşımla ele alınıp bir sonuca varılması, bazı problemler içermektedir. Son dönemlerde Türkiye’de Din Eğitimi bilim alanında yapılan araştırmaların gün geçtikçe daha çok nicel araştırma metodlarına yönelmesi, beraberinde bu problemi de getirmektedir. Bu problemin giderilmesi, önemlidir. İnsanların doğadaki diğer varlıklar gibi ele alınması, ona cansız varlık muamelesi yapmak anlamına gelir. Cansız varlıklara, canlı muamelesi yapmak *patetik yanılgı*dır; canlı olan insanlara cansız varlıklar gibi işlem yapmak ise *apatetik yanılgı* demektir.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Pozitivist Yöntemler, Apatetik Yanılgı, Nicel Araştırma Metodları, Nitel Araştırma Metodları.

Abstract

The Religious Education Department deals with two different disciplines: religion and education. In any case, it is a science that deals with human beings. Although different scientific methods have been tried in current studies in the field of Religious Education, the subject of the research mostly revolves around the preference for and criticism of quantitative scientific methods in recent studies. Observation and experimentation are essential in positivist sciences, so it is called an empirical science. However, applying positivist scientific methods, which are generally used in natural sciences, to social fields creates some problems. This is because when it comes to people, we are dealing with an area where many subjective issues come into play. People's feelings, emotions, thoughts, perceptions, and attitudes can only be the subject of science when they are presented verbally or through behaviour. It is not possible for us to measure many emotions and feelings that people do not express verbally and only experience internally in the name of science. Therefore, some objections have been raised against the positivist understanding of science. At the core of these objections is the treatment of the human being, who is a social being, as an object. The aim of this study is to discuss the adaptation of the positivist scientific perspective to social sciences. The scope of the study consists of the drawbacks of adapting positivist scientific methods, especially quantitative methods, to the field of Religious Education. Dealing with the science of Religious Education, which mostly consists of subjective issues, with a purely empirical approach and reaching a conclusion, presents certain problems. The fact that research in the field of Religious Education in Turkey in recent years has increasingly focused on quantitative research methods exacerbates this problem. Resolving this problem is important because treating people like other creatures in nature means treating them as inanimate beings. Treating inanimate objects as living beings is a pathetic fallacy, and treating animate people as inanimate beings is an apathetic error.

Keywords: Religious Education, Positivist Methods, Apathetic Error, Quantitative Research Methods, Qualitative Research Methods.

Şakir GÖZÜTOK

Prof. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı / Professor, Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology Department of Religious Education. sgozutok@yyu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-7232-6729>, <https://ror.org/o41jvzp61>

*Bu çalışma 13-15 Mayıs 2022 tarihinde Konya/Türkiye’de düzenlenen 3. Uluslararası Din Eğitimi Kongresi’nde aynı isimle sunulan bildirinin genişletilmiş halidir. Makale olarak yayımlanması için Düzenleme Kurulu’ndan izin alınmıştır.

Makale Türü-Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi/Received: 27.04.2023
Kabul Tarihi/Accepted: 21.06.2023
Yayın Tarihi/Date Published: 25.06.2023

Atıf/Cite as: Gözütok, Ş. (2023). Din Eğitiminde Bilimsellik Meselesi Ya Da Apatetik Yanılgı. *Turkish Academic Research Review*, 8 (2), 861-879.

Değerlendirme/Peer-Review: Ön İnceleme: İç Hakem (Editörler). İçerik İnceleme: İki Dış Hakem/Çift taraflı körleme. Single anonymized-One internal (Editorial Board). Double anonymized-Two external.

Benzerlik Taraması/Plagiarism Checks: Yapıldı-Turnitin/Yes-Turnitin.

Yayıncı/Published: Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Şakir Gözütok

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: turkisharr@gmail.com

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Ülkemizde Din Eğitimi, henüz genç sayılabilecek bir bilim dalıdır. Bu alanda araştırmalar yapan bilim insanları, gün geçtikçe daha olgun teorik yapı, muhteva ve felsefî çerçevenin oluşturulması, yeni donelerin elde edilmesi vs. hususunda özel gayret içerisindeyler. Konusu din ile insan olan bir bilim dalının, hem dini hem de insanı anlayabilmesi için meseleye çoklu bir bakış açısıyla yaklaşması gerekmektedir. İnsanın irade, duygu, his, heyecan, düşünce ve davranışlarının sürekli değişmesi, insan ile ilgili çalışmaları da zorlaştırmaktadır. Diğer ülkelerde olduğu gibi memleketimizde de bu arayışlar neticesinde, çeşitli bilimsel metotların denenmesine ve ortaya çıkan verilerle bilimsel alanın çerçevesinin çizilmesine gayret edilmektedir. Konu bu yönüyle ilk kez ele alındığından, daha önce bu hususta yazılmış bilimsel bir çalışmaya rastlayamadık. Bu bakımdan bu çalışma, Din Eğitimi Bilim Dalının bilimsel çalışmalarında uygulanacak bilimsel metotlar konusunda daha tutarlı davranmayı sağlaması bakımından önemlidir.

Günümüzde pozivist bilimsel yaklaşım, tabii ilimlerin dışında sosyal bilimlere de uygulanmaya çalışılmaktadır. Genel anlamda pozitivistler, mantıkçı pozitivistlerce geliştirilen bilimsel metotları kullanmaktadırlar. Mantıkçı pozitivistlerin, bilimle amaçladıkları şey, fizik ilmine vurgu yapmakla birlikte aslında doğa bilimleridir. Pozitivistlere göre mantık ise, Russel ve Whitehead'ın *Matematiğin Prensipleri*'nde (Whitehead & Russel, 1963) tavsiye ettikleri dedüksiyon metotlarıdır. Bilindiği gibi, mantıkî pozitivistlerin esaslarından birisi, *doğrulama* ilkesidir. Bu esasa göre, anlamlı her söz ya mantıkî olarak doğrudur, ya da deneyle doğrulanabilmelidir (Ataman, 2008). Doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasında ilmi yönden bir metot birliğinin olmasının bir koşul olarak ileri sürülmesi, pozitivist yaklaşımdan kaynaklanmaktadır. Bu iddia, sosyal bilimlerin, gerçekte bilim sayılabilmesi için pozitivist bilimsel kanunlarla uyumu gerektğini öne sürmektedir (Ataman, 2008). Bryant'a göre, yukarıdaki iddianın özellikle Otto Neurath tarafından savunulduğu bilinmektedir. Viyana Çevresi'nin çok övülen bilim dünyası anlayışının temelinde bu olgu vardı. Neurath tarafından hazırlanan, Hahn ve Carnap tarafından düzenlenen 1929 *Bilimsel Broşür*'de, bu konu yeterince açıkta. Buna göre, *bilimsel dünya* kavrayışı, *her şey* hakkında yalnızca ampirik sözcükler, matematik ve mantığın analitik ifadelerinden oluşmalıydı (Bryant, 1985). Çalışmamızın ana problemlerinden birini bu husus oluşturmaktadır.

Türkiye'de Din Eğitimi bilimsel açıdan ele alan araştırmacılar, iki farklı şekilde ele sınıflandırmaktadırlar. Birincisi, *Bilimsel-Antropolojik Yaklaşım* olarak kavramsallaştırılır; buna göre uygulamadaki dinin eğitimi değil, aksine *bilim* kavramı merkeze alınmaktadır. Bu anlayışın çıkış noktasını, *bilim, yapısı gereği objektif davranmalı ve evrensel olmalıdır* ön şartı oluşturmaktadır. Bu yaklaşıma göre din eğitimi bilimi, bir bilimsel disiplindir. Bu durumda, bütün dinlerin eğitimlerini araştıran, hepsi için bilimsel bilgi üreten, ilke ve teoriler geliştiren bir bilim karşımıza çıkmaktadır. İkinci yaklaşım olan *teolojik yaklaşım* ise, eğitimi yapılacak olan hedef kitlenin taşıdığı dini mirası esas alır. Teolojik yaklaşım her inanan açısından kendi dinin eğitim bilimini öne çıkarmaktadır. Böyle bir anlama biçimi aslında eğitim tarihi ile de ilgilidir. Geçmişte din hakkında konuşan âlimler ve görüşler öne çıkmaktadır. Bazıları, teolojik yaklaşımın, anlam genişlemesine izin vermediğini (Altaş, 2022; Tosun, 2015) iddia etmektedir. Gerçekte ise felsefenin her dönem geliştiği ve yenilediği gibi dinî anlayışlar da yenilenir, genişler ve farklılaşır. O halde Din Eğitimi denilince, içinde yaşanılan memleket ve toplumun dini anlayışının öğretilmesi ve bunların davranışlara dönüşmesi için uygun metot ve tekniklerin uygulanması gerekir. Meseleyi bilimsel alana çekmek, konunun yalnızca bir yönüyle ele alınmasını gerektirir ki, meselenin bütünlüğü bakımından bu da her zaman eksik kalacaktır.

Burada vurgulanmak istenen nokta, insanların dış dünya veya kendileri hakkında bildikleri veya düşündükleri, kavramları ve hatta duyu algılarının bilim için asla nihai gerçeklik olmadığıdır(Hayek, 1964). Bu sebeple bilimsel metotlarla genelde sosyal bilimler ve özelde dinî ilimlerin tamamının incelenip kesin sonuçlarının belli ölçütler ve veriler içerisinde ortaya konulmasının zor ve hatta bazen mümkün olmamaktadır. Türkiye’de son dönemlerde Din Eğitimi Ana Bilim Dalı alanında yapılan bilimsel çalışmaların gittikçe nicel metotlarla ele alınmaya başlanması, bu bakımdan söz konusu bilim dalı bakımından ileride ciddi problemlere sebebiyet vereceği düşünüldüğünden, bu husus çalışmanın alt problemini oluşturmaktadır.

Doğa bilimleri için geliştirilen metotlarla sosyal meselelerin ele alınması, düşünüldüğü kadar kolay olmamaktadır. Bu çalışmada bu husustaki problemlerin neler olduğuna işaret ederek, özellikle Din Eğitimi bilim dalında pozitivist bilimsel yöntemlerin uygulanırlığı tartışma konusu yapılacaktır. Bir nevi pozitivist metotların sosyal bilimlerde uygulanmasının eleştirisini de ihtiva edecek bu çalışma, modern bilimsel metotlara bir başkaldırı olarak düşünülmemelidir.

Burada söyleyeceğimiz hiçbir şeyin, bilimin yöntemlerine ve kendi özel alanlarına karşı gelmediğini veya onların değeri konusunda en ufak bir şüphe meydana getirmeyi amaçlamadığını hemen belirtmeliyiz. Bu noktada herhangi bir yanlış anlamayı engellemek için, ilgili ve ilgisiz araştırmaların bilimsel yöntemlerinin ve bilimsel dilinin olduğu gibi taklit edilmesiyle ortaya çıkan *bilimselcilik* ya da *bilimsel önyargıdan* da söz edeceğiz. Ama şunu da belirtmemiz gerekir ki şüphesiz bilim adamıyla sıradan insanların meselelere yaklaşımı farklı olacaktır ve olmak zorundadır. Bir fizikçi mıknatısla, *manyetik momentini* ölçmek ister; sokaktaki adam ise, dökülen iğnelerini toplamak için kullanır. Keza bir patlama olduğunda sıradan insan parmaklarıyla kulaklarını tıkarken, bilim insanı sesin desibelini ölçer(Standen, 1997). Meseleleri mutlaka bilimsel yaklaşımla ele almak ve bilimsel metotlarla incelemek zorundayız. Ancak bilim denilince ortada sadece pozitivist bilimlerin olmadığını, farklı metotların da denenmesi gerektiğini ifade ediyoruz. Amacımız, Din Eğitimi alanında yapılan çalışmaların salt nicel metotlara hasredilmeye veya çoğunlukla bu metotla ele alınmaya başlamasının, Din Eğitimi alanının bizzat kendisi ve alanın konusu olan insanı anlamada yetersiz olduğunu ortaya koymaktır.

Çalışmamızda sebepten sonuca gitme ve sonuçtan sebebe ulaşma ile birlikte karşılıklı ilişki metodu ve analiz metotları kullanılmıştır. Ayrıca eleştirel bir yaklaşım metodunu benimsediğimizi de ifade etmeliyiz. Öncelikle günümüzde sosyal bilimler alanında kullanılan ve neredeyse bütün ilmi alana hükmeden ve popüler olan pozitivist bilimin kendisi ve ilkelerinden kısaca söz ettikten sonra asıl konuyla ilgileneceğiz.

1.Bilimin Gerçekliği

Bilim, uygun şekilde düzenlenmiş ve sınıflandırılmış herhangi bir konunun bilgisi olarak tanımlanır. Bir kimse, bir şey hakkında pek çok hakikati bilebilir, ancak kişi bilgisini bir sistem veya plana göre düzenlemezse, buna bilimsel bilgi denilemez(Fall, 1920). Bu yüzden bilimsel bilgi öncelikle çeşitli sınıflandırmalarla bilgiyi kategorize eder. Bundan hareketle de, bilimsel yöntemler denilen esaslar belirlenir. Bilimsel yöntemin özü ve esası, hipotezler kurarak onları deneylerle sınamaktır. Bunun yanında bir konunun bilimsel açıdan ele alınabilmesi için; akla uygun olması, gözlemlenebilmesi, tekrarlanabilmesi, genel tanım ve kurallara varılabilmesi gibi bazı şartları da taşıması gerekir.

Pozitif bilimlerde öne çıkan husus deney ve gözlemdir; bu sebeple genellikle *ampirik bilim* olarak anılmaktadır. Fen bilimlerinde fizikî doğanın; sosyal bilimlerde ise, toplumsal yapının işleyiş kurallarını öğrenmek ve açıklamak, bunların yasalarını bulmak ve gelecekte olabilecek gelişmeleri önceden tahmin edebilmek, buna

göre planlamalar yapmak pozitivist bilimin gayesidir(Bayhan, 2016). Modern bilim, daha çok pozitivist felsefenin şekillendirdiği ilkeler etrafında gelişmiştir, buna bağlı olarak ortaya koyduğu sonuçların kesin olduğuna inanılmaktadır. Pozitivist bilimler içerisinde tek uygun ve tartışmasız dil olarak matematiğin ortaya koyduğu rakamlar kabul edilmektedir. Matematik, bilimsel ilişkiler dışında hiçbir özelliği olmayan öğeler arasındaki ilişkilerin kompleks durumlarını tanımlamak için geliştirilen disiplindir(Hayek, 1964). Matematiğin diğer bilimlere uygulanması ile onların da kesin sonuçlar elde edebileceği düşünülmektedir. Bu sebeple yakın ilişkilerinden dolayı fizik ilmi de gerçek ve kesin olana en yakın sonuçlar veren ilimler arasında sayılmıştır.

Haklı olarak adlandırıldığı gibi, *bilim demagogunun* prototipi olarak kabul edilen Lord Francis Bacon'dan tutun Auguste Comte'a, oradan günümüzün fizikçilerine kadar, doğa bilimleri tarafından kullanılan belirli yöntemler geliştirildi. Tıpkı Francis Bacon'un Kopernik Astronomisine karşı çıkması ve Comte'un, fenomenlerin mikroskop gibi araçlarla çok küçük bir şekilde araştırılmasının zararlı olduğunu ve pozitif toplumun ruhsal gücü tarafından bastırılması gerektiğini iddia ettiği gibi. Bilim, dolayısıyla bu dogmatik tutum, bu tip insanları kendi alanlarında o kadar çok yanıltmıştır ki, ilham aldıkları alanların uzağında kalan sorunlar hakkında görüşlerine bazılarınca çok fazla saygı göstermeğe gerek kalmamıştır(Hayek, 1964).

Şu da bilinmelidir ki, bilimsel görüşten farklı olarak bilimin kendisi bile ön yargısız değildir. Bilimsel bir konuyu ele almadan önce, onu araştırmanın en uygun yolunun ne olduğunu bildiğini iddia eden bilim adamının *çok önyargılı bir yaklaşımı* (Hayek, 1964) söz konusudur. İyi bir doğa bilimci ve anatomist olan Huxley dahi, "Bilim, kültürün bir parçasını oluşturur ve hem sıkı bir zihin eğitimi sunar hem de ulusun refahına vazgeçilmez bir katkıda bulunur"(Huxley, 1896) demektedir. Pozitif bilimleri inceleyen bilim adamının araştırmalarına, kişilik özellikleri, inançları, düşünce tarzı, bilinçaltı ve algılama gücü gibi bazı psikolojik etkiler katılır(Kneller, 1997). Mesela fen bilimlerinde evrim konusundaki çalışmalarıyla bilinen Darwin'in, yükselme dönemini yaşayan *Laissez-Faire kapitalizminin* dünya görüşünden ve ideolojisinden etkilendiği(Kneller, 1997) ifade edilmiştir. Kesin sonuçlar ortaya koymaya çalışan bu tür bilimlerde yukarıda birkaçı ifade edilen etmenler bilim insanını yönlendiriyorsa, bir kısmının normatif değerler barındıran sosyal bilimlerde, araştırmacıyı çok daha fazla etkileyecektir. Şüphesiz bu da varılan sonucun objektifliğini tartışma konusu yapacaktır.

Bilimlerin kesin sonuçlarla karşımıza çıkması matematik ve fizik bilimidir. Fizik bilimine göre, herhangi bir nesne, herhangi bir yerde, her zaman birbirlerini çekerler. Fizik bize çekim kuvvetini, hızını ve durumunu izah etmekle yeterli görülebilir, ancak burada da pozitif bilim olarak fiziğin yetersiz kaldığı konular vardır. Mesela herhangi bir uzaklıktaki iki nesne arasında var olan boşluğu dolduracak hiçbir şey yokken, bu "çekim"nin nasıl mevcut olduğu konusu bir muamma olarak kalmaktadır(Standen, 1997). Keza maddenin temel yapısını oluşturan atomun içinde sürekli hareket halinde olan elektronun ilk hareketini nereden ve nasıl aldığını da halâ pozitif bilim izah edilebilmiş değildir. Bunun yanında fizik biliminde de, *Belirsizlik İlkesi* mevcuttur. Bu ilke bile tek başına pozitif bilimlerin her konuda kesin sonuçlar elde edemeyeceğinin delilidir.

Pozitivistlere göre modern bilim, temelde *olgularla ilgili önermelerle* uğraşmaktadır ve daha sonra bu önermeleri deney yoluyla gerçekliğini ispatlama yoluna gitmektedir. Bu sebeple de genel yaklaşımla hayatın, özel bakışla da algılamanın *şeyleştiğini* varsaymaktadır. Pozitivist bilim insanları, bundan hareketle dünyaya bir *olgular* ve *nesneler* kümesi olarak bakmaktadırlar. Halbuki *olgunun* kendisi bile bir *üründür*(Horkheimer, 1998). Pozitivistlere göre bilimsel yöntem olarak nicel metotlarla kesinliği ortaya konulan olgular, alttaki gerçekliği ortaya çıkarmak yerine yüzeydeki görüntüleri tespit etmektedir. Şayet bir kavram hizmet ettiği ideal doğrularını,

akıldışı sosyal süreçleri esas alıyorsa, o kavram zaten bir doğruluk ölçütü olamaz(Horkheimer, 1998). Buna göre bir bilginin doğru sayılabilmesi için, kesin sonuçlar veren matematiksel verilerle ifade edilmesi gerekmektedir.

2. Din ve Ahlâk Bir Bilim Olarak İncelenebilir mi?

Bilim insanları arasında, subjektif alanlara sahip din, ahlâk ve değer gibi konuların ilmin konusu olup olamayacağı hususunda fikir birliği yoktur. Biz burada bu konuda böyle bir fikir ayrılığının olmadığını varsayarak konuyu ele almaya çalışacağız. Yukarıda pozitif bilimlerin içinde matematikten sonra en kesin sonuçlar veren fizik biliminde bile *Belirsizlik İlkesinin* yanında, cevabı bulunamayan birçok konunun mevcut olduğunu ifade etmiştik. Basit bir iki örnekte gösterdiğimiz gibi, matematik ve fiziğin de kesin olarak belirleyemediği alanlar mevcutsa, birçok subjektif konuyu ihtiva eden sosyal bilimler ve hele hele dinî konularda kesin veriler elde etmenin zorluğu açıktır. Sosyal bilimlere konu olan insandır ve insan da irade sahibidir, dolayısıyla insan davranışlarını önceden kestirmek çoğu zaman mümkün olmayabilir. Sosyal bilimlerde istatistikî veriler ortalama davranışları tespit edebilir, ama fertlerin yapacaklarını belirlemede yetersiz kalacaktır. Antony Standen haklı olarak soruyor: “1920 yılı dolaylarında, Adolf Hitler adlı karanlık bir asker eskisinin davranışını kestirebilen bir sosyal bilimci çıktı mı(Standen, 1997)?” Elbette bunu önceden kestirmek mümkün değildir, çünkü her insan standart davranışlar ortaya koyamaz ve dolayısıyla ileride hangi duygularla hangi davranışı ortaya koyacağı da kestirilemez.

Bilim dünyası, aslında, farklı duyu algıları, bunlara bağlı kompleksler arasındaki bağlantıları izlememizi sağlayan bir dizi kuraldan başka bir şey olarak tanımlanamaz. Ama mesele şu ki, algılanabilir fenomenlerin uyduğu böyle tekdüze kurallar oluşturma girişimleri, aynı anda algılayabildiğimiz doğal birimleri ve verili varlıkları, böylesi *sabit duyu nitelik komplekslerini* tespit edemez. Onların yerine, yalnızca *aynı şeyin* farklı koşullarda ve farklı zamanlarda elde edilen duyu algıları açısından tanımlanabilen yeni varlıklar, *yapılar* yaratılır, bu şeyin bir duyunun bir anlamda aynı kaldığı varsayımını ima eden bir prosedür kabul edilir, halbuki algılanabilir tüm özellikleri değişmiş olabilir(Hayek, 1964).” Böylece bilimsel metotlar biraz da zorlanarak duyumsal alanın bir ölçütü olarak ortaya konulur.

Sosyal bilimlerde Durkheim ve ardından Weber’in öncülüğünde sosyolojiye uygulanan pozitif bilim ilkeleri, akabinde diğer sosyal bilimlere de uygulanmaya başlanmıştır. Bunlardan biri de subjektif konuları barındıran psikoloji bilimi olmuştur. Psikolojinin bazı konuları ahlâk, eğitim ve dinle ilişkili olduğu için buradaki tecrübe bizi de yakından ilgilendirmektedir. Konu ile ilgili Oruç ve Yıldız’ın şu tespitleri önemlidir: Modern psikoloji ve eğitim araştırmalarında dinin sürekli ihmal edilmesi yahut görmezden gelinmesi yanında, dinin tek yönlü bir şekilde ele alınması problemi var olagelmıştır. Özellikle psikoloji alanındaki çalışmalarda açık şüpheli bir ihmal (a suspicious neglect) görülür. 1950-1970 yılları arasında yazılan psikoloji kitaplarında neredeyse dine hiçbir atıfta bulunulmaz. 1980’lerden sonra bazı dini açıklamalar olsa da bunlar daha çok spekülasyon ve bazı aşırı sapkın dini temalı olaylarla ilgili olmuştur. Bu durum dine yönelik antipatinin açık bir göstergesidir. Bu tutumun çeşitli sebepleri vardır. Bu sebeplerden biri Amerika merkezli psikoloji akımının pozitivist görüşün egemenliği altında olmasıdır. Bu yaklaşıma göre bütün dini açıklamalar felsefi olarak anlamsızdır. Sadece yeni sosyal bilimler, fizik ve biyoloji bilimiyle uyumlu olarak, insanı korku ve ızdıraptan korur. Daha önce dinlerin karşıladığı ihtiyacı artık içerisinde psikolojinin de olduğu yeni sosyal bilimler karşılayacaktır. İşte psikolojideki bu yaklaşım akademik alanda çalışan kişileri oldukça etkilemiştir. Bu yüzden geleneksel dini argümanlar modern psikoloji çalışmalarının dışına itilmiştir(Oruç, Yıldız, 2019).

Stephen Toulmin, ilmi bir sonuca varmak için şartlarını önceden arzu edilen şekilde tertiplenen tecrübelerle müracaat edildiğini, oysa ahlâkî bir karar hakkında ilmi tecrübenin vereceği imkânlardan mahrum olduğunu, söyler. Gerçekte bu kusur, yalnızca ahlâkî hükümler için değil, bütün insanî ilimleri için geçerlidir. Değişkenleri istenildiği gibi kullanılmayan sosyoloji veya psikoloji ilim sayılırsa, ahlâk da ilim sayılmalıdır. Halbuki ahlâkın ilim kabul edilmeyişinin temel nedeni, onda objektif unsurlara indirgenemeyen bir subjektifliğin olmasıdır. Ahlâk konusunun, psikolojiden ve felsefeden ayrıldığı yer de burasıdır(Güngör, 1993). Elbette birçok ortak konuları olması hasebiyle ahlâk için öne sürülen gerekçeler, olduğu gibi bir çok dinî konular hakkında da ileri sürülebilir.

Psikolojiyi tamamen pozitivist bir bilim gibi ele alınma geleneğinin Freud ile başladığı bilinir. Oysa Freud'un ortaya koyduğu bütün düşünce, deneyden yapılan akılcı çıkarımlarla değil, gözlemlerindeki *anlayışa* dayanmaktadır. Freud'un ortaya koyduklarının, sıkı bilimsel yöntemin insan ruhu hakkında söyleyebileceği herhangi bir şeyden çok daha aydınlatıcı olmasının nedeni budur. Deneyssel olmayan bu düşüncelerin bir kısmı, sanki deney ortamında doğrulanmış gibi psikologlar ve sıradan insanlar tarafından aynı şekilde kabul edilir(Standen, 1997). Thomas Szasz da hem psikiyatri hem de psikolojinin Aydınlanma ve modernitenin yan ürünü olduğunu söyler(Szasz, 2013).

Pozitivist yaklaşımdan hareketle din ve ahlâkın bilimin konusu olamayacağı iddiası ilk kez yine bir pozitivist olan Auguste Comte tarafından itiraza uğramıştır. Çünkü Auguste Comte, icat ettiği *insanlık dininde* bazı ahlâkî esaslara ihtiyaç duyunca, ahlâkî da, ilimler sınıfına dahil etmek mecburiyetinde kalmıştı. Özellikle Morley, Durkheim, Spencer da, August Comte'un bu anlayışından etkilenmişlerdir.

Daha dar anlamda (ahlâk bilimleri olarak tanımlanan) sosyal bilimler, insanın bilinçli ya da yansıtılmış eylemiyle, kişinin kendisine açık olan çeşitli yollar arasında seçim yaptığı eylemlerle ilgilidir. Bu tür eylemlerin *neden* veya *niçin* olduğunu söyleyen dış uyarıcı, elbette tamamen fizikî kavramlarla tanımlanabilir. Ancak bunu insanî aksiyonları izah etmek gayesiyle yapmaya çalışmak, konu hakkında bilinenden daha azıyla sınırlanmış olur. Diğer *şeylerle* ilişkili olarak benzer davranan iki şey bulduğumuzdan değil, bize aynı göründükleri için, diğer insanlara da aynı görünmelerini bekleriz. İnsanların, tüm nesnel testlere göre farklı olan dış uyaranlara aynı şekilde tepki vereceklerini ve belki de fiziksel olarak özdeş bir uyarana, farklı şartlarda tamamen farklı bir şekilde tepki göstereceklerini biliyoruz. Diğer insanların çeşitli şeylere tıpkı bizim gibi veya farklı muamelede bulunmalarını bekleriz. Bu çıkarım, kural olarak diğer insanların (her zaman olmasa da, örneğin renk körü veya deli değilse) duyu izlenimlerini bizim yaptığımız gibi sınıflandırdıkları deneyimine dayanmaktadır(Hayek, 1964). Bu tür eylemlere neden olan dış uyaran, her ne kadar fiziksel terimlerle de tanımlanabilirse de, bunu insan davranışlarını açıklamak amacıyla yapmak doğru değildir.

Eğitim bilimiyle yakın ilişkisi olan psikoloji ilmi, Yunancadan ruh (psychi) kavramından türetilmiş bir kelimedir. Gerçekte psikoloji, ruhu inceleyen bilim olduğunu ileri sürmesine rağmen, psikologların hâlâ ruhun ne olduğu ile ilgili bir bilgileri yoktur. Sadece dışa vuran bazı duygu ve davranışları ele almaya çalışırlar. Son zamanlarda gelişen klinik psikoloji ilmi, işi neredeyse tamamen laboratuvara indirgemıştır. Elbette burada elde edilen ciddi ve yararlı sonuçlar vardır ama bu deney tüpü sanatkarlarının, insanın kendisini, insanın ruhunu ve bunlara bağlı diğer bütün olguları tamamen çözdüğünü kimse iddia edemez. Antony Standen haklı olarak, fizikçilerle beraber hareket eden biyologlarla aynı metotları takip eden psikologlar, ne mal olursa olsun kendilerini nesnel olmak zorunda hissederler. Bunun için de insanı, sanki kendileri insan değilmiş gibi dışarıdan bir yolla incelerler(Standen, 1997), demektedir. Oysa bir şeyin bilimsel olabilmesi için, bilimsel verilerle doğrulanabilen

gözlem ve deneye konu olmalıdır. Deneysel verilerle açıklanamayan şeyler bilimin parçası(Uslu, 2013) olamazlar. Halbuki hayatımızdaki yaşadığımız bazı duygu ve heyecanlar, yalnızca bir kez yaşanmıştır ve deney edilme ya da gözlemlenebilmesi mümkün değildir. Biz bunları yaşanmamış mı kabul edeceğiz?

Bilimsel çalışmalar yoluyla doğrudan katılımlı gözlem veya dolaylı katılımlı gözlem yoluyla bazı sosyal ve ferdi olayları tespit edebiliriz, ama *iç gözlemi* olduğu gibi ortaya koyma imkânımız hiçbir zaman olmamıştır. İnsanın diğer varlıklardan ayrılan en önemli özelliği, içine kıvrılması ve kendisini dışarıdan bir obje gibi gözlemleyebilmesidir. Bunu dışarıdan hiçbir araca ihtiyaç duymaksızın gerçekleştiririz. Bu iç gözlem yoluyla elde edilen tecrübeleri, bilim alanına çekip incelemek neredeyse imkânsızdır. Ancak ifadeye döküldüğünde, (ki bu tecrübeyi olduğu gibi kelimelere dökmek de çoğu zaman mümkün değildir), ortaya çıkan sözel durumlarla değerlendirme fırsatını yakalarız. Keza psikolojide *yapı içi netice bilgisi*(Özakpınar, 1987) denilen ve tecrübe ile elde edilen öğrenmeyi, bilimin ölçütleriyle tespit etmek yine mümkün değildir. Bir şoförün on yıllık deneyimi neticesinde ne kadar araba kullanmakta maharet kesbettiğini tespit edemeyiz veya aynı şekilde on yıl araba kullanmış iki kişinin maharetini yani yapı içi netice bilgilerini karşılaştıramayız.

3. Modern Bilimler ile Dinî Konular ve Din Eğitimi Açıklanabilir mi?

Bilim hakkında bir şeyler öğrenmek için bir sürü iyi neden olduğunu söylemeye gerek yok. Modern bilimin pratik avantajları ortadadır. Herkes bilimin ne kadar işe yarar bir şey olduğunu ve günlük hayattaki birçok işte kullanılabileceğini bilir. *Bilim satanların yüksek sesli propagandaları* olmadan da herkes bunu rahatlıkla anlayabilir(Standen, 1997). Günümüzde artık gözleri olmayan insansız hava araçlarının, belirlenen hedefleri çok rahat bulup yok ettiklerini *Bilim* sayesinde öğreniyoruz. Bilimin B'sini büyük yazarak bu hakkı teslim edelim ve *bilime inanmıyorlar* suçlamasını böylece bertaraf edelim. Söylemek istediğimiz, bilimin de inceleme sahasının dışında kalan hususların olduğu veya bilimin kendisinin de bir müddet sonra kesin gözüyle baktığı *bilim kanunlarının* bizzat bilim insanları tarafından çürütüldükleridir. Aslında ifade etmek istediğimizi, Oliver Wendell Holmes bir nüktede veciz bir şekilde ortaya koymuştur: Bilim, birinin evinin üst katına koyabileceği iyi bir mobilyadır, yeter ki zemin kata da akl-ı selim konulsun(Walton, 1986).

Sosyal bilimciler, pozitivist bilimin kendi alanları için biçtiği gömleği yırtmak için Kuhn'un pozitivistlere yaptığı eleştirilere can simidi gibi yapışmışlardır. Aslında Kuhn yalnız değildir. Thomas Szasz da, insan bilimleri, fizik bilimlerinden farklı olmakla kalmayıp zıddıdır, demektedir(Szasz, 2013). Her ne kadar Kuhn, pozitivist bilim anlayışına kısmen sarsıcı darbeler indirirse de(Kuhn, 1970), günümüzde sosyal bilimler alanındaki araştırmalarda baskın çıkan yine pozitivist yaklaşım olmuştur. Modern bilim hayalet ve hortlakların olmadığını kanıtlamıştır ama yine de bir bilim adamı gece karanlığında tek başına bir mezarlıktan geçemez. Şayet ikna edemedikleri ve sürekli hayalet gördüğünü iddia eden biri varsa, ona da *halisünasyon görüyorsun* der meseleyi kapatırlar. Zira hayalet ve hortlakları laboratuvara indirmelerine imkân yoktur. Aslında bugün bilim adı altında ileri sürülen düşünceler, doğruluğuyla değil, belli bir kurumlaşmış gruba faydalı olmasıyla meşru görünmek zorunda kalmaktadır(Horkheimer, 1998). Bilimsel araştırmaların kalitesini değerlendirmek için çeşitli ölçütler üretmek meselesi, postmodernizle birlikte tartışmalı bir hal almıştır ve bu tartışma hâlâ sürmektedir(Yaşar, 2018). Arslan'ın da dediği gibi, bilimsel yöntemlerin evrensel olduğu ve buna bağlı olarak bilimsel bilginin de objektif olduğu iddiası, ideoloji haline gelen pozitivist bilimin gezegenimize hediyesidir ve bir *mit*'tir. Bilimsel araştırma yapılırken bazı prosedürlerin kullanıldığı doğrudur, ancak bu prosedürler *yöntemler* değildirlerdir(Arslan, 1992).

Maalesef Arslan'ın sözünü ettiği bu mit, hâlâ birçok sosyal bilimciyi efsunlamaya ve yanıltmaya devam etmektedir.

Din ve ahlâk gibi subjektif unsurlar ihtiva eden konuların empirik bir şekilde incelenebileceğini iddia edenlere karşı bazı itirazlar olmuştur. İtirazlar sadece egzistansiyalistler ve din-ahlâk doktrincileri tarafından değil, empirist filozoflar tarafından da gelmektedir. Zira empiristlere göre bu tür normatik esaslara sahip olan konular, yukarıda da kısmen değindiğimiz gibi ilmi sayılamazlar(Güngör, 1993). Ancak modern bilim adına insanı ve onun sosyal çevresini oluşturan toplum incelemelerinde bilimsel metotların kullanılması, insanı veya kişiyi *şeylere* indirgemek suretiyle yapılmaktadır. Oysa *şeyler* ancak zihin için anlaşılabilir ve bir nesnenin öznesi olabilecek hiçbir zihin ise yoktur. Dolayısıyla, hangi yaklaşımla ele alınırsa alınsın olayların anlaşılabilirliği, ancak kısımdır ve bu aynı zamanda kusurlu da olabilir. Bu demektir ki bir *sosyal olgu*, ancak görece bir anlamda *anlaşılabilir bir inceleme alanı*(Toynbee, 1978) olabilmektedir.

4. Pozitivist Metotların Sosyal Bilimlere Uygulanması

Bilimsel metot, “güvenilir bilgi birikimine izin vermek için tasarlanmış fenomenlerin nesnel, mantıkî ve sistematik bir analiz yöntemi(Bacon-Shone, 2021)” olarak tanımlanır. Günümüzde pozitivist metotlar olarak bilinen yöntemlerin sosyal bilimlere uygulanmasına öncülük edenlerin başında İslam dünyasında Câbir b. Hayyân (721-815) gelmektedir. O'na göre kâinat matematik ölçülerle yaratılmıştır, o halde her şey ölçülebilir, ölçülemeyen şey bilimin konusu olamaz. Keza Hayyan'a göre hislerimizi dahi ölçebiliriz. Hayyan, kuş seslerini ölçmek için yedi yüz harfli bir alfabe bile icat etmişti(Sezgin, 2013). Batı dünyasında *Geber* olarak tanınan bu zatın kuş dili alfabesinde kullandığı anlaşılma kodlarından dolayı, İngilizcede *anlaşılmaz* manasına gelen gibberish teriminin doğmasına sebep olmuştur(Starr, 2019). Fakat İslam dünyasında metodolojisi bakımından takipçi bulamamıştır.

Batı dünyasında pozitivist metotları sosyal alana uygulayanların başında, kendisi de bir pozitivist olan Emile Durkheim ve John Dewey gelmektedir. Dewey, kişi veya hayatın kendisi, olayların bir parçasını oluşturur(Dewey vd., 1917), demekle olayların bilimsel açıdan ele alınabildiği gibi sosyal meselelerin de aynı yöntemle incelenebileceğini öne sürmüş olmaktadır. Ona göre, canlı varlık, kişi ve fiilin kendisi, hayatın içindeki bir öğedir(Schilpp, 1958). Böylece Dewey, olayların öznesini *şeyleştirmiş*dir. Pragmatistlerin en önde gelen isimlerinden biri olan Dewey, dini, ahlâkî ve değerleri, tıpkı diğer *şeyler* gibi ilmi metotlarla inceleyebileceğini ve ilimin yardımıyla ahlâkî sonuçlara varılmasının mümkün olduğunu söyler. Ayrıca Dewey'e göre, ilmin metodu ve ruhu, temel ahlâk prensiplerini içermektedir(Güngör, 1993). Böylece Dewey de, diğer bütün pozitivistler gibi ilmin daima iyi ve doğru sonuçlar vereceğini düşünmektedir.

Buna karşılık Weber, bilimle elde edilen *bilgi* ile *değerleri* birbirinden ayırmakta ve ampirik bilimin tek başına toplumsal problemlerin ve siyasetin üstesinden gelebileceğine inanmaktadır(Horkheimer, 1998). Weber'in takipçilerinden kendisi gibi pragmatist ancak pozitivist olmayan C. I. Lewis, davranış, duyu ve inançların temelini oluşturan bilginin üç temel unsura sahip olduğunu, bunların da *duyunun doğrudan ya da dolaysız verisi, kavram ve birini diğeri aracılığıyla yorumlayan eylem* olduğunu söyler. Lewis'e göre, verili veya dolaysız olana yapılan vurgu, mistiği ve Bergson'un *saf algısını* karakterize eder. Diğer ikisinin kavramsal öğeye tabi kılınması, idealizm veya bir tür rasyonalizm anlamına gelir. Pragmatizm, pozitivistlerden yorumlama eylemini pratik sonuçlarıyla birlikte ilk sıraya yükseltmesiyle ayırt edilir(Lewis, 1926). Dolayısıyla Lewis'e göre, ilmi açıdan ele alınabilecek olan ancak eylemler yani davranışlardır; duyguların bu yöntemlerle tespiti zor olmaktadır.

Saint Simon'a göre, fizyolojinin bir parçası ve zirvesi olarak insan bilimiyle birlikte, ahlâk ve siyaset de pozitif bilimlere haline gelmelidir ve böylece *fiziğin çeşitli dallarının fenomenlerini düzenleyen birçok özel yasa fikrinden tek ve hepsini düzenleyen benzersiz yasa* tamamlanmalıdır. Simon'un iddiasına göre, fikirlerin gözlemleyebildiğimiz gelişimini, onların gelecekteki hareketlerini tahmin etmemizi sağlamaktadır. Simon şu iddiada da bulunmaktadır: *Toplum üzerinde en güçlü etkiye sahip olan neden ve değişim, fikirlerin ve genel inançların mükemmelleşmesi* olduğundan, bunlardan daha fazlasını da yapabiliriz. Sadece geçmişle ve şimdiyle değil, gelecekle de ilgilenecek bir tarih teorisi, genel bir insanlık tarihi geliştirebilir(Hayek, 1964).

Eğitimciler ve psikologlar, davranışçıların açıklayıcı teorilerinden herhangi birini benimsemesi gerekmezse de, büyük ölçüde doğa bilimlerinden ödünç alınan nesnel psikoloji yöntemlerinin temel ve tartışılmaz olduğu yaygın olarak varsaymaktadırlar(Wulff, 1991). Bunlarla birlikte eğitimcilerin gayretiyle, felsefi disiplinler daha da ileri gidebilir ve değerlendirmelerin *anlamını* ve anlamlı sonuçları ortaya konulabilir(Weber, 1949). Şimdi bile ara sıra bunu yapan birçok uzman olmasına rağmen, pratik problemlerin çözümü için normların oluşturulabileceği pratik sosyal bilim için bilimsel olarak geçerli bir *ilke* oluşturmanın ve kanıtlamanın mümkün olduğuna inanmak saflık olur. Sosyal bilimlere, pratik problemlerin temel ilkeler açısından tartışılmasına ne kadar ihtiyaç duyarsa, değer yargılarının mantıkî olarak türetildikleri öncüllere indirgenmesi ve sorunlarımız için genel olarak geçerli nihai değer yargıları biçiminde sunulması(Weber, 1949), herhangi bir ampirik bilimin görevi olamaz.

5. Nicel ve Nitel Araştırmalar

Kalitatif araştırma geleneği, 1900'lerin başında başladı. Basit bir ifadeyle, nitel araştırma tümevarımsal bir araştırma stratejisidir, yani teori, veri toplama ve araştırma sürecinde toplanan verilerden genel hükümler çıkarmayı gerektirir(Ma & Olayinka, 2019). Nicel araştırma ise, anket ve ölçek gibi rakamla ifade edilen veri ve datalardan oluşan istatistikî analizlere dayanır. Nicel araştırmalara göre nitel araştırma metodu biraz daha esnektir. Zira nitel araştırma metodu, *gözlem, mülakat ve doküman analizi* gibi bilimsel veri oluşturma tekniklerinin kullanılmasıdır(Karataş, 2017). Nitel metodun kullanıldığı araştırmalar, elde edilen verilerden genellemelere gitme ve *toplumsal olgular* ile ilgili tahminlerde bulunmayı amaçlamaz; bu nedenle de veriler, bir grubu veya sosyal olguyu temsil etmeyen ve nicel araştırmalardakilerine göre daha küçük örneklem gruplarından elde edilir. Toplanan bulgular, nicel yöntemde olduğu gibi sayılarla ifade edilmez, yalnızca detayı, derinliği ve çeşitliliği ortaya konulur(Neuman, 2014).

Tüm sosyal araştırmalarda -hem nitel hem de nicel araştırmalarda- verileri fikirlere veya kavramlara bağlarız. Bir çalışmadaki verileri bir kavramın ampirik temsili olarak düşünebiliriz. Ölçüm, verileri kavramlara bağlar, ancak ölçüm süreci, verilerimizin ve araştırma yaklaşımımızın öncelikle nicel veya nitel olmasına bağlı olarak farklılık gösterir. Ölçüme yönelik nicel yaklaşımları nitel yaklaşımlardan ayıran üç özellik vardır. İlk fark zamanlamadır. Nicel araştırmalarda, değişkenler hakkında düşünürüz ve bunları veri toplama veya analiz etmeden önce ve ayrı olan bir planlama aşamasında belirli eylemlere dönüştürürüz. Nitel araştırmalarda ise veri toplama aşamasındayken ölçüm yaparız.

İkinci bir fark, verilerin kendisini içerir. Nicel bir çalışmada, sayılar şeklinde veri üretecek teknikleri kullanırız. Genellikle bu, soyut fikirlerden belirli veri toplama tekniklerine ve tekniklerin sağladığı kesin sayısal bilgilere tümdengelim yoluyla hareket ederek olur. Sayısal veriler, soyut fikirleri deneysel olarak temsil etmenin tek tip, standartlaştırılmış ve kompakt bir yolunu temsil eder. Nitel bir çalışmada da, veriler bazen sayılar

biçiminde gelir; daha sık olarak, veriler yazılı veya sözlü kelimeler, eylemler, sesler, semboller, fiziksel nesneler veya görsel (ör. haritalar, fotoğraflar, videolar) görüntülerdir. Nicel bir çalışmanın aksine, nitel bir çalışma tüm gözlemleri sayılar gibi tek bir ortak ortama dönüştürmez, ancak verileri standart olmayan çeşitli şekil, boyut ve formlarda bırakır. Nicel araştırmada sayısal veriler, bilgileri standart ve yoğun bir biçime dönüştürürken, nitel veriler ise hacimli, çeşitli ve standart değildir.

Üçüncü bir fark, kavramları verilerle nasıl ilişkilendirdiğimizi içerir. Nicel araştırmalarda, veri toplamadan önce kavramlar üzerinde durur ve derinlemesine düşünürüz. Soyut kavramlarla ampirik veriler arasında köprü kurmak için ölçüm tekniklerini seçeriz. Tabii ki, verileri toplayıp inceledikten sonra, zihnimizi kapatmaz ve yeni fikirler geliştirmeye devam ederiz, ancak açıkça düşünülmüş kavramlarla başlar ve bunları nasıl ölçebileceğimizi düşünürüz (Neuman, 2014). Böylece nicel metotlarla işe başlarken kendimize ait bazı standartlar meydana getirmiş oluruz.

Dolayısıyla bir bakıma bu iki metodun birbirlerini tamamlayan bir yönü vardır. Nitel araştırmalarda çoğunlukla üç tür veri toplanır: Birincisi, çevre bulguları; ikincisi süreçle ilgi veri ve üçüncüsü de algılara ait verilerdir. Sözü edilen üç çeşit veriyi elde etmek için üç farklı metot kullanılır: Mülakat, gözlem ve dökümandan oluşan materyallerin incelenmesi (Karataş, 2017). Nitel araştırmalar, katılımcıların görüşlerinin derinlemesine anlaşılmasına yararken; nicel araştırmalar ise, bu görüşlerin ölçülmesine fayda sağlar. Özelliği gereği nitel araştırmalar nesnel, ölçülebilen tutum ve davranışlarla değil, duyguya ait ve kavram olarak ifade edilen cevaplarla ilgilenir. Ayrıca nicel araştırmalara *duygu* ve *doku* ekler (Karataş, 2017).

Aslında, nitel ve nicel çalışmalar, farklı ontolojik ve epistemolojik varsayımlarla desteklense de, hem deneyim dünyasına hem de ilgi duyulan soruları cevaplamak için veri toplanmasına bağlı olarak benzerlikleri paylaşır. Mesela nicel araştırma, sosyal dünyadaki gerçekliği, sosyal aktörlerden bağımsız olarak gören ontolojik konumla ilgilidir; sonuç olarak, bu tür sosyal gerçekliklere ilişkin içgörü elde etmek için istatistikî yöntemler uygulanabilir (Ma & Olayinka, 2019). Nitel metotlar nicel metotlardan temelden farklıymış gibi algılansa da, aslında her ikisi de *doğal bilimlerin* yani pozitivist anlayışın ürettiği metotlardır. Zira doğa bilimleri denen faaliyetlerin hepsi deneysel yöntemlere başvurmaz, hepsi bulgularını nicelleştirilebilir bir kalıba dökmez, hepsi yanlışlamayı uğraşı haline getirmez, hepsi insanlar üzerinde değil de doğa üzerinde çalışmaz (Snow, 2005). Bu nedenle ilk bakışta tamamı olmazsa da bazı nitel yaklaşımlar da, bilgiyi ve ölçümü belli kalıplarla ifade etme bakımından pozivist bir temele dayanmaktadır.

5.1. Nicel ve Nitel Araştırmaların Eleştirisi

Nicel ve nitel araştırmaların olumlu yönleriyle birlikte, bu metotlara pek çok eleştiriler de getirilmiştir. Nitel metodu eleştirenlerin başında nicel araştırmaların geçerliliğini savunanlar gelmektedir. Geçerlik ve güvenilirlik tartışmalarına nitel araştırmaların çok az dâhil edilmesi, bu araştırmalarda geçerlik ve güvenilirlik meselesi yokmuş izlenimi oluşturmaktadır. Nitelik tartışmalarının temel noktası, nitel araştırmalarla ortaya konulan bilginin doğru bir şekilde değerlendirilip değerlendirilemeyeceğidir. Nitel araştırma, daha çok pozitivist gelenekten gelen bilim adamlarınca çokça eleştirilmiş, şüpheyle karşılanmış ve düşmanca karşılık bulmuştur. Nitel araştırmalara yapılan eleştiriler genellikle üç husustadır. Bunlar: Objektif olamama, genel geçerlik ve bilimsel güvenilirlik konusunda titiz olamama ve genelleme yapılamamıştır (Yaşar, 2018). Nicel araştırmanın savunucuları, genellikle nitel araştırmayı doğrudan antitezi olarak suçlama ve onu birçok yönden eleştirme eğilimindedir. Mesela, nitel araştırma genellikle bilimsel standartlara göre titiz olmadığı ve hikaye anlatımı alıştırması olduğu, hatta ortalığı karıştırdığı (yani rastgele, plansız veya amaçsız bir şekilde yapıldığı) şeklinde eleştirilir. Hâlbuki

yapılan bazı nitel çalışmalar, incelenen konunun nitel araştırmalara uygun olmaması veya nitel araştırmada titizliği neyin oluşturduğunun anlaşılabilmesi nedeniyle testlerde titizlik konusunda başarısız olabilir (Ma & Olayinka, 2019).

Özellikle nicel araştırmalarda kullanılan anket çalışmalarıyla ilgili ciddi eleştiriler vardır. Sözgelimi, Peru'nun bir köyünde yapılan iki farklı araştırma, antropolojik ile diğer sosyal bilim yaklaşımları arasında zıtlığı ortaya koymuştur. Bu çalışmalardan biri, bir sosyolog tarafından kullanılan anket yöntemidir. Bu incelemeye göre, köydeki insanlar imece usulü tarlalarda çalıştıkları görülmüştür. Halbuki bir yıldan daha fazla bir zaman sürecinde bu köyde yaşayan bir kültürel antropolog, (sosyologla aynı dönemde) , köylülerin birbirlerinin tarlalarında çalışmalarının sadece bir kere gerçekleştiğini gözlemlemiştir. Bu durum, bütün sosyolojik incelemelerin kötü, bütün antropolojik araştırmaların ise doğru olduğu manasına gelmez. Bu sonuç, araştırma kimin tarafından yapılırsa yapılsın, sadece anket aracılığıyla yapılan araştırma oldukça riskli olduğunun ortaya koymaktadır. Zira anketler, araştırmacının zihnindeki kavram ve sınıflamaları somutlaştırır, halbuki deneklerin zihnindeki kavramların öğrenilmesi hedefidir. Tek mesele bu değildir, çoğu zaman anketler, neden ve sonuç ilişkisini ortaya koymakta yetersiz kalabilmektedir. Anketler, toplumun daha az göze çarpan, daha çok karmaşık ve nitel boyutlarından çok, ölçülebilen ve cevaplanabilen sorular üzerine odaklanır. Ayrıca korku, mantık yürütme, özel durumlar, bilgi eksikliği, yorgunluk, düşmanlık vs gibi nedenlerden dolayı pek çok insan, zaman zaman yanlış cevaplar da verebilir (Haviland vd., 2008).

Bilimsellik adına yapılan bazı çalışmalar hakkında en ciddi eleştirilerden biri Standen'den gelmektedir. O şunları söyler: “Her şey gelir ‘korelasyona’ dayanır. İki şeyi ölçer ve biri değiştiğinde diğersinin de değiştiğini bulurlar. Buna harika bir korelasyon adı verilir ve kendi başına bir şeymiş gibi ciddi ve yoğun bir şekilde izlenir. Çoğunlukla bir şeyin, başka bir şeye sebep olduğunu iddia edilirse de, bazen tam tersi de olur. Mesela bu iddiadan hareketle “ilke olarak” şöyle bir tez geliştirilebilir: Pazartesi günü viski ve soda içen bir kişi, sarhoş olur. Salı günü de konyak ve soda içer yine sarhoş olur. Çarşamba günü ise bu kez de cin ve soda içer yine sarhoş olur. Bu durumda sarhoşluğun nedeni ne olabilir? Ortak payda olan soda’dır (Standen, 1997). Dolayısıyla burada da görüldüğü gibi korelasyonda sabit olan etki daima doğruyu göstermez.

Sosyal bilimlerde işleyen çok sayıda paradigma, nicel, nitel ve karma araştırma stratejileri, çeşitlendirilmiş popülasyonlar ve bir anket örneği seçme yöntemleri, kullanılan araştırma yöntem ve teknikleri, istatistikî testler veya nitel analizler nedeniyle, eleştirel bir analiz yapan kişinin, yüksek metodolojik yeterliliklere ve istatistikî becerilere sahip olması gerekir (Juszczyk, 2018). Bu sebeple nitel ve nicel araştırma yapanların, konunun uzmanı ve özel tekniklere hakim araştırmacılar olmalıdır. Ayrıca bazı sosyologlar, bilimsel çalışmalarda özneler arası ilişkinin önemini ve araştırma sonuçlarının tekrarlanabilir olması gerektiğini ifade ediyorlar. Bu nedenle bir araştırmacının yaptığı bir araştırmayı, diğer araştırmacı tekrar yapabilir ve iki sonuç grubunu birbiriyle karşılaştırabilir. Araştırmanın yapıldığı doğru metodoloji ve (ki varsaydığımız) koşullar kullanıldıysa veya meydana gelen olaylar değiştirilmediyse, benzer sonuçları beklemek hakkımızdır (Juszczyk, 2018). Zaten bu tür çalışmaları anlamlı kılan farklı zamanlardaki benzer araştırmalar arasındaki fark veya ilişkidir. Ayrıca küçük bir evrenden alınan verilerin genel bir kurala dönüştürülmesi de, bu metotların bir başka eleştirilebilecek yönüdür.

6. Din Eğitiminde Nicel ve Nitel Araştırmalar

Şunu da belirtmemiz gerekir ki nicel araştırma metodunda, pozitivist bir yaklaşım benimsenir. Pozitivist paradigmanda gerçekleştirilen nicel araştırma, ampirik çalışmalar veya istatistiksel çalışmalar kategorisine

girer(Juszczyk, 2018). Metodoloji açısından, niteliksel yönetim çalışmaları alanına üç gelenek hakimdir: Pozitivist yaklaşım, postpozitivist yorumlama ve eleştirel postmodernizm(Ma & Olayinka, 2019). Dolayısıyla tamamen pozitivist bir anlayışın sonucu olan nicel metotlar ile nitel metotların bir kısmı, subjektif ve metafizik alanlar içeren dinî konulara ve buna bağlı olarak Din Eğitimi sahasındaki uygulamalarında, bazı problemlerin ortaya çıkmasını beklemek normaldir. Zira bu metotlarda ortaya çıkan sonuçlar, çoğu kez farklı kategorileri tek düzeye indirgemektedir. Mesela, *okullardaki eğitimi yeterli buluyor musunuz?* sorusuna okuma yazma bilmeyen biri ile konunun uzmanının verecekleri *yeterli buluyorum* cevabı aynı anlamı taşımaz. Okuma yazma bilmeyen kimse, okuma yazmanın öğretilmesini eğitim açısından yeterli bulabilir, ancak bu cevap konunun uzmanı için belli standartların yakalanması anlamına gelecektir. O halde sık sık başvurduğumuz bu metotların, gerçeği ortaya koyması sınırlıdır ve yeterli değildir.

Dikkatimizi çeken bir husus da, Din Eğitimi alanında pozitivist bir metot olan nicel araştırmaların sayısının her geçen gün gittikçe artmasıdır. Din Eğitimindeki çalışmalarla ilgili 2016 yılında yapılan bir araştırmada 90 adet doktora tezinin 48 adedini (%53.3) nitel ve nicel çalışmalar oluşturmaktadır(Yorulmaz, 2016). Din Eğitimi ile ilgili İlahiyat Fakülteleri dergilerinde yayımlanan makaleler hakkında 2018 yılında yapılan bir çalışmada, 368 makalenin %23'ü nicel, %10'u nitel ve %2'si karma metotları içermektedir(Güneş, 2018a). Aynı yıl İlahiyat Fakülteleri dışındaki dergilerde yayımlanan Din Eğitimi ile ilgili makalelerin %17'si nicel, %12'si nitel ve %1'i karma yöntemleri kullanmıştır(Güneş, 2018b). 2016 -2021 yılları arasındaki doktora tez çalışmalarından toplam 69 tezen 42 tanesi nitel (%60), 15 tanesi nicel (%21.7) ve 12 tanesinde karma (%17.3) metotlar uygulanmıştır(Kılıç, 2021). Bu durumda söz konusu doktora tez çalışmalarının toplamda %82.6 oranını nicel ve nitel çalışmalar meydana getirmektedir. Bunların arasında nicel metotlarla yapılan çalışmaların sayıca gittikçe arttığı gözlenmektedir. Yapılacak güncel bir çalışma nicel metotların sayısının daha da arttığını göstermesi muhtemeldir.

Yapılan çalışmalara bakıldığında, neredeyse bütün Din Eğitimi alanını, nicel ve nitel araştırma sonuçlarından elde ettiğimiz verilerle değerlendirmek zorunda kalacağız. Oysa bu bilim alanıyla ilgili uygulanabilecek birçok sosyal bilim alanında kullanılan metotlar bulunmaktadır. Din Eğitimi alanındaki çalışmaları söz konusu metotlara hasretmenin getireceği bazı sakıncalar vardır, onlara da aşağıda değineceğiz. Özellikle nicel çalışmalarla ortaya konulan rakamların yorumlanması, konuyu istatistik alanına kaydırmaktadır. Aynı problemten hareketle, günümüzde coğrafya ilminde yapılan demografik çalışmaların, gerçekte coğrafya ilmine mi, yoksa istatistik ilmine mi ait olacağı tartışılırken(Snow, 2005), Din Eğitimi alanında yapılan nicel çalışmalar için de aynı tartışmayı gündeme getirmek mümkündür.

7. Apatetik Yanılgı

Yukarıda izah etmeye çalıştığımız gibi pozitif bilimsel metotlarla, sosyal bilimlerin ve özellikle de dinî ilimlerin incelenmesi bazı problemlere sebep olmaktadır. Söz gelimi nesnellik veya bilimsellik adına, doğa biliminin metotları sosyal bilimlere uygulandığında, doğa bilimleri gibi işleyen *sosyal olgular* alanı dizayn edilmesi gerekli bir hal alır. Bu da tabii olarak, objektiflik ile doğa bilimsel bilgi arasında var olan özdeşleştirmeden dolayı, sosyal bilimlerde *objektif olma* sorunlu bir hal alır. Bunun sonucunda araştırmacıların, *sosyal olma* da, doğa bilimsel araştırma nesnesi gibi ele alınmasına sebep olur(Bayhan, 2016). Oysa sosyal konuların nesnesi insan olamaz, çünkü insan konuların öznesidir. Bu nedenle canlı bir varlık, nesne gibi ele alınıp incelenemez.

Haklı olarak bir sosyal bilimci ve tarihçi olarak Toynbee, bu çelişkiyi dikkat çekmektedir. Bir tarihçi *seminerine laboratuvar* derse, kendisini bile bile kendi tabii çevresinden kovmuş olmaz mı? Halbuki her iki ismin de mecaz anlamı vardır ve her biri kendi alanına işaret eder. Tarihçinin seminarium’u canlı varlıklarla ilgilidir ve canlı düşüncelerin egzersizleri yaptıkları bir bahçedir. Fizik aliminin laboratuvar’ı ise, cansız ham maddeden imal ya da yan mamul nesnelerin mekanik bir şekilde üretildiği atölyelerdir. Bir insanın bahçesini fabrika esaslarına göre, ya da fabrikayı bahçesi kanunlarına uygun idare etmesi düşünülemez. Aynı şekilde, düşünce alanında çalışan bilginler de, metotları yanlış uygulamaktan sakınmalıdırlar. *Patetik yanılgı* denilen şey, cansız varlıklara zihin ve hayalde can vermektir. Sosyal alanlara pozitivist metotlar uygulayarak tam tersi bir şekilde *apatetik yanılgıya* düşülmemelidir, yani canlı varlıklara cansızmış gibi davranılmamalıdır (Toynbee, 1978). İşte sözünü ettiğimiz *apatetik yanılgı* budur; itirazımız, canlı varlık olan insanlara bir nesne muamelesi yapılmasıdır.

İnsanların da tıpkı diğer nesneler gibi ele alınıp incelenebileceğini ileri sürenlerden birinin Emile Drukheim olduğunu ifade etmiştik. Pozitivist metotları sosyolojiye uyarlamak isteyen Durkeim, sosyolojinin ‘toplumsal olgular’la ilgilendiğini; doğa bilimleri kendi olgularını nasıl işliyorsa, sosyal fenomenlere de aynı objektif metotla yaklaşılabilirliğini ileri sürmüştür. Durheim’e göre, insanlar kendilerini tabiattaki nesneler gibi kabul etmelidir. Buna göre bilimsellik adına insanlar, birer nesne ve eşya hükmünde ele alınması kabul edilmektedir (Bayhan, 2016). Maalesef sosyolojideki bu yaklaşım daha sonra diğer Sosyal Bilimlerde de teşmil edilmiştir.

Pozitif bilimcilerin yanıldıkları husus, bazı nesneler ve olaylar karşısında insanların benzer davranışlar ortaya koymasıdır. Halbuki insanların, nesnelere karşı aynı şekilde davranmaları, bu şeyler fiziksel anlamda özdeş oldukları için değil, onları aynı gruba ait olarak sınıflandırmayı öğrendikleri, aynı kullanıma sokabildikleri veya onlardan ne bekleyebileceklerini bildikleri içindir. Halbuki insan davranışları arasında benzemeyenler, daha anlamlı ve belirgin bir özelliğe sahiptir. Aslında, toplumsal ya da insan eyleminin nesnelerinin çoğu, bilimciler tarafından kullanılan *nesnel gerçekler* değildir ve hiçbir şekilde fiziksel terimlerle tanımlanamazlar. İnsan eylemleri söz konusu olduğunda nesneler ya da *şeyler*, aslında insanların kendi zihinlerinde düşündükleri şeydir (Hayek, 1964). Bu bağlamda doğa bilimcilerin gerçek veya doğru dedikleri sonuçlar, insanî alanlarda aynı şekilde doğruyu ifade etmez. Fizik veya doğa bilimlerinde sözde objektiflik vardır, bu objektiflik uğruna insanî içerikleri boşaltılmıştır; oysa toplumda canlı olan kültür ve insanî bilimler, insanî içeriği muhafaza etmek zorundadır. Ancak bunu bazen bir ideoloji, bazen bir inanç ve bazen de doğruluğunu yitirmiş olan bir düşünce olsa bile korumaktadır (Horkheimer, 1998).

Sosyal bilimler ile doğa bilimleri arasındaki farkı açıklamak için, şimdilik birincisini *öznel* (subjektif) ve ikincisini de *nesnel* (objektif) olarak isimlendirelim. Yine de bu terimler belirsizdir ve daha fazla açıklama yapılmaksızın yanıltıcı olabilirler. Doğa bilimcileri için *nesnel* gerçekler ile *öznel* görüşler arasındaki karışıklık basit olsa da, ikisi arasındaki bu ayırım, sosyal bilimlerin *nesnesine* kolayca uygulanamaz. Bunun nedeni, sosyal bilimlerin *olgularının* aynı zamanda toplumsal fenomenlerin görüşleri değil; tersine sosyal bilimcinin, eylemler ve davranışlardan oluşan *nesnenin* ürettiği görüşlerinin olmasıdır. Bu *nesnenin ürettiği görüşler*, belirli kişilerin inançları veya görüşleri olmalarına ya da doğru veya yanlış olmalarına bakılmaksızın insanî veriler olmaları ve dahası, doğrudan doğruya insanların zihinlerinde olanı gözlemleyemediğimiz inançlar olmaları bakımından fizik biliminin gerçeklerinden farklıdır (Hayek, 1964). O halde bütün bunlar, bilimin objektif yöntemleriyle onlar hakkında ne öğrenebileceğimize göre değil, eylemde bulunan kişinin onlar hakkında ne düşündüğüne göre tanımlanmalıdır (Hayek, 1964).

İnsan zihninin yapısı, dış olayları sınıflandırdıkları ortak ilke, farklı toplumsal yapıların inşa edildiği ve onları yalnızca kendi terimleriyle tanımlayabildiği ve açıklayabildiği, her an yinelenen öğelerin bilgisini sağlar. O halde söz konusu bilgi dışı vurulmadıkça, yani bir eylem, davranış, tutum ya da sözel bir ifade olarak ortaya konulmadıkça, objektif ilimlerin inceleme sahasına girmez. İşi, sosyal ve bireysel eylemleri fizikî yani objektif bilimler sahasına indirgediğinde araştırma konusunu *şey* yani eşya konumuna düşürmüş oluruz. Mesela ortaya konulan bu olgular, psikanalize dayalı olarak ele alındığında, bazı grupların psikolojileri açısından çok faydalı olabilir ama bu faydanın mühim bir tarafı, çocuğun gelişiminde etkili olan annenin, çocuğuna karşı daha akli ve bilinçli bir tavır almasına neden olur. Bu durum da anneyi bir hemşireye dönüştürmekte, sıcaklığı, samimiyeti, duyguları, hisleri ve dikkati giderek bir *teknîğin parçası* haline getirmektedir. Anneliği bir bilim ve kurum haline getirmenin topluma sağlayacağı bazı faydalar vardır; ama bu durum kişiyi, toplumsal hayata bağlayan güçlerin muayyen etkilerinden mahrum bırakır(Horkheimer, 1998). İşte apatetik yanılığ dediğimiz durum, yani canlı varlılara, cansız varlık muamelesi yapılması (ya da cansızlaştırılması) da tam da bunu ifade etmektedir. Objektif veya pozitivist metotlarla toplum (veya fert) ele alındığında ise, toplumu oluşturan bireylerin his, heyecan ve duyguları yerine, onları birer *sadece ilişkiler ağının odak noktaları olan bireylere* indirgemiş oluruz. Gözden kaçırılan bir husus var ki insanların, gözle görülen ve elle tutulan yığını bir toplum değildir, bir kalabalıktır. Arnold Toynbee'nin de işaret ettiği gibi, kalabalık toplanabilir, dağıtılabilir, fotoğrafı çekilebilir ya da kılıçtan geçirilebilir(Toynbee, 1978). Ama bir toplum bu tarzda yok edilemez. Yukarıda özetlediğimiz bakış açısı da toplumu, cansız varlık olarak görme ve inceleme yanılışını doğurur.

“Sonuç” ve “Öneriler”

Dinî tecrübe ve davranışlar birer olgu olarak ortaya çıktığı zaman elbette ilmi açıdan ele alınmaları mümkün olmaktadır. Bu bakımdan ilmi metotlarla incelenen konulardan elde edilen veriler de kıymetlidir. Bizim de yukarıda kısmen istifade ettiğimiz nicel araştırma sonuçları olmuştur. Ancak dinî inanç ve tecrübelerin tamamının nicel metotlarla incelenmesinin mümkün olmadığını düşünüyoruz. Bu hususun yanında ikinci bir sakınca daha vardır ki, Fransız düşünür Faoucault'un da işaret ettiği gibi, pozitivist bilimin günlük hayata uygulanması, insan hayatını aklın standartlarıyla kayıtlamıştır. Bu da tek biçimli bir toplum oluşturma tehlikesini meydana getirmektedir(Turner, 2011). Günümüzde Din Eğitimi alanında yapılan çalışmaların nicel olanları ile nitel olanlarının bir kısmının pozitivist metotlardan neşet etmesi, bu alanı tamamen pozitivist bir yaklaşımla ele alıp inceleme ve tamamen pozitivist bir ilim haline getirme riskini taşımaktadır. Yukarıda da işaret edildiği gibi, nicel ve nitel araştırmalar pozitivist bilimin bir ürünüdür. Elbette pozitif bilimlerden yararlanacağız ve onlardan yardım alacağız. Ancak neredeyse bütün çalışmaların nicel olarak yapılması, Din Eğitimi Bilim Dalı'nı tamamen pozitivist bir alana çekme tehlikesini barındırmaktadır. Üstelik bir sosyal bilim olan Din Eğitimi inceleme için sırada bekleyen birçok (dökümantasyon, bireysel ve kompozitif yöntem, kolektivizm (Hayek, 1964), içerik analizi, deskriptif yöntem vs. gibi) sosyal bilim metotları da bulunmaktadır.

Kanaatimize göre, İslam dininin asıl metinlerinin bilimsel çalışmalarda ele alınamamasının ve incelenememesinin, İslam alimlerinin sistemlerini oluşturduğu İslamî ilimlerden uzak durulmasının en önemli sebeplerinden birisi, temel metinlere ulaşabilmeyi sağlayan Arapça dilinin yeterince bilinmemesindendir. Lewis'in de dediği gibi, “herhangi bir sistematik araştırmaya başlamadan önce, zihninizde bir tür ilk kavramların olması gerekir. Bazı kavramları kullanmamızın gerçek nedenleri elbette pratiktir(Lewis, 1926).” O halde İslam dininden söz ediliyorsa, onun kavramları ve bu kavramlarla geliştirilen sistematiki bilinmek zorundadır. Batı dillerine hakim

olan araştırmacılar, bunun bir sonucu olarak meseleleri, problemleri ve konuları tabîi olarak Batı literatüründen ve son dönemlerde en çok kabul gören pozitivist ilmi metotlardan almaktadırlar. Şüphesiz bu husus, tamamen kınanacak bir durum değildir, ancak önemli bir eksikliğe işaret etmektedir.

Dinî his ve düşüncelerin insan ruhu üzerindeki tesirleri, neredeyse mide gazını gideren şurubun tesirleri gibi ele alınıp incelenmektedir. Bu iki farklı olgu, at arabası sürücüsü ile otomobil sürücüsü arasındaki fark gibi aynı düzlem üzerinden yürümez ve yürütülemez. Dinî ibadet anında duyulan ruhi huşu ve istiğrak, “Likert tipi beşli derecelendirme ölçeği” ile beş şıkta sığdırılmaz, aynı zamanda bu beş şıkta belirlenen maddi ifadelerle insan ruhunun derinliklerinde kopan his, heyecan ve duygu fırtınaları ortaya konulamaz. Aynı melodiyi dinleyen insanların her biri ayrı bir his ve heyecan duyuyorlarken, bunların aynı rakamlarla ortaya konulması ve ifade edilmesi mümkün değildir. Kaldı ki bir gencin duygu ve hisleri ile bir yaşlının bile farklılık göstermektedir. *Evet çok duygulandım* seçeneği bu farklı duyguları tek bir düzleme indirgemiş olmaktadır. Bu da ferdi tecrübenin yaşadığı bir gerçeği, rakamlarla örtpas etmek demektir. Bireylerin psikolojik farklılıkları gerçekten etkileyicidir. Bu nedenle Gorgias, gerçek anlamda “hiçbir şeyin bilinemeyeceğini ve eğer bir şey bilinebilirse, iletilemeyeceğini(Lewis, 1926)” söylemiştir. Şu husus iyice bilinmelidir ki, zihinler arasında ortak verileri düzenlediğini iddia eden hiçbir anket, test veya rakamlar ile, gerçekte zihinde var olan düşünce, duygu, his ve heyecanlar doğrulanamaz. Anketlerde anlamlı bulunan çoğu sonuçlar, samimi bir dindarın his ve düşünce dünyası bakımından bir anlam ifade etmeyebilir. Horkheimer’in işaret ettiği gibi: Bir dönemler, her ifadenin, çılgınlığın ya da jestin dahili bir manası olduğuna inanılırdı; bugün ise hepsi sıradan bir olay, bir rastlantı olarak görülmektedir(Horkheimer, 1998). Dinin objektif unsurlarla ifade edilemeyecek kadar derin ve tanımlanamaz subjektif, metafizik, manevi ve soyut bir yönünün olduğu daima göz önünde bulundurulmalı ve bu gerçek hiçbir zaman unutulmamalıdır.

Günümüzde gerek felsefe ve gerekse ampirik bilimlerde, beyin ve ruhun ne olduğu henüz tam olarak tespit edilip açıklanamamışken, ruhun ve buna bağlı olarak zihnin verilerinin tamamının davranışlar üzerindeki yansımalarının tespit edilmesinin zor olduğu ortadadır. Ruhun epistemolojik açıdan çözümsüz meseleleri, bütün idealist felsefelerde kendini göstermektedir. Ruhun soyut bir varlık olduğunun kabul edilmesi bile, onun aklın hükmettiği alanın dışında olduğunu göstermektedir. Aklın, alanı olmayan metafizik bir dünyaya ait hükümler vermesini istemek, ilmi açıdan bir yetki aşımıdır. Biz ancak ruhun bedenle ilişkisinden ortaya çıkan bazı sonuçları görme ve değerlendirme durumundayız. Şüphesiz bu da dinî tecrübenin ruhtaki bütün yansımalarının tespit edilebileceği anlamına gelmemektedir. Sadece dini tecrübenin dil ile ifade edilebilen kısmı ile davranış olarak gözlemlenebilen kesimi üzerinden bazı tespitlere ulaşma imkânını bulmaktayız. Söz ve davranış ile ortaya konulamayan derunî tecrübe ve sezgiler tamamen meçhulümüzdür.

Ayrıca kişinin din adına davranış sergilerken, Allah ile kurduğu bağ tamamen bize gizli kalmaktadır; bu bağın bilim adına tespit edilip bilimsel sonuçlara dökülmesi neredeyse imkânsızdır. Bizi çıkmaza sürükleyen şey, Kant’ın rasyonel dogmatizminin objektif aklı ile İngiliz empirizmin subjektif aklı arasındaki çatışmanın(Horkheimer, 1998) görmezden gelinerek, her ikisinin birden sosyal alana taşınması ve aklın verileriyle kesin sonuçların elde edilmeye çalışılmasıdır. Nietzsche’nin yanlış sonuçlara varan filozoflar için söylediği gibi, “İnsanlığa bakın ki, örümcek ağı örmekten başka bir şey yapmayan bu hasta kafaların hastalıklarını ciddiye almıştır ve bunu oldukça pahalıya ödemiştir(Nietzsche, 2013)” dersek, ağır mı konuşmuş oluruz?

Din Eğitimi Bilimi, elbette pozitif bilimlerden tamamen tecrit edilemez, ancak Din Eğitimi Bilimi tamamen pozitif bilim gibi ele alınıp da incelenemez. Yani elimizdeki formüle dayalı metotlar, *imgenin*; hesap

makinası da duygunun yerini alamaz. Bu iki ayrı yaklaşım arasında uygun bir yol, metot ve yaklaşım bulmak, daha doğru sonuçlar elde etmek bakımından elzemdir. Her şeyden önce dinin ne olduğunun çok iyi bilinmesi şarttır, sonra onun eğitiminin nasıl olacağı tartışılmalıdır. En son bunun bir bilim olarak nasıl ele alınacağı konuşulmalıdır. Aslında bunlardan önce işin felsefesi ele alınmalı ki, meşakkatli bir iş olduğundan günümüze kadar bir hayli ihmal edilmiştir. İyi bir bilim eleştirmeni olan Standen, “Bundan yüzlerce yıl sonra insanlar, refleks yayaları ve etkitepkileriyle bizim objektif psikologlarımıza –ben bunlara günümüzdeki bir kısım Din Eğitimcisini de ekliyorum-, bir iğnenin ucunda kaç meleğin dans ettiğini tartışan Orta Çağ alimlerine bizim baktığımız gibi bakacaklar(Standen, 1997)” demektedir. Standen bir bilim insanı olarak şu tespiti de yapmaktadır: “Çok şaşırtıcı ama gerçek; bir psikoloji dersini, çeşitli erdemlerin neler olduğu, hangilerinin entelektüel, hangilerinin ahlâkî olduğunu duymadan bitirmek mümkündür(Standen, 1997).” Üzülerek belirtmeliyiz ki birçok Din Eğitimcisinin bilimsel çalışmalarını okurken bir tek ayet veya hadis duymadan da bitirebilirsiniz. Bu eksiklikleri gidermek için birkaç önerimiz olacaktır:

Unutmamalıyız bilimsel alanımız Din Eğitimi Bilimi olduğu kadar, aynı zamanda *Din Eğitimi*’dir, hatta önceliğimiz Din Eğitimi’dir. O halde Din Eğitimi, alanın bilim insanı ve araştırmacılarının bu alana yapacağı katkılara ihtiyacı vardır, çalışmaların bu alanın ana tema ve konularıyla zenginleştirilmesini öneririz.

İkinci önerimiz: Bir konunun kendisi tam olarak anlaşılmadan onun eğitimi gerçekleştirilemez. Türkiye’de Din Eğitiminin temel konusunu İslam Eğitimi oluşturmaktadır. O halde öncelikle İslam dininin temel kaynakları incelenmeli, temel meseleleri ele alınmalı ve anlaşılmalıdır. Din Eğitimi alanında çalışma yapan araştırmacıların İslam dininin temel kaynaklarından hareketle bir eğitim anlayışını ele almalarını öneririz. İmam Hatip öğrencilerinin bir konuda ne düşündüklerinden çok, Allah’ın ne buyurduğu ve Resulullah’ın ne tavsiye ettiğini öğrenmemizin daha çok fayda sağlayacağını düşündüğümüzden, bu konulara daha fazla ağırlık verilmesini öneririz.

Üçüncü önerimiz: Türkiye’de çalışmalar yapan bir Din Eğitimcisinin öncelikle İslam’ı anlamaya, anladığını başkaları tarafından anlaşılmasına gayret etmeli ve daha sonra bunları eğitim alanına nasıl taşıyacağını tartışmalıdır. Din Eğitiminin esas muhtevasını ve omurgasını bu oluşturmalıdır. Daha sonra yapılacak diğer bilimsel çalışmalar, bu yaklaşıma yardımcı unsurlar olmalıdır.

Dördüncüsü, Din Eğitimi alanı, dinin ve eğitimin ortak bileşkesini oluşturur. Bu konuları doğru bir düzlemde ele almak için nitel ve nicel metotların yanında psikolojinin, psiko-nörolojinin ve özellikle *bilişsel psikolojinin* verileriyle ilişkilendirip incelenmesi daha faydalı olacağı kanaatindeyiz. Zira bilişsel psikoloji, düşünce ve algılarımızın davranışlarımızı belirlediğini esas almaktadır. İslam dini de önce zihinde bir biliş ve algı oluşturmakta, sonra bunun davranışa dönüşmesini talep etmektedir. Bu nedenle yeni araştırmacı arkadaşlarımıza İslam dininin esasları ile bilişsel psikolojinin verilerini karşılaştırmalı olarak incelemelerini öneririz.

Kaynakça

Altaş, N. (2022). *Din Eğitimi*. Nobel Yayıncılık.

Arslan, H. (1992). *Epistetik Cemaat- Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*. Paradigma Yayınları.

Ataman, K. (2008). Bilimsel Sosyal Bilim İdealinin Açmazları: Bir Hermenötik Açılım Teklifi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(2), Article 2.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/uluifd/issue/13483/162884>

- Bacon-Shone, J. (2021). *Introduction to Quantitative Research Methods*. Hong Kong: The University of Hong Kong Press.
- Bayhan, V. (2016). Sosyal Bilimlerde “Objektiflik” Efsanesi. *Mukaddime Dergisi*, 7(2), 217-242. <https://doi.org/10.19059/mukaddime.83855>
- Bryant, C. G. A. (1985). *Positivism in Social Theory and Research (Theoretical Traditions in the Social Sciences)*. London : Macmillan Publishers Ltd.
- Dewey, J., Moore, A. W., Brown, H. C., Mead, G. H., Bode, B. H., Stuart, H. W., Tufts, J. H. (James H., & Kallen, H. M. (1917). *Creative intelligence; essays in the pragmatic attitude*. New York : H. Holt and Company. <http://archive.org/details/creativeintellig00dewe>
- Fall, D. (1920). *Science for Beginner*. New York: World Book Company.
- Güneş, A. (2018a). Türkiye’de İlahiyat Fakülteleri Tarafından Yayınlanan Dergilerde Yer Alan Din Eğitimi Konulu Makaleler Üzerine Bir Analiz. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 22(3), Article 3. <https://doi.org/10.18505/cuid.439572>
- Güneş, A. (2018b). Türkiye’de İlahiyat Fakültesi Dergileri Dışında Yayınlanan Dergilerde Yer Alan Din Eğitimi Konulu Makaleler Üzerine Bir Analiz. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 18(3), Article 3. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/daad/issue/41986/465698>
- Güngör, E. (1993). *Değerler Psikolojisi*. Amsterdam: Hollanda Türk Akademisyenler Birliği Vakfı Yayınları.
- Haviland, W. A., Prins, H. E. L., Walrath, D., & McBride, B. (2008). *Kültürel Antropoloji* (İ. D. E. Sarioğlu, Çev.). İstanbul : Kaktüs Yayınları.
- Hayek, F. A. (1964). *The Counter-Revolution of Science*. New York: The Free Press of Glencoe.
- Horkheimer, M. (1998). *Akıl Tutulması* (O. Koçak, Çev.; 4. bs). Metis Yayınları.
- Huxley, T. H. (1896). *Science and Education Essays*. New York : D. Apleton and Company.
- Juszczyk, S. (2018). Methodological Critique in Social Sciences – Chosen Aspects. *Atheneum Polish Political Science Studies*, 59, 67-81. <https://doi.org/10.15804/athena.2018.59.05>
- Karataş, Z. (2017). Sosyal Bilim Araştırmalarında Paradigma Değişimi: Nitel Yaklaşımın Yükselişi. *Türkiye Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, 1(1), Article 1. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tushad/issue/31792/350444>
- Kılıç, A. İ. (2021). *Din Eğitimi Alanındaki Doktora Tezlerinde (2016-2021) Kullanılan Araştırma Yöntemleri*. 177-187.
- Kneller, G. F. (1997). *Bir İnsan Çabası Olarak Bilim (Bilim Kutsal Bir İnektir ile birlikte)* (İ. Özel, Çev.; 2. bs). Şule Yayınları.
- Kuhn, T. S. (1970). *The Structure of Scientific Revolutions* (Second Edition, Enlarged). Chicago: University of Chicago Press.
- Lewis, C. I. (1926). *The Pragmatic Element in Knowledge*. Publications in philosophy. California: University of California. <http://archive.org/details/pragmaticelement00lewi>
- Ma, G., & Olayinka, O. (2019). A “Qualitative” Analysis of Critics on Qualitative Research in Management. *Management Today*, 9(2), 129-135.
- Neuman, W. L. (2014). *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches* (Seventy Edition). Harlow : Pearson Education Limited.

- Nietzsche, F. (2013). *Twilight of The Idols or How to Philosophize With a Hammer* (D. F. Ferrer, Çev.). Deutschland: Götzen-Dämmerung.
<http://archive.org/details/TwilightOfTheIdolsOrHowToPhilosophizeWithAHammer>
- Oruç, C. (2019). *Din-Bilim ve Eğitim Tartışmalarının Din Eğitimi Bilimi Açısından Değerlendirilmesi*. 235-246.
- Özakpınar, Y. (1987). *Psikolojinin Temel Mefhumları* (2. bs). Selçuk Üniversitesi Yayınları.
- Schilpp, P. A. (Ed.). (1958). *The Philosophy of John Dewey*. New York: Rudor Publishing Company.
- Sezgin, F. (2013). *Bilim Tarihi Sohbetleri* (5. bs). Timaş Yayınları.
- Snow, C. P. (2005). *İki Kültür* (T. Birkan, Çev.; 4. bs). Tübitak Yayınları.
- Standen, A. (1997). *Bilim Kutsal Bir İnektir* (B. Dağıstanlı, Çev.; 2. bs). Şule Yayınları.
- Starr, S. F. (2019). *Kayıp Andınlanma* (Y. S. İnanç, Çev.). Kronik Yayınlar.
- Szasz, T. (2013). *Yalanlar Bilimi Psikiyatri* (N. Küçük, Çev.). Aylak Kitap Yayınları.
- Tosun, C. (2015). *Din Eğitimi Bilimine Giriş* (8. bs). Pegem Akademi Yayıncılık.
- Toynbee, A. J. (1978). *Tarih Bilinci*. Bates Yayınları.
- Turner, B. S. (2011). *Tıbbi Güç ve Toplumsal Bilgi* (Ü. Tatlıcan, Çev.). Sentez Yayınları.
- Uslu, F. (2013). Günümüzdeki Bilimsel Yöntem Tartışmaları Işığında “Din Bilimleri” Kavramı. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(24), Article 24. <https://doi.org/10.14395/jdiv115>
- Walton, J. (1986). *The Science of Clinical Neurology*. 79, 5-14.
- Weber, M. (1949). *On The Methodology of Social Sciences* (E. A. Shils & H. A. Finch, Çev.). USA: The Free Press of Glengoe.
- Whitehead, A. N., & Russel, B. (1963). *Principia Mathematica*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wulff, D. M. (1991). *Psychology of Religion-Classic and Contemporary Views*. New York : John Wiley- Sons, Inc. <http://archive.org/details/psychologyofreli00wulf>
- Yaşar, M. (2018). Nitel Araştırmalarda Nitelik Sorunu. *Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 5(2), Article 2. <https://doi.org/10.21666/muefd.426318>
- Yorulmaz, B. (2016). Türkiye’de Din Eğitimi Alanında Yapılan Lisansüstü Çalışmalar Hakkında Genel Bir Değerlendirme. *Marmara Üniversitesi Öneri Dergisi*, 12(46), Article 46. <https://doi.org/10.14783/od.v12i46.1000010003>

Structured Abstract

Religious Education is a branch of science whose subject is religion and education, so it concerns people. Since it is a branch of science, it is necessary to deal with and examine the subjects with scientific methods in research and examinations related to the field. Although various scientific methods have been tried in the researches in the field of Religious Education, it has been seen that recently mostly focused on quantitative scientific methods with the use of qualitative methods. Even if not all qualitative research methods such as quantitative research methods, some methods such as observation and interview are among the methods of the positivist understanding of science. In general, it is known that the methods applied in social sciences for more than a century are borrowed from positivist scientific approaches in the name of being scientific and positivist scientific principles and methods are taken as basis in research. Observation and experimentation are essential in positivist sciences, hence it is called empirical science. Since the methods revealed by positivist science deal with observations, experiments and facts expressed in numbers, it is difficult to say that all the results obtained express the truth. Various difficulties arise in the application of positivist scientific methods, which are mostly applied in natural sciences, to the social field, that is, to human-related issues. Because when we say human, we are talking about an area where many subjective issues come into play. People's feelings, emotions, thoughts, perceptions and attitudes can only be the subject of science when they are expressed verbally or behaviorally. However, it is not possible for us to measure many emotions, feelings and excitements that people do not express, cannot express and experience as an experience in the name of science. When the subject of religion, which mostly requires a subjective field, is added to all these, it is completely difficult to deal with a positivist approach and motot. For this reason, many objections have been made to the positivist understanding of science. At the beginning of these objections is the treatment of human, who is a social creature with high will power, as an object. In this study, the applicability of positivist scientific approaches in the field of social sciences is discussed in general. It has been criticized how valid and useful these methods, and especially quantitative methods, will be in the field of Religious Education. Because the science of Religious Education, which takes a large part of its subjects from religion and mostly consists of subjective subjects, contains a difficulty awaiting us in terms of its subjects. First of all, it is difficult to even say that quantitative research, which has been the subject of many criticisms, always reveals a scientific truth. It is almost impossible to apply quantitative methods to the field of religious education and to reveal the religious experience that constitutes many subjective thoughts, feelings, emotions and experiences with mathematical expressions. In recent years, research in the field of Religious Education in Turkey has turned to quantitative research methods, which brings with it a concern and a problem. Since the demographic studies carried out by the science of geography today consist of data based on numbers, it is possible to bring the same discussion to the agenda for quantitative studies in the field of Religious Education, while it is being discussed whether it actually belongs to the geography department or the statistics department. Thinking and examining social sciences like natural sciences may not give the desired result in the name of being scientific. Since it is not correct to consider man as an object as in natural sciences, he is the subject of events and facts. Emile Drukheim is one of those who argue that people can be treated and studied just like any other object. Durkeim, who wanted to adapt positivist methods to sociology, stated that sociology deals with 'social facts' and that social facts can be approached with the same objective method as basic sciences deal with their own phenomena. The point where positive scientists are wrong is that people exhibit similar behaviors in the face of certain objects and events. Whereas, people treat things the same way, not because they are physically identical to them, but because they have learned to classify them as belonging to the same group, put them in the same use, or know what to expect from them. However, the differences between human behaviors have a more significant and distinctive feature. Treating people like other living things in nature means treating them like inanimate beings. It is a "pathetic mistake" to treat inanimate objects as alive; Treating animate people as inanimate objects amounts to "apathetic error."

Gitsem de Konya'ya Yine Gönüm Bu Yerdedir; Son Divan Şairlerinden Baba Hüsnî'nin Samsun'la İlgili Şiirleri*

*Even if I Go to Konya, My Heart is Still in That Place; Poems About Samsun of
Baba Hüsnî Who is One of The Last Divan Poets*

Öz

Sonradan "Baba Hüsnî" diye tanınacak olan şair ve muallim Hüseyin Hüsnü (Ozanbay), 1882'de Dağıstan'da doğmuş, ilk ve orta tahsilini memleketinde yapmış, ardından İstanbul'da önce Dârülmuallimin'i daha sonra da Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi'ni bitirmiştir. 1909'da İskodra İdadisi Türkçe ve edebiyat öğretmenliğine başlayan Hüsnî, 1911 yılında Samsun Lisesi edebiyat ve Türkçe öğretmenliğine tayin edilmiştir. Şairin 30 yaşlarında başlayan Samsun macerası 20 yıldan uzun bir süre devam etmiştir. Samsun'da şairliğiyle de tanınan Baba Hüsnî; sivri dilli ve rint-meşrep oluşunun tesiriyle, buradan kendi isteği dışında ve maaşı düşürülerek Konya'ya gönderilmiş, 8 yıl da Konya'da görev yaptıktan sonra, 1942'de vefat etmiştir. Mezarı Üçler Mezarlığı'ndadır. Son divan şairlerinden biri sayılabilecek Baba Hüsnî, her ne kadar şekil itibarıyla eskiyi devam ettirse de halk şiirinden de yararlanmış. Bu yüzden Hüsnî'yi dönemin divan edebiyatı ile halk edebiyatı arasında köprü görevi gören şairlerinden biri olarak değerlendirmek mümkündür. Hüsnî'nin bilinen tek eseri *Divan*'ıdır. İki yazma nüshası olan *Baba Hüsnî Divanı*'nda dini ve tasavvufi konular, dönemden şikâyet ve eleştiri, aşk teması, tarihi olaylar, ölüm gibi çok farklı konular işlenmiştir. Şiirlerinin mizahî yönü de olan şair, ayrıca millî ve haması şiirler de yazmıştır. *Baba Hüsnî Divanı*, Osmanlı'nın son ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında yaşanan maddî ve manevî zorlukları, Millî Mücadele döneminde yurtta yaşananları konu alması, yazıldığı zaman ve mekânların sosyal hayatını yansıtmaları bakımından önemlidir. *Baba Hüsnî Divanı*'nda doğrudan Samsun'la ilgili 44 manzume bulunmaktadır. Bunların toplam mısra sayısı 1132'dir. Bu manzumelerin Samsun'un sosyal, kültürel, edebî, siyasi, hatta iktisadi tarihi açısından oldukça önemli olduğu düşünülmektedir. Hüsnî'nin Samsun'la ilgili şiirlerinde; dönemin Samsun ağalarından, milletvekillerinden, belediye reislerinden, şair ve yazarlarından, Samsun Çaparcılar Heyeti'nden, çeşitli siyasetçi ve devlet görevlilerinden söz edilmekte, zaman zaman da Samsun'un o dönemdeki âdetlerinden, yemeklerinden, halkından, fakirliğinden, sosyal ve iktisadi hayatından izlere rastlanmaktadır. Bu makalede önce Baba Hüsnî hakkında bilgi verilmiş, ardından *Baba Hüsnî Divanı*'nda bulunan Samsun ile ilgili manzumeler değerlendirilmiş ve bunların bazılarının çeviri yazılı metinleri sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Türk Dili ve Edebiyatı, Samsun, Bafra, Klasik Türk Şiiri, Hüsnî Divanı

Abstract

The poet and teacher Hüseyin Hüsnü (Ozanbay), who would later be known as "Baba Hüsnî", was born in Dagestan in 1882, completed his primary and secondary education in his homeland, and then graduated from Dârülmuallimin and then Dârülfünûn Faculty of Literature in Istanbul. In 1909, Hüsnî started teaching Turkish and literature at İskodra İdadisi and in 1911 he was appointed as a teacher of Turkish and literature at Samsun High School. The poet's Samsun adventure, which started at the age of 30, continued for more than 20 years. Baba Hüsnî, who was also known for his poetry in Samsun, was sent to Konya against his will and with a reduced salary due to his sharp tongue and rint-meşrep, and after working in Konya for 8 years, he died in 1942. His grave is in Üçler Cemetery. Baba Hüsnî, who can be considered one of the last divan poets, benefited from folk poetry, although he continued the old poetry in terms of form. Therefore, it is possible to consider Hüsnî as one of the poets of his period who served as a bridge between divan literature and folk literature. Hüsnî's only known work is his Divan. Baba Hüsnî Divan, of which there are two manuscript copies, deals with a wide range of topics such as religious and mystical subjects, complaints and criticism of the period, the theme of love, historical events, and death. The poet, whose poems also have a humorous aspect, also wrote national and patriotic poems. Baba Hüsnî Divan is important in terms of reflecting the material and spiritual difficulties experienced in the last years of the Ottoman Empire and the first years of the Republic, the events in the country during the National Struggle, and the social life of the times and places where it was written. There are 44 verses directly related to Samsun in Baba Hüsnî Divan. Their total number of verses is 1132. These verses are considered to be very important in terms of Samsun's social, cultural, literary, political and even economic history. In Hüsnî's poems about Samsun; Samsun aghas, deputies, mayors, poets and writers, Samsun Çaparcılar Committee, various politicians and state officials of the period are mentioned, and from time to time traces of Samsun's customs, food, people, poverty, social and economic life at that time are encountered. In this article, firstly information about Baba Hüsnî is given, then the verses about Samsun in Baba Hüsnî Divan are evaluated and the translated texts of some of them are presented.

Keywords: Classical Turkish Literature, Samsun, Bafra, Classical Turkish Poetry, Baba Hüsnî's Divan.

Mustafa ERDOĞAN

Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, merdogan@aybu.edu.tr,
<https://orcid.org/0000-0002-0760-3571>
<https://ror.org/05rymn72>

Aydın UĞURLU

Doktorant, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, aydanugurlu2021@gmail.com,
<https://orcid.org/0000-0002-7699-1774>
<https://ror.org/05rymn72>

* Bu makale kısmen, Prof. Dr. Mustafa Erdoğan danışmanlığında Aydın Uğurlu tarafından hazırlanan *Baba Hüsnî ve Divanı (İnceleme-Metin)* adlı yüksek lisans tezinden (2020) yararlanılarak yazılmıştır.

Makale Türü-Article Type: Araştırma

Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 03.04.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 21.06.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 25.06.2023

Atıf/Cite as: Erdoğan, M.-Uğurlu, A. (2023). Gitsem de Konya'ya Yine Gönüm Bu Yerdedir; Son Divan Şairlerinden Baba Hüsnî'nin Samsun'la İlgili Şiirleri. *Turkish Academic Research Review*, 8 (2), 880-913.

Değerlendirme/Peer-Review: Ön İnceleme: İç Hakem (Editörler). İçerik İnceleme: İki Dış Hakem/Çift taraflı körleme. Single anonymized-One internal (Editorial Board). Double anonymized-Two external.

Benzerlik Taraması/Plagiarism Checks: Yapıldı-Turnitin/Yes-Turnitin.

Yayıncı/Published: Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Mustafa Erdoğan-Aydın Uğurlu

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: turkisharr@gmail.com

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

**Gitsem de Konya'ya Yine Gönlüm Bu Yerdedir;
Son Divan Şairlerinden Baba Hüsnî'nin Samsun'la İlgili Şiirleri**

*O yerlerde yaşadığım günlerimi unutmam
Samsun ile Konya değil cenneti de bir tutmam*

1. Baba Hüsnî'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eseri

1.1. Hayatı

Daha sonraları “Baba Hüsnî” diye tanınacak olan şair ve muallim Hüseyin Hüsnü (Ozanbay), 1882’de bugün Rusya sınırları içinde kalan Elbruz Dağları silsilesinin Şah Dağı kolunun eteğindeki Nuhu/Nuha kasabasında doğmuştur (Uyar, 1949: 10). Dağıstan’da doğan Hüsnî’nin babası şair (Sural, 1978) ve müderris Ömer Efendi’dir (Uğurlu, 2020: 257). Kardeşi de İstanbul vaizlerinden Marputçular Camii imam ve hatibi Cemal Ozanbay’dır (Sural, 1978).

Hüsnî, ilk ve orta tahsilini memleketi Dağıstan’da bitirmiş, müderris olan amcası (Sural, 1978) Seyyid Sâlih Efendi’den Arapça ve Farsça dersleri almıştır. Ardından 1903’te İstanbul’a gelmiş ve önce Dârülmuallimîn’i daha sonra da Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi’ni başarı ile tamamlamıştır (Uğurlu, 2020: 258-259). Şairin Konya’daki öğretmen özlük defterinde, menşei bölümünde, “İstanbul Dârülfünûn 1327” notu düşülmüştür. Buna göre şair Dârülfünûn’u 1909 yılında bitirmiştir. Hüsnî burada Tevfik Fikret ve Mehmet Âkif gibi devrin önde gelen hocalarından dersler almıştır. Hatta inhisar müfettişi Muammer Bey, *Divan*’ın baş tarafına yazdığı takdimde, Tevfik Fikret’in Hüsnî’nin şiir yazmaya ve okumaya olan hevesinden çok memnun olduğunu, ona sık sık okuma yaptırdığını ve bundan büyük keyif aldığını belirtmektedir (Divan, BK nüshası, 5a-5b).

Hüsnî, Edebiyat Fakültesi’ni bitirdikten sonra 1909’da yani 27 yaşında bugün Arnavutluk sınırları içinde kalan İşkodra İdadisi Türkçe ve edebiyat öğretmenliğine başlamıştır. Ayrıca aynı okulda tarih ve coğrafya öğretmenliği de yapmıştır. Ancak bu görevleri çok uzun sürmemiş ve şair Balkan Savaşı’nın başladığını duyunca İstanbul’a dönmek zorunda kalmıştır. İstanbul’da 1911 yılına kadar Kabataş ve İstanbul sultanilerinde başöğretmen olarak çalışmıştır. Hüsnî, 1911 yılının ortalarına doğru, 30 yaşlarında Samsun Lisesi edebiyat ve Türkçe öğretmenliğine tayin edilmiştir. Burada ayrıca Ticaret ve Kız Orta mekteplerinde de çalışmıştır. Şairin Konya öğretmen özlük defterinde, eski memuriyeti bölümünde, “Samsun Ticaret Mektebi Coğrafya Muallimi”, vazifesi bölümünde ise “tarih, coğrafya, yurt bilgisi, iktisat ve Türkçe muallimliği” yazmaktadır (Konya Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi’ndeki Memur ve Muallimlere Mahsus Sicil Defteri, Dosya No: 611). Böylece şairin 30 yaşlarında başlayan Samsun macerası 20 yıldan uzun bir süre devam etmiştir. Aynı zamanda Samsun’da şairliğiyle de tanınan Baba Hüsnî, sivri dilli ve rint-meşrep oluşunun ve yazdığı *Asrî Mevlid*’in de tesiriyle, buradan kendi isteği dışında ve maaşı düşürülerek Konya’ya, şimdiki adıyla Konya Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi’ne gönderilmiştir (Emir Oğlu Muammer, 1932). Öğretmen özlük defterine göre burada göreve başlama tarihi 1934’tür. 52 yaşında Konya’da göreve başlayan Baba Hüsnî, 8 yıl burada görev yaptıktan sonra, 1942’de 60 yaşında Konya’da vefat etmiştir. Mezarı Konya’daki Üçler Mezarlığı’ndadır. Şair, *Baba Hüsnî’nin Seng-i Mezârı* başlıklı bir şiirinde kendi ölümüne tarih düşürmüştü de 1936 tarihini gösteren bu tahmin tutmamıştır. Aynı şiirde Hüsnî dostlarına kendisini Üçler Mezarlığı’na gömmelerini vasiyet etmiştir. İlgili şiir şu şekildedir:

Baba Hüsnî'nin Seng-i Mezârı

[mefâ' ilün/mefâ' ilün/fe' ülün]

- 1 Günâhımla bugün geldim huzûra
Beni 'afv it Hudâ bakma kuşûra
- 2 Begenmezken hele birçok diyârı
Naşîb oldu başa Üçler Mezârı
- 3 Evet vardı benim de ihtirâmım
Dağıstanlı Baba Hüsnî'ydi nâmım
- 4 Günâhım varsa da bence eḥafdır
Celâle'd-dîn'e câr olmak şerefdir
- 5 Getürdi bir melek târîḥ-i büşrâ
'Aleyke rahmetu'llâhi te'âlâ¹
Sene 1355 [1936] (Uğurlu, 2020: 492)

1.2. Edebî Kişiliği

Osmanlı'nın son zamanlarında Kafkasya'da dünyaya gelen, İstanbul'da eğitim gören ve daha sonra Anadolu'ya geçerek Millî Mücadele'ye ve Cumhuriyet'in ilk yıllarına şahit olan Baba Hüsnî; bu yıkılış ve yeniden diriliş devirlerinde çok farklı mekânlarda ve hâller içerisinde bulunmuş bir insandır. Yaşadığı mekânlar ve bulunduğu durumlar zaman zaman şiirlerine de yansımıştır.

Bir taraftan geleneksel tarzda eğitim alarak Arapça ve Farsçayı öğrenen şairin diğer taraftan da Darümuallimin ve Darülfünun gibi kısmen modern eğitim kurumlarında tahsil görmüş olması dikkat çekicidir. Hem geleneksel hem modern eğitim kurumlarından beslenen şairin şiirlerinin muhtevası, dil ve üslubu da bu durumdan etkilenmiştir. Örneğin kimi zaman klasik kasideyle methiyeler yazarken, ayet ve hadislerden alıntılar yaparken, ağır bir dil kullanırken kimi zaman da hece vezniyle oldukça sade şikâyet, hiciv, alay şiirleri yazmış, hatta kimi zaman sövmekten bile çekinmemiştir.

XX. asırda geleneksel divan şiirinden moderne ve halk şiirine uzanan, Türk şiirinin bilinmeyen ilginç bir halkasını oluşturan Baba Hüsnî'nin şimdilik bilinen tek eseri *Divan*'ıdır. Buna göre Hüsnî, çoğunlukla mesnevi, kıta, gazel gibi klasik nazım biçimlerini tercih etmiştir. Şiirlerinde aruz vezni yanında hece vezni de kullanmıştır. Her ne kadar şekil itibarıyla eskiyi devam ettirse de *Divan*'daki şiirleri incelendiğinde Baba Hüsnî'nin halk şiirinden de yararlandığı görülmektedir. Bu bakımdan Baba Hüsnî, kimi zaman klasik bir divan şairi, kimi zaman ise, örneğin murabbalarında, bir halk şairi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yüzden Baba Hüsnî'yi döneminin divan edebiyatı ile halk edebiyatı arasında köprü görevi gören şairlerinden biri olarak değerlendirmek mümkündür.

¹ Şiirlerin yazımında mümkün olduğunca metnin aslına sadık kalınmıştır. Örneğin geniş zaman eki kimi zaman standart kullanımdan farklı, yuvarlak olarak yazılmış yahut "soğuk" kelimesi "so'uk" olarak yazılmıştır. Belki ağız özelliğini de yansıtmak bu yazımlar tarafımızca korunarak kaydedilmiştir. Ayrıca tamamı yazılan şiirlerde vezin gösterilmiş, diğerlerinde gösterilmemiştir.

Halk şiirine uygun tarzda yazdığı şiirlerinde dilinin diğerlerine göre daha sade olduğu dikkati çekmektedir. Tamamı 11 bendden oluşan halk şiirine uygun yazılmış manzumenin ilk bendi şu şekildedir:

Elemden kederden büküldi bilim²
Vücūdum ‘aşk ile bünyād olmuşdur
Feryād u fiğāndan tutuldi dilim
Sermāye-i vücūd imdād olmuşdur (Uğurlu, 2020: 271)

Ayrıca şair, Kurtuluş Savaşı yıllarında vatani düşman istilasından temizlemek için savaşan askerlere moral ve manevi destek maksadıyla, sade bir dil ve üslupla, millî ve hamasi şiirler de yazmış ve bu şiirler Samsun Matbaası'nda basılmıştır. (Uğurlu, 2020: 259). Bu bakımdan Baba Hüsnî'nin şiirleriyle Millî Mücadele'ye katkıda bulunduğu anlaşılmaktadır.

Dönemin İnhisar (Tekel) müfettişi Muammer Bey, şairin şiirlerini coşkun sellere, parlak menbalara,engin ve içli deryalara benzetmektedir. Şairi ise, askerlerin hamasi duygularına hitap etmesi yönüyle İtalyan şairi Gabriyel Danonçyo'ya benzetmiştir. Muammer Bey aynı zamanda Karadeniz'de İngiliz ve Fransız donanmalarını yakıp yıkan Türk gemicilerinin cesaret ve azmini, Baba Hüsnî'nin şiirlerinden aldığını söylemektedir (Divan, BK Nüshası, 5b).

Divan'ın “Mukaddime” bölümünde, İnhisar Müfettişi Muammer Bey şairin Fuzûlî'nin şiirlerine benzer şiirler yazdığını söylemektedir. Rivayete göre Hüsnî'nin hocalarından Tevfik Fikret ve Mehmet Âkif de Hüsnî için “Yarının Fuzûlî'si karşımızdadır.” diyerek ondaki kuvvetli istidada işaret etmişlerdir (Uyar, 1949: 10). Hüsnî'nin Fuzûlî'yi hatırlatan bazı beyitleri şu şekildedir:

Akar şām u şehir hicrān gāmıyla çeşm-i giryānım
Devāsız derdlere kaldım düşünmez kimse dermānım

Şafā vü zevkden āzādeyim ey çarh tedbir it
Burakma yaqsun āfākı ser-ā-ser āh u efğānım³
...
Seni Seylū'l-‘Arim'den bir günü Hüsnî ider āzād
Begim hanım efendim sevgili devletlü sultānım (Uğurlu, 2020: 387-388)

Vaz'-ı yed eyleyeli şervet ü sāmānımıza
Kāfir ağlar bizim aḥvāl-i perişānımıza (Uğurlu, 2020: 400)

Baba Hüsnî'nin Fuzûlî'ye benzer söyleyişlerinin yanında ünlü şair Nef'î'ye benzer söyleyişleri de bulunmaktadır:

Yağdı āfākı ser-ā-ser eşer-i dūd-ı gāmım
Artıyor kākül-i cānān gibi her gün elemim
Bāde-i bezm-i elest ile vücūdum memlū
Tāk-ı ra'nā yetirir dehrde ḥāk-i ḳademim

² Yazıda, bir manzumenin tam metni verilmişse beyit/bent numarası ve vezni de gösterilmiştir. Burada olduğu gibi, şiirin bir bölümü yazılmışsa beyit/bent numarası ve vezin gösterilmemiştir.

³ Bırakmak fiili Divan'da zaman zaman “burakmak” şeklinde okunacak biçimde vavla yazılmıştır. Bir ağız özelliğini yansıtmaya muhtemel bu durum çalışmamızda aynen muhafaza edilmiştir.

Yed-i beyzâ dinilen kilik-i fûsun-sâzımdır
Şırasında okuyor Nef'i'ye meydân kalemim (Uğurlu, 2020: 332)

Baba Hüsnî, şiirlerinin gücünü gösterirken Nef'i ve Fuzulî ile boy ölçüşmeye kalkmaktadır:

Edîbim şâ'irim şîrîn-zebânım
Yerimde en birinci pehlevânım

Bir edîbim yetse âhengim şımâh-ı Hâmid'e
Gönderir Nef'î ile Sûk-ı 'Ukâz meydânına

Hâme-i âteş-feşânım Nef'î'ye meydân okur
Ser-fürû eyler Fuzulî şî'rimin evzânına (Uğurlu, 2020: 48)

Yukarıdaki ikinci beyitte Hâmid ismi geçmektedir. Bu Abdülhak Hâmid olmalıdır. Nitekim şairin kaleme aldığı *Program* başlıklı manzume de sözlerini Hâmid'in yazdığı ünlü *Makber* şiirine benzetmektedir:

Her yer karanlık aydın bu mevki'
Şamsun mı yoksa cennet mi yâ Rab
Çârşû donanmış pür-nûr cevâmî'
Ğufrân mı yoksa rahmet mi yâ Rab (Uğurlu, 2020: 472)

Her yer karanlık pür-nûr o mevki'
Mağrib mi yoksa makber mi yâ Rab
Yâ hâbgâh-ı dilber mi yâ Rab
Rüyâ değil bu aynıyle vâki'⁴

Diğer taraftan Hüsnî, *Asrî Baba'nın Asrî Mevlidi* başlıklı hiciv muhtevalı bir manzume kaleme almıştır. Bu şiir Süleyman Çelebi'nin ünlü *Vesiletü'n-Necât* isimli mevlidinden izler taşımaktaysa da benzerlikten söz etmek mümkün değildir. Yer yer müstehcen unsurlar da taşıyan bu şiirinden dolayı şair Samsun'dan Konya'ya sürgün edilmiştir. Bu manzumeden bazı örnek beyitler şu şekildedir:

Ey Hudâ'dan 'aql u iz'ân isteyen
Pencşenbe gicesi gel birliğe
...
Bezm-i meyde cân u cânân isteyen
Pencşenbe gicesi gel birliğe
...
Cennet içre hür u gilmân isteyen
Pencşenbe gicesi gel birliğe

Ey 'azizler işte başlarınız söze
Kızmasun bu kışşadan kimse bize (Uğurlu, 2020: 500-501)

⁴ Başlıkları ve muhtevaları aynı olduğundan umumiyetle insanlar tarafından *Makber* isimli eserde geçtiği zannedilen bu sözler, aslında Hamid'in *Makber*'inde değil, *Târık* adlı eserinde geçmektedir. Konuyla ilgili bilgi için bk. Sağ, 2019: 6.

Baba Hüsnî, Âşık Yunus'un

Şol cennetin ırmakları

Akar Allâh deyu deyu

diye başlayan ünlü ilahisinin etkisiyle *Şol Samsun'un Güzelleri* başlıklı bir şiir yazmıştır. Bu manzumede şair kısmen mizahi bir üslup kullanmaktadır:

Şol Şamsun'un güzelleri

Arar Baba diyü diyü

Çıkar parça giceleri

Sorar Baba diyü diyü

...

Herkes gezer tam şaraklı

Hüsnî Baba yalnız şaklı

Arkasından alacaklı

Koşar Baba diyü diyü (Uğurlu, 2020: 501-502)

Şiirleri dikkatle okunduğunda, Baba Hüsnî'nin hem Fuzulî, Nef'î, Baki gibi klasik Türk edebiyatı şairlerini okuyup onlardan etkilendiği, hem Mevlîd, Âşık Yunus ilahileri gibi dinî metinleri ustaca değiştirerek kullandığı, hem de çağdaşı olan Süleyman Nazif, Abdülhak Hâmid, hatta Ziya Gökalp gibi isimleri takip edip onlardan etkilendiği anlaşılmaktadır. Bu da onun çok yönlü, geçmişi unutmayan ama çağı da takip eden, hatta kimi zaman eski metinleri kendi anlayışına uygun şekilde değiştirerek yenileyen bir şair olduğunu göstermektedir.

Baba Hüsnî Divanı'nda klasik bir divanda bulunabilecek nazım şekillerinin çoğu yer almaktadır. Bununla birlikte nazım şekillerinin sayısı açısından *Divan*, mesnevi, kıta ve gazel ağırlıklıdır. Bunların dışında eserde; musammat, kaside, rubai, mani gibi farklı nazım şekillerinde yazılmış manzumeler de bulunmaktadır.

Baba Hüsnî, umumiyetle aruz vezniyle şiir yazan bir divan şairi olmasına rağmen, bazen hece vezniyle de şiirler yazmıştır. *Divan*'ında hece vezni ile yazılan 24 manzume bulunmaktadır (% 8,1), geriye kalan 270 manzume aruz vezniyle yazılmıştır. *Baba Hüsnî Divanı*'nda aruz vezninin 13 farklı kalıbı kullanılmıştır. Ancak şiirlerin büyük bir kısmında %21,8 ile *mefâ'ilün/mefâ'ilün/fe'ülün*, %15,9 ile *fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilün*, %11,8 ile *fe'ilâtün/mefâ'ilün/fe'ilün* ve %11,4 ile *fe'ilâtün/fe'ilâtün/fe'ilâtün/fe'ilün* kalıpları kullanılmıştır. *Divan*'da bu dört kalıpla yazılan manzume sayısı 165'tir. Bu rakam bütün *Divan*'ın %61,1'ine tekabül etmektedir. Bahirler içinde de en fazla hezec bahrinin kullanıldığı görülmektedir.

Divan'da, aruzda kusur sayılan pek çok unsurun bulunması, mısraları vezne uydurabilmek için zaman zaman kelimeler üzerinde oynamalar yapılması, şairin aruz konusunda çok da başarılı olmadığını, belki de aruzu çok önemsemediğini göstermektedir.

Baba Hüsnî Divanı'nda dini ve tasavvufî konular, dönemden şikâyet ve eleştiri, aşk teması, tarihi olaylar, ölüm gibi çok farklı konular işlenmiştir. Bunlardan özellikle şikâyet-hiciv-tenkit konularının yoğun olarak işlendiği görülmektedir. Ayrıca Hüsnî'nin şiirlerinin önemli bir yönü de mizahî olmasıdır. Hüsnî; bir muhakeme olayı, bir ramazan daveti, bir dans sahnesi gibi sıradan olayları mizahî bir dil ve üslupla işlediği gibi; açlık, yalnızlık, parasızlık, hatta ölüm gibi trajik temaları bile mizahi bir üslupla işlemektedir. Bu mizah ve hicvin kimi zaman haddi aşıp müstehcenliğe, hatta küfretmeye vardığı da görülmektedir. Yukarıda sayılan konulara şu beyitler örnek verilebilir:

Nedir bu çekdiğim zügürtlükden
Beni yakdı fakîrlik oldum kül

En fenâ bed-du'â bu yerlerde
Şâ'ir olsun baban acından öl (Uğurlu, 2020: 348-349)

Tesellî eylemek me'mûrî boşdur
Şağalmaz yara kadro gelmedikçe

Ne yapsan fâ'ide yokdur hülâşa
Ma'âş ehli bu derdden ölmedikçe (Uğurlu, 2020: 351)

Diyorlar dün gice Hüsnî tavandan
İnerken pâyı düşmüş nerdübândan

Yalandır bir def'a yok hânümânım
Evim parķım tavanım nerdübânım

Bi-ḥamdi'llah selâmetdir vücûdum
Ḳuşûrum var ise yokdur nuḳûdum (Uğurlu, 2020: 377)

Herkes gezer tam taraķlı
Hüsnî Baba yalnız şaķlı

Arķasından alacaķlı
Ḳoşar Baba diyü diyü (Uğurlu, 2020: 502)

Diğer divan şairleri gibi kafiye şekli olarak bakan Baba Hüsnî'nin *Divan*'ında kafiye genel olarak bozuktur. Bu bozukluk da kelimelerdeki kafiye kökten değil de gövdeden oluşmasından kaynaklanmaktadır. Kafiyesi bozuk olan bazı manzumelerde de şiirin şekli, redif esas alınarak belirlenmiştir. Bütün bunlar göz önüne alındığında Baba Hüsnî'nin kafiye konusunda başarılı olduğu söylenemez.

Sonuç olarak, pek çok tür ve şekilde şiirler yazan şairin, vezin, redif ve kafiye gibi şekli konularda pek başarılı olduğu söylenemese de anlam konusunda daha titiz ve dikkatli olduğu, samimi ve pervasız ifadeleriyle şahsi ve toplumsal hayatı şiirlerine güzel bir şekilde yansıttığı söylenebilir. Ayrıca müstehcen ifadeleri sıkça kullanan şair, üslup olarak da daha çok sade bir dille, hem halk hem de divan şiiri tarzına yakın şiirler yazmıştır.

1.3. Eseri

Baba Hüsnî'nin şimdilik bilinen tek eseri *Divan*'ıdır. Yapılan araştırmalar sonucunda *Baba Hüsnî Divan*'ının iki yazma nüshası olduğu tespit edilmiştir. Bunların tam künyeleri ve özellikleri şu şekildedir:

1. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Taksim Atatürk Kitaplığı, Bel_Yz_K.001414 (Kısaltması BK). 192x130 mm. ebadında, 164 (2a-160b) varak, 1-2 sütun üzerine, muhtelif satır sayısıylar, rika yazıyla, filigransız,

aharsız, sarı renkli, çizgili, yeni defter kâğıdı üzerine yazılmıştır. İstinsah kaydı bulunmayan bu nüshada toplam 290 manzume kayıtlıdır. Yazmada 91 kısa mesnevi, 67 kıta, 55 gazel, 13 kaside, 17 murabba, 14 matla, 11 rubai, 10 müfred, 5 mani, 4 terci-bent, 1 terki-bent, 1 muhammes bulunmaktadır, yalnız 1 manzumenin şekli belirlenememiştir.

2. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Nadir Eserler Koleksiyonu, 12923/Y044 (Kısaltması MÜ). 220x155 mm. ebadında, 107 (2a-107a) varak, 1-2 sütun üzerine, muhtelif satır sayısı ile, rika yazıyla, filigransız, aharsız, sarı renkli kâğıt üzerine yazılmıştır. İstinsah kaydı bulunmayan bu nüshada toplam 156 manzume yer almaktadır. Bunların 62'si mesnevi, 49'u gazel, 12'si kaside, 11'i rubai, 10'u musammat, 7'si beyit, 5'i kıta şeklindedir.

Buradan da anlaşılacağı üzere, nazım şekillerinde genel olarak bir çeşitlilik görülmekle birlikte, *Baba Hüsnî Divanı* nazım şekillerinin sayısı açısından mesnevi ağırlıklı bir divandır. *Divan*'daki oran açısından mesnevileri kıtalar, gazeller, beyitler takip etmektedir.

Baba Hüsnî Divanı, bize göre şekli özelliklerinden ziyade muhtevasıyla dikkati çekmektedir. Osmanlı'nın son ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında yaşanan maddi ve manevi zorlukları, Millî Mücadele döneminde genel olarak bütün yurttaki yaşananları konu alması, yazıldığı dönemin ve mekânların sosyal hayatını yansıtmaları bakımından oldukça önemlidir.

Şairin hayatı hakkında bilgiler veren Veli Sabri Uyar, Baba Hüsnî'nin, adına "Keşkül" dediği içinde hiciv muhtevalı şiirlerinin yer aldığı ciltli, kalın bir defteri olduğunu ve bu defterin kardeşi Cemal Ozanbay'da bulunduğunu söylemektedir (Sural, 1978). Ancak sözü edilen bu deftere ayrıca ulaşamamıştır. *Divan*'ın içinde de bir hayli hiciv konulu manzume olmasından hareketle, bu eserin *Baba Hüsnî Divanı*'ndaki hiciv muhtevalı şiirlerin bir kısmını ihtiva ettiği tahmin edilmektedir.

2. Baba Hüsnî'nin Samsun'la İlgili Şiirleri

Baba Hüsnî Divanı'nın en önemli taraflarından biri şairin yaşadığı zaman ve mekânlara ışık tutmasıdır. Bu bağlamda Hüsnî'nin uzunca bir süre yaşadığı ve çeşitli yönleriyle eserine yansıttığı en önemli mekânlardan biri Samsun ve çevresidir⁵. *Divan*'da yer alan manzumelerin Samsun ve çevresi için sosyal, kültürel, tarihi, hatta iktisadi açıdan bile önemli olduğu düşünülmektedir.

Ömrünün önemli bir kısmını Samsun'da geçiren şairin şiirlerinde Samsun farklı yönleriyle karşımıza çıkmaktadır. Yapılan incelemede *Baba Hüsnî Divanı*'nda Samsun isminin tam 81 defa geçtiği tespit edilmiştir. Ayrıca Samsun'un ilçelerinden Bafra 10, Ladik 5, Çarşamba da 1 defa geçmektedir (Uğurlu, 2020). *Baba Hüsnî Divanı*'nda doğrudan Samsun'la ilgili tespit edilmiş 44 manzume bulunmaktadır⁶. Bu manzumelerin toplam mısra sayısı 1132'dir. Bize göre bu oldukça yüksek bir rakamdır. Bahsedilen manzumelerin tamamının burada yazılması mümkün değildir. Nitekim *Divan*'ın BK nüshasının başına eklenen "münderecâtının kısım-ı küllîsi Samsun'a âittir" (Divan, BK, 1a) notu da Hüsnî'nin Samsun ve çevresiyle ne kadar alakadar olduğunu göstermekte, bu rakamları desteklemektedir. Bu şiirler neredeyse ayrı bir şiir kitabı oluşturacak boyuttadır.

⁵ *Baba Hüsnî Divanı*'nda şairin 8 yıl yaşadığı Konya'dan da izler bulunmaktadır. Hüsnî'nin Konya'yla ilgili olan şiirleri de tarafımızdan ayrı bir makalede değerlendirilecektir.

⁶ Bu yazıda, içinde Samsun veya Bafra gibi doğrudan ilgili bir mekân isminin geçtiği şiirler değerlendirilmiştir. *Baba Hüsnî Divanı*'nda içinde mekân ismi geçmeyen, ancak Samsun'la ilgili olması çok kuvvetle muhtemel daha pek çok manzume vardır. Örneğin Samsun'daki eski ramazanları ve iftarları, iftar yemeklerini anlatan Ramazan Hisleri, Ramazan/İftar Programı ve Sıra, Program, Veda-nâme... başlığı altında yazılmış 222, 224, 231, 232, 233... 229, 0230, 232, 233, 234, 235, 237, 240, 241, 242, 244, 245, 246, 247, 248, 250 numaralı şiirler de bu bağlamda değerlendirilebilir.

Genel olarak değerlendirildiğinde Hüsnî'nin Samsun'la ilgili şiirlerinde; Samsun ağalarından, dönemin Samsun milletvekillerinden ve Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti üyelerinden Trabzonlu Hasan Umur Bey'den, Gürbüz Çocuk dergisinin yazar kadrosunda yer alan şair Şükrü Emin Bey'den, Samsun Çaparcılar Heyeti'nden, Cumhuriyet döneminin ilk Milli Eğitim Bakanı İsmail Safa Özler Bey'den, Samsun Defterdarı Avni Bey'le Samsun Gazetesi başyazarı Edhem Veysi Bey'den, Samsun Belediye Reisi ve daha sonra milletvekili Hacı Hayrullah-zade Ömer Niyazi Bey'den, Samsun milletvekilleri Şükrü Fırat Bey ve Süleyman Adil Okuldaş'dan Samsun Defterdarı Zühdi Bey gibi dönemin birçok devlet adamından ve zaman zaman da Samsun halkından izlere rastlanmaktadır.

Bu manzumelerin uzunlukları, şekil ve muhtevaları farklılık göstermektedir. Tespit edilen manzumelerden 21'inin mesnevi, 7'sinin murabba, 7'sinin gazel, 5'inin kaside, 4'ünün kıta nazım şekliyle yazıldığı tespit edilmiştir. Beyit sayıları 2 ila 42 arasında değişmektedir. Aynı şekilde şiirlerin içerikleri de değişmektedir. Mesela bu 44 manzumeden bazılarında baştan sona Samsun'dan veya sakinlerinden bahsedilirken, bazılarında sadece Samsun adı geçmektedir. Hüsnî'nin Samsun'la ilgili şiirlerini kesin bir tasnife tabi tutmak zordur. Bununla birlikte, bu şiirler muhtevaları göz önüne alınarak genel hatlarıyla şu şekilde tasnif edilebilir:

1. Samsun ve sakinleriyle ilgili olumlu ifadeler içeren şiirler (26⁷, 40, 101, 102, 108, 171, 180, 196, 216, 226, 234, 243, 245, 252, 254, 279, 281, 293 nolu şiirler. Toplam 18 şiir)
2. Samsun ve sakinleriyle ilgili olumsuz ifadeler ve şikâyet içeren şiirler (136, 154, 186, 191 nolu şiirler. Toplam 4 şiir)
3. Samsun ve sakinleriyle ilgili hem olumlu hem olumsuz ifadeler içeren şiirler (16, 173, 190, 198, 203, 221, 223, 225, 250, 283, 284 nolu şiirler. Toplam 11 şiir. Bunlarda da umumiyetle övgü söz konusudur.)
4. Yalnız kısa bir bölümünde veya sadece başlıkta Samsun ve ilçelerinden bahseden şiirler (24, 27, 39, 134, 163, 164, 167, 172, 174, 220, 257 nolu şiirler. Toplam 11 şiir).

Yukarıdaki rakamlardan da anlaşılacağı gibi Samsun ve sakinleri, Baba Hüsnî'nin şiirlerinde çoklukla olumlu bir yansıma bulmuş, onlardan umumiyetle beğeni ve övgüyle söz edilmiştir. Şimdi bu manzumeleri yukarıda verilen gruplara göre biraz daha detaylı incelemek uygun olacaktır. Şiirlerin tamamının metnini burada yazmak bu yazının sınırlarını aşacağından uygun örneklerle iktifa edilecektir.

2.1. Samsun ve Sakinleriyle İlgili Olumlu İfadeler İçeren Şiirler

Divan'da bu başlık altında değerlendirilecek ilk şiir *Berây-ı Tenezzüh Bafra'ya Giden Müdâfa'a-i Hukuk Arkadaşlarımızdan Oflı Hoca Hasan Efendi'ye İthaf* başlığını taşımaktadır. Beş bentten meydana gelen manzumede şair, Samsun Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti üyelerinden Hasan Hoca'ya duyduğu özlemi;

Bilmem neredesin gitdin ne yana
Gözyaşım Şamsun'ı aşıyor H'ocam
Fırâkın taş didi dayandı câna
Kalbimde hayâlin dolaşır H'ocam (Uğurlu, 2020: 286)

bendiyle dile getirmekte, aynı zamanda aşağıdaki bentte de gelenden gidenden Hasan Hoca'yı sorduğunu ve onun Bafra'da yaşadığını öğrendiğini söylemektedir:

⁷ Bu numaralar, Aydan Uğurlu tarafından hazırlanan yüksek lisans tezindeki şiirlerin sıra numaralarıdır.

Bize çok gördi felek vaşlını
Şafha-i rüyunu hattı u hâlini
Gelenden gidenden şordum hâlini
Didiler Bafra'da yaşıyor H'ocam (Uğurlu, 2020: 286)

Şiirin devamında, Samsun'a dışarıdan gelmiş "Tabruk'un Osman" isimli bir pehlivandan, onun kabına sığmayan bir kişiliğe sahip olduğundan söz edilmektedir. Ardından o devirde bir çuval un, odun ve kömürün ne kadar değerli olduğunu ifade eden şu satırlar gelmektedir:

Verilmez bakıyor bir çuval una
Yazmamış medhiyi şaklamış şoşa
Ondun kömürden getir Şamsun'a
Şo 'ukdan Hüsnî'cik üşüyor H'ocam (Uğurlu, 2020: 286)

Divan'da Samsun ve sakinlerinden bahsedilen ikinci şiir ise Samsun Çaparcılar Heyeti ile ilgili olmalıdır. 11 beyitlik bu mesnevinin başlığı, *İstiklâl Harbi'nde Rusya'dan Kayıklarla Silah ve Cephane Taşıyan Samsun Çaparcılar Hey'eti'ne İthâf-ı Âcizânemdir* şeklindedir. Manzume, başlıktan da anlaşılacağı gibi Kurtuluş Savaşı sırasında Rusya'dan kayıklarla Anadolu'ya silah ve cephan taşıyan Samsun Çaparcılar Heyeti'ne övgü şiiridir. Şiirde bu heyetteki insanlar "millî asker" olarak nitelenmekte, bunlara tarihte "Türk oğlu" denildiği, milletin bunlarla övündüğü, devletin bunlara şükran borçlu olduğu, ebedî olarak Allah'ın feyzinin bunlarda, Hz. Nuh'un bunlarla olduğu dile getirilmektedir. Onların vasıflarının tarihe ait olduğu, kahramanlığın onlarda görüldüğü, vatan ve millet sevgisinin onlarda yansıdığı, bu hizmetlerinin aslında bir ibadet olduğu vurgulanmaktadır. Ayrıca bu kahramanların hizmetlerinin inkâr edilmeyeceği ve unutulmayacağı, göğüslerinin top ve tüfeğe açık olduğu, Napolyon'un bile onlarla savaşa yanaşmayacağı, savaş zamanında birar arslan kesildikleri, kahramanlık ve doğruluğun onlarla ayakta durduğu, adlarının daima Turan'a şeref olacağı söylenmektedir. Söz konusu şiir şu şekildedir:

İstiklâl Harbi'nde Rusya'dan Kayıklarla Silâh ve Cebhâne Taşıyan Şamsun Çaparcılar Hey'eti'ne İthâf-ı ' Âcizânemdir

[mefâ' ilün/mefâ' ilün/fe' ülün]

- 1 Çaparcı Hey'eti ey milli ' asker
Tevârîhde size Türk oğlu dirler
- 2 Size mahşûşdur ' azm ü metanet
Sizinle iştiâr eyler şecâ' at
- 3 Sizinle müftehirdir mülk ü millet
Size medyün-ı şükrândır bu devlet
- 4 Mü 'ebbed sizde bâkî feyz-i Sübbüh
Berâberdir sizinle pîriñiz Nüh

- 5 Siziñ evşâfıñız târîhe 'â'id
Yiter bu istemez başka şevâhid
- 6 Sizi taqdîr iden taqdîre şâyân
Şecâ'at çünki sizlerde nümâyân
- 7 Tecellî eylemiş sizde hamîyyet
'İbâdetden 'ibâretdir bu hîdmet
- 8 Bu hîdmet bir zamân inkâr olunmaz
Bulunmaz mişliñiz bi'llah bulunmaz
- 9 Açıkdır göğsünüz top u tûfenge
Napolyon da yanaşmaz sizle cenge
- 10 Birer aslansınız yevm-i veğâda
Muşırırım şâbitim bu iddi'âda
- 11 Şecâ'at istikâmet sizle kâ'im
Şerefdir nâmınız Turan'a dâ'im (Uğurlu, 2020: 305-306)

Hüsnî'nin yukarıda bahsettiği Samsun Çaparcılar Heyeti'ne övgü niteliğinde yazdığı bu ve buna benzer şiirleri, o dönemde vatan savunmasında görev alan Türk gençlerini heyecanlandırmış ve onlara cesaret vermiştir. Nitekim Hüsnî'nin *Divan*'ına takdim yazısı yazan Muammer Bey, Karadeniz'de İngiliz ve Fransız donanmalarını yakıp yıkan Türk gemicilerinin cesaret ve azmini Baba Hüsnî'nin şiirlerinden aldığını söylemektedir (Divan, BK, vr. 6a). Buradan hareketle Baba Hüsnî'nin şiirleriyle Millî Mücadele'ye hizmet ettiği de anlaşılmaktadır.

Aşağıdaki 2 beyitlik kısa manzumede ise şair, Samsun'dan ayrılmak zorunda kalışını mübalağalı bir üslupla anlatmakta ve ayrılık sebebiyle döktüğü kanlı gözyaşlarından Samsun'da laleler yetişebileceğini söylemektedir:

- [fe' ilâtün/fe' ilâtün/fe' ilün]
- 1 Böyle hicrâna taḥammül mi olur
Çekmemiş çekdiğimi Mecnûn da
- 2 Gözlerimden dökülen kan yaşdan
Lâleler baş virecek Şamsun'da (Uğurlu, 2020: 345)

Kıta nazım şekliyle yazılmış iki beyitten oluşan aşağıdaki manzumeyi şair, Samsun'dan ayrılırken yazmıştır. Yirmi yıl Samsun'da yaşadığını, Konya'ya tayini çıksa da yine gönünün Samsun'da olduğunu ve Samsun'daki yaşamını özleyeceğini belirtmektedir. Şiirin tam metni şu şekildedir:

Şamsun'dan Ayrılırken

[mef' ülü/fā' ilātü/mefā' ilü/fā' ilün]

- 1 Hicrāna yok taḥammülüm artık zamānede
Menḥūs ölüm didikleri bilmem ki nerededir

- 2 Tam yirmi yıldır ḳahrımı çekti bu yer benim
Gitsem de Ḳonya'ya yine gönlüm bu yerdedir (Uğurlu, 2020: 345)

Baba Hüsnî şiirlerinde sık sık Samsun'a olan sevgisini ve oraya olan özlemini dile getirmektedir. Bu bağlamdaki şiirlerinden birinde şair Samsun'la Ankara, Hanya ve Konya'yı karşılaştırmakta ve 'Ankara'nın aldatici foyasına bakmayın, Samsun'un toprağına taşına canım kurban' diyerek Samsun'a verdiği değeri dikkatlere sunmaktadır. Şiirin metni şu şekildedir:

[fe' ilātün/fe' ilātün/fe' ilātün/fe' ilün]

- 1 Geziñiz ben gibi dünyāyı nazardan geçerek
Baḳmayın Anḳara'nın aldatici foyasına

- 2 Şamsun'un toprağına taşına cānım ḳurbān
...yım Türkiye'nin Hanya'sına Ḳonya'sına (Uğurlu, 2020: 347)

Aşağıdaki, *Bir Şübhe Üzerine Tevkif Olunan Samsun Belediye Reisi Hacı Hayrullah-zâde Ömer Niyâzî Beg'e İthâf-ı Âcizânemdir* başlıklı şiirde, Samsun ahalisinden, Müdafaa-i Hukuk Teşkilatı yöneticisi, Vilayet Daimî Encümeni ve Umumi Meclis üyesi, Samsun Belediye Başkanı, VIII. dönem Samsun milletvekili, İstiklâl madalyası sahibi (Yıldırım, Zeynel, 2010: 497) Ömer Karataş Bey methedilmektedir. Ömer Bey, Samsun tüccarlarıyla beraber Samsun Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'ni kurmuş ve Millî Mücadele'ye aktif olarak katılmıştır (Kayıkçı, 2013: 636): Hüsnî'nin onunla ayrı bir muhabbeti, hukuku olduğu ve muhtemelen onun yardımlarını gördüğü anlaşılmaktadır. Hacı Hayrullah-zade Ömer Niyazi Bey, bir şüphe üzerine tutuklanarak Amasya İstiklâl Mahkemesi'nde yargılanmış ve beraat etmiştir. Baba Hüsnî de bu olay üzerine dostuna teselli vermek maksadıyla bir manzume kaleme almıştır. 35 beyitlik bir mesnevi olan bu manzumenin ilk beyitlerinde şair; Hz. Âdem'den başlayarak Hz. Yakup, Eyyup, Yusuf, Musa ve İsa'nın ayrıca Hallac-ı Mansur'un başına gelen musibetlerden örnekler vererek "Bu da bir imtihandır, bu da bir cilve-i İlâhî'dir." demektedir. Manzumede 13. beyitten itibaren konu başka bir yöne kaymakta ve şair, Ömer Bey'i cömertlikten imtihan etmekte, ondan yardım istemektedir. Buna göre Ömer Bey, şairi çarşıya davet eder ve onun ceketinin çok eskimiş olduğunu, böyle gezmemesi gerektiğini söyleyerek ona yeni bir elbise, ceket alır. Manzumede Ömer Bey'in adaletli, merhametli ve özellikle de cömert birisi olduğu dile getirilmektedir:

‘Ömer’im ey şerâfetiñ kânı

Eylediñ yâd mäh-ı Ken‘ân’ı

...

Oldı me'yūs Ḥazret-i Ya'ḳūb

Balıḡa oldı loḳmacıḳ Eyyūb

...

Len terānî ḥiṭābı Mūsā'ya

Ne cefâlar yapıldı ‘İsâ'ya

...

Bu libās ile Hüsni gezme şaķın

Gezecekseñse olma baņa yakın (Uğurlu, 2020: 381-382)

Baba Hüsnî'nin Samsun'la ilgili bir başka şiiri ise *Samsun Defterdarı Zühdi Beg Hazretlerine Kudûmiyye* başlığını taşımaktadır⁸. 1914 tarihini taşıyan ve 7 beyitten oluşan mesnevide, Samsun Defterdarı Zühdi Bey övülmüş ve onun Samsun'a gelişine tarih düşürülmüştür:

Merhabā ey nūr-ı ‘aynım sen şafā geldiñ şafā

Hāk-i pāyından kıpan her zerreye cānım fedā

...

Sen gibi ‘ālī-cenābın başımızda var yeri

Çünkü pür-nūr oldı Şamsun geldiğın günden beri

Müjde ile söyledi tārīhıñı çıkdı melik

Şamsun'a girdi bugün ser-tāc-ı ‘ālem Zühdi Beg (Uğurlu, 2020: 390-391)

Aynı minvaldeki başka bir şiir *Hacı-zāde Mes'ud Mahdumı Muhammed Beg'e Kudûmiyye* başlığını taşımaktadır. Beş beyitten oluşan manzumede başlıktan da anlaşılacağı gibi Hacı-zade Mes'ud'un oğlu Muhammed Bey'in Samsun'a gelişinden duyulan memnuniyet dile getirilmekte, Muhammed Bey ve Hacızadeler sülalesi övülmektedir:

Cān fedā teşrīfıñe ey server-i şirīn-edā

Maķdemiñle münteşirdir Şamsun'a bñy-ı şafā

...

Baħtiyārdır sāyeñizde dā'imā üftādeler

Mes'ūd olsun her iki dñnyāda Hācī-zādeler (Uğurlu, 2020: 403)

Baba Hüsnî'nin Samsun'la ilgili manzumeleri içerisinde özellikle birisi oldukça dikkat çekicidir. Bu manzume, doğrudan Bafra'yı ve Bafra'nın önde gelenlerini konu alan *Der-Vasf-ı Bafra ve Sitâyiş-i A'yân-ı Belde* başlıklı şiirdir. 16 beyitten oluşan bu manzume kaside/gazel formatıyla yazılmıştır. Manzumenin ilk altı beytinde Bafra çeşitli yönleriyle övülürken yedinci beyitten itibaren Bafra'nın önde gelenlerinin isimleri zikredilip bu isimler methedilmektedir.

Baba Hüsnî'ye göre Bafra bir edep köşesidir, onun dünyayı süsleyen şanı vardır. Bafra'nın bir köyü İsviçre'ye bedeldir. Bafra'nın yanında Londra, New York, Paris bir hiç kalır. Bafra'nın Çakır-zade gibi önde gelen bir ismi vardır ki kalem onu anlatmaktan acizdir. Şair onun sofrasının daima açık olduğunu, nimet ve ihsanının Kızılırmak gibi aktığını söyler. Bafra'nın önde gelenlerinden bir diğeri isim ise Tursun Ağa'dır. Şair onun için merhamette asrının bir tanesi olduğunu, iffet ve cömertlikte üstünlüğü olduğunu belirtir. “Onu takdir için zatına nispetle nitelikler az gelir, niteliklerin bile noksanı vardır.” der. Bafra'nın önde gelenlerinden bir diğeri isim ise Külhan Mustafa'dır. Şair onun için “Rint meşrepli bir cömerttir, feleğe baş eğmez, yeri İrem Bağı'dır.” der ve

⁸ Klasik Türk edebiyatının edebî türlerinden biri olan kudumiyye kısaca; uzak bir yoldan gelen saygıdeğer zata sunulan tebrik şiiri şeklinde tanımlanmaktadır. Bk. Ertuğrul 2018; iv.

Arap şair ve reislerinden cömertliği ile ünlü “Hatem gibi, feleklere baş çeken devlethanesinde her gece mutlaka on, on beş misafiri vardır.” diyerek Külhan Mustafa'yı övmeye devam eder. Manzumenin son beytinde de dönemin Milli Eğitim Bakanı Safa Bey'e, kürsü şeyhi denilen Neş'et'e ve Vasıf isminde birine gönderme yapılmıştır. Bahsedilen manzumenin tam metni şöyledir:

Der-Vaşf-ı Bafra ve Sitâyiş-i A'yân-ı Belde

[fâ' ilâtün/fâ' ilâtün/fâ' ilâtün/fâ' ilün]

- 1 Bafra bir künc-i edebdir ' âlem-ârâ şânı var
Miḥverinde kendine maḥşûş bir devrânı var
- 2 Bir köyi İsviçre'ye bence bedeldir Bafra'nın
Çünkü her gün yüz deve kervânı var
- 3 Ser-be-ser ormanı Tûbâ ' üd u naḥl-i yâsemen
Gül biten Zümrüd Dağı'nda otlayan ceylânı var
- 4 Tütiyâ ḥâki şifâdır teşnegâna şüphesiz
Nür saçan dünyâyâ birçok pîri var şübbânı var
- 5 Cennetâsâ bağının hoş-bû tütün maḥşûlidir
Büy-ı ' anber-fâmının ' âlem-arâ efşânı var
- 6 Londra Nev York Paris hiçdir yanında Bafra'nın
Köy kalır yanında Berlin Nis gibi ormanı var
- 7 Merḥametle muttaşîf zâten re 'îsi beldenin
Eşhiyâ ser-tâcıdır Âşaf kadar iz'ânı var
- 8 İ' tirâf-ı ' acz ider ḥâmem anı tavşîfde
Bu şeref kâfi Çakır-zâde gibi a' yânı var
- 9 Sofrası dâ'im güşâde ni' met ü iḥsânının
Şâhidim bi'z-zât Kızılıрмаğ kadar ceryânı var
- 10 Merḥametde ' aşrının yektâsıdır Tursun Ağa
' İffet ü cûd u seḥâda ḥâme-i rüçhânı var
- 11 Zâtına nisbetle evşâf az gelir taḳdîr için
Kıymetin yok kıymeti vaşfın bile noḳşânı var

- 12 Dün şabâh Şamsun'da şormuşdur fakîriñ adresin
Nâmına lâıyık Ağa'nın gâlibâ ihsânı var
- 13 Şöhret almış bir oğuldur merhametde Muştafâ
Hileden kalbi muştaffâ gül gibi vicdânı var
- 14 Rind-meşreb bir sehtîdir çarha itmez ser-fürü
Mevkî' i Bâğ-ı İrem Versây gibi külhânı var
- 15 Ser çeken eflâke devlet-hânesinde her gice
Hâtemâsâ muţlakâ on beş kişi mihmânı var
- 16 'Arz-ı hâl ile Şafâ'ya kürsi şeyhi Neş'et'in
Vâşıf'ı Hüsnî gibi kaldır diye fermânı var (Uğurlu, 2020: 427-429)

7 beyitlik aşağıdaki manzumede, kaynaklarda hakkında fazla bilgi bulunamayan Zühdi isminde birinin övgüsü işlenmiş ayrıca Samsun'a defterdar olarak gelişine tarih düşürülmüştür. Şiirin tam metni şu şekildedir:

Şamsun Defterdârı Zühdi Beg Hazretlerine Kudûmiyye

[fâ' ilâtün/fâ' ilâtün/fâ' ilâtün/fâ' ilün]

- 1 Merhabâ ey nûr-ı 'aynım sen şafâ geldin şafâ
Hâk-i pâyından kıpan her zerreye cânım fedâ
- 2 Kaptadı zulmet husûfuñla cihânı bir zamân
Zâ'il oldu berf tek zulmet kudûmuñla hemân
- 3 Eyledin memnûn bugün teşrifin ile herkesi
Melce'-i bî-vâyesin ey kimsesizler kimsesi
- 4 Hilkatinde müncelidir nâşıyende merhamet
İftihâr itse sezâdır sāyenizde ma' delet
- 5 Fazlıñın pâyânı yok ey Zühdi-yi şirîn-zebân
Hıdmetin darb-ı meşel dillerde 'adlin dâstân
- 6 Sen gibi 'âlî-cenâbın başımızda var yeri
Çünkü pür-nûr oldu Şamsun geldigin günden beri
- 7 Müjde ile söyledi târihinı çıkdı melik
Şamsun'a girdi bugün ser-tâc-ı 'âlem Zühdi Beg
Sene 1333 [1914] (Uğurlu, 2020: 390-391)

Aşağıdaki manzumenin ilk beyitlerinde muhtemelen Samsun eşrafından bazı kişiler övülmekte ardından Lütfî isminde birisinin Hüsnî'yi iftara daveti konu edilmektedir:

Hāk-i derinde nemli gözüm buldı şıhḥatı

Şıdḳıñla Şıdḳı aldı şadākat şerāfeti

...

İftār yok mı Hüsnî'ye Lütfî didim didi

Müjde yetişdi beklediğin işte on yedi

Kim aldı kaçdı gönlimi iftāra bilmedim

‘ Ālemde böyle müşkil işi hiç de görmedim (Uğurlu, 2020: 457-458)

Diğer bir manzumenin başlarında Samsun ve Kastamonu karşılaştırılmakta ve Samsun, Kastamonu'dan daha üstün görülmektedir. Şiirin devamında ise Samsun halkından Sâdık, Âdil, Rasim Bey, Hakkı, Hâzin, Selman, Tayyar anılmakta ve Açık Söz Gazetesi muharrirlerinden şair Hezar Dinar Bey methedilmektedir:

Kaşamonı'da Münteşir Açık Söz Gazetesi Muharrirlerinden Şā'ir-i Muhterem Hezār Dīnār Beg'e

[fe' ilātün/fe' ilātün/fe' ilātün/fe' ilün]

- 1 Ey gönül başka diyārın böyle gülzārı mı var
Mey ü maḥbūbı mı var sūnbül ü reyḥānı mı var
- 2 Şamsun'ıñ ka' bına nerde varacak Kaşamonı
Cānibeyninde yeşil kırmızı enhārı mı var
- 3 Bilmedik ni'metiñi kadrini baḳ aldı felek
Şādıḳ'ın ' Âdil-i yektā gibi iftārı mı var
- 4 Ne ögersiñ ikide bir baña Rāsım [B]eg'i
Hiç onuñ Ḥaḳḳı gibi kırmızı ḥavyarı mı var
- 5 Hüsnî'yi biz biliriz gayrı yeter vaşfı anıñ
Sofrayı bir gicede üç def'a tekrārı mı var
- 6 Hâzin'in nāmı güzel lık bir iftārda saña
Diş kirāsı olarak bir kīse dīnārı mı var
- 7 Baḳma Selmān'a buraḳ keşküli elden oranıñ
Ḥātem-i Ṭā'ī gibi bir seḥī tüccārı mı var
- 8 Ne bilir öyle Açık Söz bu kadar ibhāmı
Nükteyi keşf idecek bir tane Ṭayyār'ı mı var

9 Sen açık söyle açık göz o Hezâr Dînâr'ın
Herkesi râm edecek biñ çeşid eş'arı mı var

10 Hüriden nefret ider geçse kazârâ eline
'Âlemin Hüsni gibi serserî bî-kârı mı var (Uğurlu, 2020: 469-470)

Yukarıdaki manzumede geçen iftarlardan, dış kirasından aşağıdaki 7 bentlik müzdeviç murabbada da bahsedilmektedir. Son dönem Türk edebiyatının şair-i a'zamı Abdülhak Hâmid'in ünlü "Makber" şiirini hatırlatan, "Program" başlıklı bu şiirde Samsun'dan, Samsun'da ramazan ayında esnafın verdiği iftar davetlerinden ve iftar daveti veren kişilerden övgüyle söz edilmektedir. Biraz önce yazılan şiirle bu bahsedilen şiir sanki modern bir şehrengiz niteliğindedir. Aşağıdaki şiirde; Yelkenci-zâde, Rif'at, Pir-zâde, Kâzım, Şahin-zâde, Nuri, Remzi, Moll'oğlu Raif ve Şevket isimli şahıslar övülmektedir.

Program

[müstef' ilâtün/müstef' ilâtün]

1 Her yer karanlık aydın bu mevki'
Samsun mı yoksa cennet mi yâ Rab
Çârşû donanmış pür-nûr cevâmi'
Ğufrân mı yoksa rahmet mi yâ Rab

2 Âfâka irmiş nâmı 'aâda
Dünyâda birdir Yelkenci-zâde
Hangi füzündür bilmem 'aâda
Hâtem mi yoksa Rif'at mı yâ Rab

3 Şân u şerefde mânend-i 'Oşmân
Kim Pîr-zade 'Oşmân-ı 'Affân
Teklîf idildik aḥbâb u yârân
İftâr mı yoksa da'vet mi yâ Rab

4 İtmiş terakḳî Kâzım şehâda
Şâdık esâsen 'ahde vefâda
Bilmem naşıldır bey' ü şirâda
Yalnız mı yoksa şirket mi yâ Rab

5 Her yıl da vardır Şâhîn-zâde
İftârla bahşış yanmaz arada
Gitmişse Nûrî Remzî burada
Altun mı yoksa hil'at mı yâ Rab

6 Şehr-i şiyâmda olmaz leṭâ'if
İftârda lâzım güllâc kadâ'if

Yokdur bugünler Moll'oglu Rā'if
Kaçmış mı yoksa meyyit mi yā Rab

- 7 Geçdi feraḥla māh-ı mübārek
Bir yanda āhenk bir yanda dümték
Hıdmetde hangi bilmem ki yüksek
Pertev mi yoksa Şevket mi yā Rab (Uğurlu, 2020: 472-473)

Aşağıdaki manzume Samsun'da okullar ve yollar yaptıran, 22 Ağustos 1926 tarihinde dört yıl süreyle görev yapacağı Samsun valiliğine tayin edilen Kazım İnanç Paşa'yla (Taş, 2008: 21) ilgilidir. Şiirde, Gazi Paşa denilerek Atatürk'ten de bahsedilmektedir. Uzun uzun Kazım Paşa'nın övüldüğü şiirin anlamına özetle bakıldığında; Kazım Paşa'nın güzel özelliklerinin sonu yoktur, şöhreti her vilayeti tutmuştur, siyasette eşi bulunmaz, Gazi Paşa'yı örnek alan bir validir, denilmektedir. Şiire göre Kazım Paşa Türklüğün övücü, düşkün, talihsiz ve zavallıların koruyucusudur. Onun mayasında doğruluk ve asalet vardır. Üslubu süslü ve yüksektir. Vatan sevgisi onun işlerinde görünür, bilgide de benzeri yoktur, yaptırdığı mektepler bunun delilidir. Büyük, küçük bütün Samsunlular ona borçludur. Yaptırdığı yollar anlatılmaz. Herkes onu sever, o da herkesi sever. O Samsun'un ikinci kurucusudur. Kazım Paşa'nın adını, doğruluk ve düzenini tarihe altın kalemle yazmalıdır.

Şamsun Vālisi Kāzım Paşa Hāzretlerine Takdīm

[meʿ ūlū/fā' ilātū/mefā' ilū/fā' ilūn]

- 1 Ey 'ālem içre vaşf-ı kemāliñ mümeşşili
Ey nev-demīde memleketiñ ḥarr-ı bülbüli
- 2 Evşāf-ı ber-güzīdeni yokdur nihāyeti
Dutmuş cihānda şöhretiñiz her vilayeti
- 3 Ufḳ-ı siyāset içre bulunmaz berāberiñ
Bir vālisiñ ki Ġāzi Paşa oldu rehberiñ
- 4 Türk'süñ ve Türk ider bu kadar fazl ihtiyār
Türklük seniñle itmeliñdir muṭlaḳ iftiḥār
- 5 Düşkünleriñ zavallılarıñ bī-nevālarıñ
Ḥāmīsisin felek-zedeler āşinālarıñ
- 6 Şıdḳ u şadāḳat ile muḥammer vücūduñuz
Hıdmetleriñ bedīhi cihāndır şühūduñuz
- 7 Halk eylemiş teraḳḳi için Tanrı tek seni
İ'mār için nümüne yetirmiş felek seni

- 8 Tedbîriñiz taşavvuruñuz sehl-i mümteni^ç
El-ḥaḳ maḳāl-i müciziñiz emr-i münḳaṭı^ç
- 9 Teşbîhiñiz belîğ aşâletle insicām
Üslûbuñuz müzeyyen ü 'ālî vuzûḥ-ı tām
- 10 *Ḥubb-ı vaṭan* emâresi eliñde müncelî⁹
Âsân ider işâretiñiz cümle müşkili
- 11 Kân-ı ma'ârif içre bulunmaz 'adîliñiz
Yapdırdıñ mekâtib esâsen delîliñiz
- 12 Şamsun büyük küçük ne kadar varsa zâtıña
Medyündür perestiş iderler şıfâtıña
- 13 Yapdırdıñ bu yollarıñ evşâf-ı tāmını
Taşvîre 'âcizim yazamam intizamını
- 14 Herkes sever seni vü seversin sen herkesi¹⁰
Ey Şamsun'un cihânda ikinci mü'essisi
- 15 Altun kalemle yazmalı târîhe nāmını
Kâzım Paşa şadâkatini intizamını (Uğurlu, 2020: 484-485)

Baba Hüsnî, *Şol Samsun'un* başlıklı 5 bentlik murabbada Samsun'un güzellerinden mizahî bir üslupla bahsetmektedir. Âşık Yunus'un

Şol cennetin ırmakları
Akar Allah deyu deyu

diye başlayan ünlü ilahisinin etkisi hissedilen şiirde yine Samsunlu Âdil Bey, Hüsnî ve İhsan Hanım'ın adları geçmektedir:

Şol Şamsun'un

[8'li hece vezni]

- 1 Şol Şamsun'un güzelleri
Arar Baba diyü diyü
Çıkar parḳa giceleri
Şorar Baba diyü diyü

⁹ Hubbu'l-vatan mine'l-îmân: "Vatan sevgisi imandandır." anlamında bazı kaynaklarda hadis-i şerif olduğu rivayet edilen söz. Bk. Yılmaz, 1992: 70-71.

¹⁰ Mısradaki ikinci "sen" kelimesinde vezin bozulmaktadır. Hece değeri olarak kapalı olan "sen" kelimesi yerinde açık bir hece gerekmektedir.

- 2 Medh iderler 'Âdil Beg'i
Meclisi pek geçer iyi
Raķı içmez hep mezeyi
Yutar Baba diyü diyü
- 3 Başlamış Hüsni namāza
Çünkü virmiş hep ayaza
Ağzını parķda poyraza
Açar Baba diyü diyü
- 4 Dil-berlerin var bayağı
Yok onların şolı şağı
İhsān Hānım sırt aşığı
Yatar Baba diyü diyü
- 5 Herkes gezer tam ıraklı
Hüsni Baba yalnız şaklı
Arkasından alacaklı
Koşar Baba diyü diyü (Uğurlu, 2020: 501-502)

Aşağıdaki manzume, Nisan 1925 tarihinde Samsun Türk Ocağı İdare Heyeti'ne seçilen Samsun Sultani Mektebi Müdürü Mustafa Adil Bey'e övgü şiiridir (Kocaoğlu, 2014: 60). Şiirde, Mustafa Adil Bey'in Samsun Mektebi müdürü olmadan önce burada eğitime kimsenin emek vermediğinden, köylülerin hep ezildiğinden, eğitime bir çare ararken tam zamanında Mustafa Adil Bey'in göreve geldiğinden bahsedilmektedir. Bununla birlikte Mustafa Adil Bey'in Samsun'da göreve başladıktan sonra gece gündüz işinin hep mektebi iyileştirmek olduğu da anlatılmaktadır:

Mevhūm idi ' anķā gibi evvelce ma' ārif
Sönmüşdi mekātib yok idi sa' y-ı vezā' if

Bi'l-cümle mekātib boş idi rağbet iden yok
Evlād-ı vaṭan var idi on beş kişi çok çok

Almazdı dile kıyaların nāmını kimse
Cāhil diye yād eyler idi köyliyi görse

Mesdūd idi bī-çārelere bāb-ı ta' allūm
Binlerce müĀllim var idi yokdı mu' allim

...

İslāhına bir çāre ararken nā-gāh
Gönderdi seni Şamsun'a Hāzret-i Allāh

Bir hamle-i 'azmîle ufûl itdi cehâlet
 Neşr oldu livâmızda kudûmuñla diyânet
 ...
 Sâyeñde livâ nûr-ı füyûzât ile doldı
 Bi'l-cümle mekâtibde nizâmât kuruldı
 ...
 Yok yatdığın hiç bir gice rāhat yatağında
 Hep mekteb ü tadrîs ü mu' allim merağında (Uğurlu, 2020: 517-518)

2.2. Samsun ve Sâkinleriyle İlgili Olumsuz İfadeler ve Şikâyet İçeren Şiirler

Baba Hüsnî aşağıdaki manzumede, muhtemelen haksızlık gördüğü, Samsun'daki maarif çalışanlarını argo kelimelerle hicvetmektedir:

- [fe' ilâtün/fe' ilâtün/fe' ilâtün/fe' ilün]
- 1 Görmedim haklı bir iş zerre kadar 'âlemde
 Ağlarım şâm u seher milletin ahvâline ben
 - 2 Ne kadar varsa ma' ârifci bugün Şamsun'da
 Hepsinin geçmişini benyim sonra da sen (Uğurlu, 2020: 355)

Haziranda Sıcak Bir Gün başlıklı manzumede ise Samsun'un sıcağından şikâyet edilmektedir:

- Haziranda Sıcak Bir Gün**
 [mefâ' ilün/mefâ' ilün/fe' ülün]
- 1 Bugünler döndi Şamsun Kerbelâ'ya
 Şıcağdan âhımız çıktı semâya
 - 2 Şusuzluğdan bunaldı pîr ü bernâ
 Virildi hâtime zevk ü şafâya (Uğurlu, 2020: 364)

Bu konuda değerlendirilebilecek bir başka manzume ise, *Şamsun'da Necm-i Terakki Orta Mekteb Müdürî Ziyâ Beg'in Evsâfî Beyânındadır*" başlığını taşımaktadır. Başlıktan da anlaşılacağı üzere manzumede, Samsun'daki Necm-i Terakki adlı orta mektebin müdürü Ziya Bey konu edilmektedir. Bir hicviye niteliğindeki manzumede Ziya Bey; mecnun, kendi tersini iddia etse de idarecilikten anlamayan, asık suratlı, baykuş sesli, kafası batı fenleriyle dolmuş, ama Eflatun'u, Sokrat'ı da beğenmeyen, gördüklerinden hemen ziyafet isteyen, içki içen, çok yiyen... birisi olarak gösterilmekte ve yerilmektedir. Bahsedilen manzumeden bazı beyitleri almakla yetiniyoruz.

Eṭibbā söyleyiñ Allah rızāsı
Cünūnuñ var mı dünyāda devāsı

Geçen bir zāt ile oldum müşerref
Meger bir mektebiñmiş pīşvāsı

...

‘Abūsu’l-vech yok ağzında bir diş
Şadāsı ‘ādetā baykuş şadāsı

‘Ulūmuñ kalmamış ‘indeinde hükmi
Fünūn-ı ğarb ile dolmuş kafaşı

Felātūn’ı begenmez bir müdebbir
Yanında Şokrat’ıñ hiçdir dehāsı
... (Uğurlu, 2020: 393-395)

Bir Uğursuz Defterdar başlıklı manzumede ise, Samsun’da defterdar olarak çalışan, ismi zikredilmemiş bir zatın eleştirisi söz konusudur. Defterdar olan bu kişinin Samsun’a geldiğinden beri burada çalışanlara uğursuzluk getirdiği ve birçok kişiyi maaşsız çalıştırdığı söylenmekte, ardından “Defterdarlık büyük bir iştir, ancak sen o işin erbabı değilsin.” denilmekte, hatta “eşşek” denilerek ilgili şahsa hakaret edilmektedir.

Geliñ ey ehl-i ma‘āş derdimize ağlayalım
Bulalım çāresini yaramızı bağlayalım

Çıkdı ‘ayyūka zulüm ğayrı yiter illa’llāh
Bir uğursuz yoluna gitdi sa‘ādetle refāh

...

Bir uğursuz ki bu pes Şamsun’a geldi geleli
Şarşdı oldukça bütün ehl-i ma‘āşın temeli

Sen degilsin o yeriñ adamı nāmūsla çekil
Mevki‘iñ nāmı büyük sen gibi nā-dāna değil

Beş ay olmuş ki para almamış evlād-ı vatan
Ba‘zısı luṭfa bedel üç ayı almış irken

...

Ḥāşılı hīlede emşāli bulunmaz yekdir
Eski külhān begidir şeddeli bir eşşekdir (Uğurlu, 2020: 399-400)

2.3. Samsun ve Sâkinleriyle İlgili Hem Olumlu Hem Olumsuz İfadeler İçeren Şiirler

Bu başlık altında değerlendirilebilecek ilk şiir *Samsun Ağalarına* başlığını taşımaktadır. Müttekerrir murabba şeklinde 7 bent olarak yazılmış olan bu manzumenin muhtevasını, Samsun'un ileri gelenlerinin vefasızlığı teşkil etmektedir. Hüsnî, şiirde kendisinin Samsun'dan ayrılmasına sebep olanlara da beddua etmektedir. Bununla birlikte şair, Samsun'da geçirdiği günleri unutamayacağını, Samsun'la Konya'nın değil, cennetin bile bir tutulamayacağını, Samsun'dan ayrı geçirdiği beş yılın ona on beş yıl gibi geldiğini dile getirmektedir. Bu bakımdan ilgili şiir Samsun için hem övgü hem de sitem içermektedir:

Ey ağalar ey paşalar ey sevimli erenler
Siz Baba'yı unuttunuz Baba sizi unutmaz
Nerde kaldı babalara kuru göğüs gerenler
Siz Baba'yı unuttunuz Baba sizi unutmaz
....
O yerlerde yaşadığım günlerimi unutmam
Şamsun ile Konya değil cenneti de bir tutmam
Geçirdiğim beş yıl başa on beş sene oldu tam
Siz Baba'yı unuttunuz Baba sizi unutmaz (Uğurlu, 2020: 279-281)

Hüsnî bu dizelerin ardından Samsun'da geçirdiği ramazanlarda yediği yemekleri de anlatmaktadır:

Nerde kaldı diş kirâsı yağlı ballı börekler
Bağlavalara kâdâ'ifler yumurtalı çörekler
Bu hicrâna dayanır mı inşâf idîñ yürekler
Siz Baba'yı unuttunuz Baba sizi unutmaz (Uğurlu, 2020: 280)

Divandaki bir diğer manzumede, her yıl Samsun'da düzenlenen Hamsi Bayramı konu edilmektedir. Tamamı 15 beyitlik şiirin başlarında çeşitli teşbihlerle hamsi övülmektedir. Ancak son beş beyitte, isimleri açıkça zikredilmeyen bazı kişilerden şikâyet edilmektedir. Bize göre bir hayli ilginç bu manzumenin tamamı şu şekildedir:

Şamsun'da Hamsi Bayramı

[fe' ilâtün/mefâ' ilün/fe' ilün]

- 1 Hâbbezâ çıkdı bülbül-i deryâ
Neşr olundu zemîne bü-yı şifa
- 2 Mest ü maḥmûr gözleri bî-şek
Şanki ebr içre sîmden şimşek
- 3 Kâmeti serv rengi bûkalemün
Laḥmı iksîr revḡanı ma'cûn

- 4 Ağzı bir nokta nokta-i mevhûm
Kulağında defineler mektûm
- 5 Misk gibi bûy-ı ‘anber-efşân
Kanı za‘fû’l-beden içün derman
- 6 Hamsi nâmı değil begim bî-câ
Yalnız rengi teşnegâna şifa
- 7 Turmıyor muttaşıl gelen koşuyor
Şanki gökden zemîne nûr iniyor
- 8 Elllerinde çuval sebet teneke
Torba zenbîl sitil küfe şebeke
- 9 Kimi na‘ra atar kimi *lebbeyk*
Her biri birbirin ider tebrik
- 10 Her tarafda horon bıçak kalkan
Hamsi şemşîr rengi gürz-i sinân
- 11 O da rû’ya gibi gelüp gitdi
Yalnız ben fakîre zulm itdi
- 12 Bıkdım artık gelüp gidenlerden
Baba bir torba vir diyenlerden
- 13 Günde on biş adam gelir ki Baba
Azıcık tuz virir misîş bedava
- 14 Ben neler çekdim hâlîmi şorma
Parasız gitdi yüz kıye torpa
- 15 Hamsi çıkmış dinildi mi bir de
Göreceksîş cenâzemi yerde (Uğurlu, 2020: 398-399)

Sâbık Samsun Meb’ûsı Şükri Beg Hazretlerine İthâf-ı Âcizânemdir başlıklı, 16 beyitlik mesnevinin başlarında şair içinde bulunduğu geçim sıkıntısından şikâyet etmekte, Samsun milletvekili Şükri Bey’den yardım istemekte, hatta Kars’ta açık olduğunu söyleyip buraya gitme isteğini dile getirmektedir. Şiirin devamında; Samsun Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti’ni kurup Millî Mücadele’ye aktif olarak katılan, I. dönem milletvekilliğinin

ardından Samsun'a dönerek bir süre Sahil Demiryolu Şirketi murahhas üyesi olarak çalışan (Kayıkçı, 2013: 636) Şükrü Fırat Bey methodılmekte, Molla Âdil, Hacı Molla, Ömer ve Salih isimli Samsun'un önde gelen şahıslarının Şükrü Bey'e selamları ileilmektedir. En sonunda bir beyitle TBMM'nin övüldüğü manzumeden bazı beyitleri nakletmekle yetiniyoruz.

Yetiş bād-ı şabā kūy-ı nigāra

Perīşān hālīmī 'arz eyle yāra

Tükendi fākatīm āh u elemnden

Büküldi kāmetim bārān-ı gāmdan

Ma'īşet derdine oldum giriftār

Acır aḥvālīme yār ile aḡyār

...

Emānsın Şükri Beg raḥm eyle bārī

Unutma yazdığın o der-kenārı

İşitdim Karş açıktır durma zinhār

Benimçün mercī' ine eyle ısrār

...

Büyük meclis yaşa sen pāyidār ol

Cihānda milletinle sen de var ol (Uğurlu, 2020: 385-387)

Baba Hüsnî Divanı'nda; hem Samsun'daki Gazi Parkı'na hem de bu parkı yaptıran, 22 Ağustos 1926 tarihinde dört yıl süreyle görev yapacağı Samsun valiliğine tayin edilen Kazım İnanç Paşa'ya (Taş, 2008: 21) övgü muhtevalı yazılan bir manzume de bulunmaktadır. Şiir, Gazi Parkı'nın yapılış tarihini de ihtiva etmektedir. Manzumenin başlarında Samsun'un eski görüntüsünden bahsedilmiş, vali Kazım Paşa Samsun'a gelmeden önce Samsun'un bir köye benzediği, burada halkın suya bile muhtaç olduğu, sokaklarının bataklığa döndüğü, sıtma illetinin yayıldığı, hükûmet konağının bile bakıma muhtaç olduğu anlatılmıştır. Ardından Kazım Paşa'nın Samsun'a gelmesiyle bakıma muhtaç olan bu hükûmet konağını, Mimar Sinimmâr tarafından Hîre şehrinde yapılmış çok güzel ve çok büyük olan (Pala, 2011: 199) Havernak köşkünü bile gölgede bırakacak duruma getirdiği ifade edilmiştir. Tarihî İrem Bağ'ının bile Gazi Parkı'yla kıyaslanamayacağını, Samsun'un çevresiyle cennete benzediğinin söylendiği bu şiir; bir bakıma Samsun'un 1920'li yıllarda yaşadığı durumu ve değişimi gözler önüne sermektedir. Nazım şekli itibarıyla mesnevi olmakla birlikte, plan ve muhteva itibarıyla kasideyi andıran 22 beyitlik bu şiirin tam metni şu şekildedir:

Şamsun'da Gâzî Parkı

[mef' ülü/fā' ilātü/mefā' ilü/fā' ilün]

1 Gitdim geçende parķa düşündüm evelleri

İşsiz ḥarābe sāḫili eski temelleri

- 2 Daldım hayâle tıtdı elimden bir ihtiyâr
Eytdi burak hayâli Baba olma eşkbâr
- 3 Şamsun evelce beñzer idi eski bir köye
Yerli yabancı cümlesi muhtâc idi şuya
- 4 Meşhûr idi bataklıkçı eski zuķâkları
Mefkûd idi mesîresi hattâ mesâkları
- 5 Yıllarca itdi bunları mahv şıtma ‘illeti
Oldı kefin çocuklarının nân u ni‘ meti
- 6 Girseydi bir yabancı hükûmet konağına
Muṭlak düşerdi dâma örümcek duzağına
- 7 İmdâdına Hızır gibi zâten bir ehl-i dil
Ḥaḳ’dan yetişdi eskileri itdi muṣmaḥıl
- 8 Şarkıñ şerefli ‘askeri dîniñ müceddidi
Türk’üñ yegâne vâlisi ‘aşrıñ muvaḥḥidi
- 9 Medyûnuñuzdı Şamsun’umuz vâli biñ yaşa
Taḳdîr olundı ḥıdmetiñiz muḥterem paşa
- 10 Altun kalemle yazmalı târîḫe ḥıdmetiñ
Dillerde bir mişâl gibidir istiḳâmetiñ
- 11 Bu park bu binâ ile ey âferîdekâr
İtse sezâdı Şamsun’umuz ğarba iftiḥâr
- 12 Kâşâne-i hükûmetiñi şimdi revnaķı
Zâten burakdı gölgede Kaşr-ı Ḥavernaķ’ı
- 13 Ḥuld-ı berîn dinilse sezâ Ğâzi Parķı’na
Olmaz kıyâs Bâĝ-ı İrem de siyâķına
- 14 İtdikçe ihtirâz şabâdan şükûfeler
Büy-ı ‘anberi rûḫa ğıdâ cismi tâzeler

- 15 ' Aks eyledikçe baħr u semen lāle nīlufer
 Ƙavs ü Ƙuzah semāya virir başka zīb-i fer
- 16 Misk-i Tatār bŷy-ı gŷli ' anber-i Hŷoten
 Da' vet ider zemīne semāyı yeşil ħemen
- 17 Berk-i semen ħayāt virir nīm-cānlara
 Dāġ-ı derŷn ħāk-ı girībān olanlara
- 18 Ʀāvŷsveř geħince yanından řimendŷfer
 Ta' zīm ider Ƙudŷmuna her laħza baħr u ber
- 19 Sŷr' atde hiħ Ƙıřārına nisbetle řā' iħa
 Bilmez řabā da eyler anıřla mŷsābaħa
- 20 Medħi yazılsa ħāřılı irmez nihāyete
 şamsun muħīři berħzedi dŷnyāda cennete
- 21 Kāzım Paşa'yla biŷ yaşasun řānlı encŷmen
 El-ħaħħ sāyeŷizde vařan řimdidir vařan
- 22 Tārīħini řerefle Baba yazdı ibtidā
 Kāzım Paşa hediyyesidir pař bu binā
 Sene 1927 (Uġurlu, 2020: 404-406)

Ūstteki şiirde olduġu gibi, 13 beyitlik, *Dinle* başlıklı manzumede de 1920'li yıllardaki Samsun'un bazı sıkıntıları dile getirilmektedir. Bunlar arasında bitmeyen bilmeyen ħamur ve sıtma belası da vardır. řair bunları kısmen mizahī bir ŷslupla dile gerir. Hamsi ise her derde deva olarak anılmaktadır:

...

Kimse inkār eylemez lāħiħ-i re'ysin ħıdmetin
 Bu ħamur *ħālŷ belādan* ħalma bir iħsānidir

Alma doħtordan řaħın ařlā ışıtma ħabını
 Tecrŷbe gŷrmŷř Ćŷrŷkci bu yerin Loħmān'ıdır¹¹

Olsa bir derdiŷ hemen virme eziyyet kimseye
 Bildiġiŷ ħamsi mŷbārek her řeyiŷ dermanıdır (Uġurlu, 2020: 410)

¹¹ Mısrada bahsedilenin ihtiya bir Rum doktor olduġu, yazmada mısranın yanına dŷřŷlen nottan anlaşılmaktadır.

Devamında Samsun'un şairler menşei olduğu, parasızların Saat-hane Meydanı'nda toplandığı, bakkal ve tüccarların yüksek fiyatlar da söylese kimsenin itiraz edemediği, Balık Pazarı'nda sanki Nuh Tufanı kopar gibi gürültünün olduğu dile getirilmekte, ardından Berber Zühdi ve Necmi isimli kişiler övülüp simsarlar yerilmektedir.

Gâ'ib olsa bir zügürt şorma şakın bir kimseye

Parasızlar mevki' i Sâ'at-hâne Meydânı'dır

...

Lâ-ubâlî söylerim korkmam çekinmem kimseden

Zühdi-i 'âlî-himem berberlerin Selmân'ıdır

...

Aldanan çokdur bugün sîmsârların takvâsına

Halbuki birçokları şeytânların şeytânıdır (Uğurlu, 2020: 409-411)

Baba Hüsnî Divanı'ndaki Samsun'la ilgili önemli bir şiir serisi ise *Ramazan Hisleri* üst, *Dinle* alt başlığı altında yazılmıştır. Bize göre ayrı bir yazının konusu olabilecek bu şiir serisi toplam sekiz şiirden, 159 beyitten oluşmuştur. (bk. Uğurlu, 2020: 434-449)¹² Hepsisi de aynı vezin, kafiye ve rediftedir. Bu şiirlere muhteva açısından bakıldığında, kısmen mizahi bir üslup ve eski şehrengiz türünün izlerini taşıdığı görülmektedir. Bu manzumeler muhtemelen 1920'li yıllardaki Samsun'un sosyal, iktisadi, edebi açıdan bir aynası gibidir. Bu şiirlerde Samsun'da bulunan esnaftan farklı kişilerin adları anılmakta, bu isimler çoğunlukla övülmekte, bazen de tenkit edilmektedir. Nitekim bir yerde şair de bu şiirleri için "tüccarların destanı" tabirini kullanmaktadır (Uğurlu, 2020: 441). Bu şiirlerde ayrıca Samsun'da geçirilen eski ramazanlardan, özellikle de iftarlardan ve iftar veren cömert insanlardan da söz edilmektedir. Şiir sırasına göre bu şiirlerde adı geçen şahıslar şunlardır: (1) Ferhad-zâde, Hakkacı-zâde, Ofllı-zâde, Seyfi-zâde Şahin, Süleyman-zâde, Çubukcu-zâde, Hacı-zâde Rüstem, Hacı Hayri-zâde, Kılınççı-zâde, Çakır-zâde, Sarı Ahmed-zâde, Topcu-zâde, Sadık-zâde, Sami, Battal-zâde, Arab-zâde; (2) Nemli-zâde, Nemli-zâde Şeref, Midhat, Süleyman, Kibar-zâde Tefik, Feşil-zâde Bekir, Şükri Beg, Pir Muhammed-zâde, Mustafa, Çelik-zâde, Sadık-zâde, Hacı-zâde Tursun, Ali Beg-zâde Halil, Molla Ahmed-zâde, Hasbi-zâde, Hamami-zâde, Kâzım, Derviş-zâde, Yusuf, Yusuf Ziya, Yusuf-ı Nadir, Yusuf İzzeddin, Sabri, Hayri, Sami, Edhem Ağa; (3) Gazi-zâde, Muvakkit-zâde, Yusuf İzzeddin, Hacı Haşim, Gabrail; (4) Samancı-zâde (İsmail Paşa), Turgud (Bafra'daki Yahya Durgud Kefeli), Hamdi; (5) Hacı-zâde Süleyman, Asaf, Tefik, Seyfi, Ali Kaptan, Zühdi, Halis, Ârif, Osman, Halis, Selman, Reşad, Şükri, Cevad, Rahmi, Hasan, Şevki; (6) Şemsi, Kefeli-zâde Halim Beg, Yusuf, Bünyamin, Mustafa (Lord), Yusuf Ziya (Terzi, Altun Makas); (7) Kılınççı-zâde, Veysi, Tabruk'un Osman, Hamza, Üzeyr (Berber), Hacı, Veysi Beg, Salim, Pir Muhammed-zâde, Yelkenciler, Lütfi(?), Hacı Molla, Turgud Reis, Çaparlar Heyeti; (8) Hacı-zâde Muhammed, Tayyar, Salim, Hacı Derviş-zâde, Muhacir Şükri, Gabrail, Tabruk'un Osman, Osman. Şiirlerde bazı isimlerin tekrar ettiği görülmektedir. Bahsedilen şiirlerden bazı beyitleri örnek olmak üzere aşağıya yazıyoruz.

İsteyen görmek cehennem âteşin gelsün bugün

Sarı Ahmed-zâde'nin Şamsun'daki dükkânına

¹² Divan'da benzer muhtevada ve adda başka manzumeler de bulunmaktadır. Mesela bk. Uğurlu, 2020: 425-454. Ancak vezin ve kafiyeleri farklı olan bu manzumeler, yukarıda söz konusu olanlardan ayrı değerlendirilmiştir.

Topcı-zâde bir gül-i ra' nâsıdır tüccârların
Bağmayın yırtık sökük şırtındaki mintanına

Nâmına bir âbide lâıykdı Şadıq-zâde'nin
Çünkü fâ'ıkdı sehvâvetde bütün aqrânına

Sâmi anla haddini sen bakma Batıl-zâde'ye
Hiç ' Arab-zâde bakar mı Fârisî divânına

Ba' zısı ' âli-himemdir ba' zısı da bî-vefâ
Hep vebâli bunların simsarların gerdanına (Uğurlu, 2020: 435-437)

...

Dutdı nâmın şark u garbı bin yaşa Yûsuf Ziyâ
İsmi İdrîs yazdı âsumân eyvânına

Terziler şahı dinilse nâmına lâıyık seni
Çünkü fâ'ıksın mahâretde bütün aqrânına

Şöhretiñ Altun Maķaş mu' ciz-nümâdır sözünün
Ni' met-i ' uzma vücudun Şamsun'un şübbânına (Uğurlu, 2020: 445)

Muhteva olarak yukarıdaki manzumeye benzer özellikler gösteren, *Ramazan Letâîfi* başlıklı manzumede; Samsun'un eski iftar davetlerinden, davetlerde sofralarda bulunan yiyeceklerden, iftar daveti veren kişilerin misafirlerine verdiği diş kirası âdetinden bahsedilmektedir. Bu âdetin zamanla Samsun'un zenginleri tarafından kaldırıldığından bahseden şair, eski ramazanlarda Of'tan, Hopa'dan bile Samsun'a hücum olduğunu, sokakların merhabadan geçilmediğini anlatır. Baba Hüsnî, eski zamanda cömertlik imtihanında birinci çıkan cömertler vardı (dolayısıyla şimdi kalmadı) diyerek şikâyet etmekte, hatta birkaç kelime Kur'an'dan ezberleyenlerin şairleri ve yaşadığı zamanı beğenmediğini söyleyerek toplumsal eleştiri de yapmaktadır. Ayrıca şiirde, anlaşılan o dönemde yeni icat edilen aydınlanma aracı lüküs de övülmektedir. Samsun'un eski toplumsal hayatını yansıtan bu şiirden bazı beyitler aşağıdadır:

Evel böyle degildi mäh-ı gufrân
Toyardı tatlıdan iftârda insân

...

Ŧavuk gögsi pilâvdan şonra lâzım
Hoş-âbla tatlı kayşı baş mülâzım

Evelce var idi bir diş kirâsı
Onı kaldırdı Şamsun aĝniyâsı

Kopardı ilk hücum Of'dan Hopa'dan

Geçilmezdi soğakda merhabadan

...

Begenmezdi bizi 'aşrı zamānı

İden ezber beş on kelme Kur'an'ı

...

Sehiller var idi eski zamānda

Çıkarlardı birinci imtiḥānda

...

Lüküs birdir bugün zīr-i felekde

Temizlikde bulunmaz mişli begde

Lüküs bir menba'-ı 'irfān-ı millet

Lüküs bir mecma'-ı erkān-ı devlet

Lüküsden feyz alır eşrāf u 'a' yān

Lüküsde rāḥat eyler cümle ihvān

Bütün gün söylenir dillerde nāmı

Leṭāfetle nizāmı intizāmı

... (Uğurlu, 2020: 479-480)

2.4. Yalnız Kısa Bir Bölümünde veya Sadece Başlığında Samsun ve İlçelerinden Bahseden Şiirler

Bu bölümde değerlendirilebilecek ilk manzume 16 beyitlik ve sadece başlığında "Samsun ve havalisi" tabiri geçmektedir. Manzumede I. Dünya Savaşı zamanlarında Samsun ve civarında satılan ve Yunanlıların ürettiği Bond ve Burton markalı sigara kâğıtlarının alınmaması, onun yerine yerli malına meyledilmesi tavsiye edilmektedir (Uğurlu, 2020: 302-304).

2 beyitlik aşağıdaki manzumede ise şair, Kurtuluş Savaşı döneminin son ve Cumhuriyet döneminin ilk Milli Eğitim Bakanı İsmail Safa Özler Bey'den (İslam, 2012: 264) tayinini Samsun'dan Konya'ya çıkarmamasını rica etmektedir. Manzumenin tam metni şu şekildedir:

Esbak Ma'arif Vekili Şafā Beg'e Manẓūm Telḡraf

[fe' ilātün/fe' ilātün/fe' ilātün/fe' ilün]

1 Ey şafā-baḥş-ı cihān şāḥib-i menn ü ikrām

Eylerim nazm ile ibkāmı begim istirḥām

2 Beni kaldırma vaṭan nāmına lūṭfen zīrā

Kimsesiz bir ḡaribim Şamsun ilinde tenhā (Uğurlu, 2020: 354)

Bir başka manzumede Samsun eski defterdarı Avni Bey'le Samsun Gazetesi başmuharriri Edhem Veysi Bey'in muhakemeleri, mizahi bir üslupla ve o dönemde Samsun ve çevresinde gelenek haline gelen güreş müsabakaları tarzında anlatılmıştır. Mesnevi şeklindeki ilgili manzumeden birkaç beyit aşağıdadır:

...

Biraz yağlandılar şîr-i jiyânlar
Nihâyetde tutuşdı pehlevânlar

...

Birinci hamlende kündeyle düşdi
Yüzi mantar gibi biraz buruşdı

...

Karışdı mes'ele olmaz dinildi

Güreş başka güne ta'lik idildi (Uğurlu, 2020: 375-376)

Baba Hüsnî Divanı'nda Osmanlı ve Cumhuriyet döneminin ünlü isimlerinden asker, diplomat ve siyasetçi Ali Fethi Okyar'ın (Göçmen, 2007: 342-343) övgüsünü ve Samsun gelişini konu alan 7 beyitlik bir gazel bulunmaktadır. Manzumede, reh-nüma (yol gösteren) olarak gösterilen Fethi Bey'in Samsun'a gelişinden duyulan memnuniyet dile getirilmekte ve paşanın gelişine tarih düşürülmektedir. *Dâhiliyye Vekîl-i Esbakı Fethi Beg Hazretlerine Kudûmiyye* başlıklı şiirin bazı beyitleri şu şekildedir:

Merhabâ ey milletin şems-i münîri merhabâ
Zabtu rabt-ı mülk için teşrîfîne cânlar fedâ

Habbezâ teşrîfînz itdi teşadûf cum' aya
'İyd-ı ekber yapmalı millet bugünde mutlakâ

...

Bir melik çıkdı beşâretle didi târihîni
Samsun'a geldi bugün Fethî gibi bir reh-nümâ
Sene 1338 [1919] (Uğurlu, 2020: 434-435)

Sonuç

1881-1942 yılları arasında yaşayan “Baba Hüsnî” lakaplı Hüseyin Hüsnü Ozanbay, divan şiiri geleneğinden modern şiire ve halk şiirine uzanan Türk şiirinin ilginç bir halkasını temsil etmektedir. Muallim bir babanın oğlu olan Baba Hüsnî; Dağıstan'da doğmuş, İstanbul'da Darülmuallimîn ve Darülfünûn'da eğitim görmüş, hattat, muallim, şair kimlikleriyle döneminin çok yönlü münevverlerinden biri olmuştur. Şimdilik eldeki tek eseri *Divanı*'dır.

Baba Hüsnî Divanı'nın en önemli taraflarından biri şairin yaşadığı zaman ve mekânlara ışık tutmasıdır. Bu bağlamda Hüsnî'nin uzunca bir süre yaşadığı ve çeşitli yönleriyle eserine yansıttığı en önemli mekânlardan biri Samsun ve çevresidir. *Divan*'da yer alan manzumelerin Samsun ve çevresi için sosyal, kültürel, tarihî, hatta iktisadî açıdan bile önemli olduğu görülmektedir.

Yapılan incelemede *Baba Hüsnî Divanı*'nda Samsun isminin tam 81 defa geçtiği tespit edilmiştir. Ayrıca Samsun'un ilçelerinden Bafra 10, Ladik 5, Çarşamba da 1 defa geçmektedir. *Baba Hüsnî Divanı*'nda, doğrudan Samsun'la ilgili tespit edilmiş 44 manzume bulunmaktadır. Bu manzumelerin toplam mısra sayısı 1132'dir. Bize göre bu oldukça yüksek bir rakamdır. Neredeyse ayrı bir şiir kitabı oluşturacak boyuttadır. Hüsnî'nin Samsun'la ilgili şiirlerinde; Samsun ağalarından, dönemin Samsun milletvekillerinden ve Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti üyelerinden Trabzonlu Hasan Umur Bey'den, Gürbüz Çocuk dergisinin yazar kadrosunda yer alan şair Şükrü Emin

Bey'den, Millî Mücadele'de büyük gayretleri görülen Samsun Çaparcılar Heyeti'nden, Cumhuriyet döneminin ilk Milli Eğitim Bakanı İsmail Safa Özler Bey'den, Samsun Defterdarı Avni Bey'le Samsun Gazetesi başyazarı Edhem Veysi Bey'den, Samsun Belediye Reisi ve daha sonra milletvekili Hacı Hayrullah-zade Ömer Niyazi Bey'den, Samsun milletvekilleri Şükrü Fırat Bey ve Süleyman Adil Okuldaş'dan Samsun Defterdarı Zühdi Bey gibi dönemin birçok devlet adamından ve zaman zaman da Samsun ve Bafra halkından, esnafından izlere rastlanmaktadır.

Bu manzumelerin uzunlukları, şekil ve muhtevaları farklılık göstermektedir. Tespit edilen manzumelerden 21'inin mesnevi, 7'sinin murabba, 7'sinin gazel, 5'inin kaside, 4'ünün kıta nazım şekliyle yazıldığı tespit edilmiştir. Şiirlerin beyit sayıları 2 ile 42 arasındadır. Aynı şekilde şiirlerin içerikleri de değişmektedir. Bu 44 manzumeden bazılarında baştan sona Samsun'dan veya sakinlerinden bahsedilirken, bazılarında sadece Samsun adı geçmektedir.

Baba Hüsnî'nin şiirlerinde Samsun'un umumiyetle olumlu bir şekilde yansıdığı görülmekte, Samsun övgüsü ve sevgisi gözlenmektedir. Şiirlerde; Samsun'da Millî Mücadele sırasında yaşananlara da, Cumhuriyet'in ilk yıllarında görülen fakirlik, çeşitli hastalıklar gibi sıkıntılara da, hamsi bayramı, ramazan davetleri gibi âdetlere de rastlanmaktadır. Bu bakımdan *Hüsnî Baba Divanı* Samsun'un Osmanlı'nın son yılları ile Cumhuriyet'in ilk yıllarında çekilmiş kültürel, siyasi, sosyal, ekonomik bir fotoğrafı ya da manzum tarihi gibi durmaktadır.

Kaynakça

- Akalın, Ş. H. vd. (2011). *Türkçe sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Divançe-i Baba Hüsnî* (yazma). İstanbul Büyükşehir Belediyesi Taksim Atatürk Kitaplığı, Bel_Yz_K.001414.
- Divan-ı Hüsnî* (yazma). Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Nadir Eserler Koleksiyonu, 12923/Y044.
- Ertuğrul, Z. N. (2018). *Klasik Türk edebiyatında kudûmiyye*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Göçmen, M. (2007). Ali Fethi Okyar. *TDVİA*, 33/342-343. İstanbul: TDV Yayınları.
- İslam, İ. (2012). Kurtuluş Savaşı'nda Milletvekili, Vali, Milli Eğitim Bakanı Bir İttihatçı İsmail Safa (Özler) Bey (1885-1940), *The Journal of Academic Social Science Studies*, 5, 6/263-285.
- Kayıkçı, A. (2013). *Dünden bugüne Samsunlu şâirler ve yazarlar ansiklopedisi*. Samsun: SAY-DER Yayını.
- Kocaoğlu, B. (2014). Samsun Türk Ocağı ve Halkevi (1923-1950). Editör: Osman Köse. *Gelenekten moderniteye Samsun 1923-1950*. Samsun: Canik Belediyesi Kültür Yayınları.
- Konya Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi memur ve muallimlere mahsus sicil defteri, Dosya No: 611.
- Emir Oğlu, M. (1932). Baba Hüsnü. *Babalık gazetesi*, 8 Ağustos 3925: Konya.
- Pala, İ. (2011). *Ansiklopedik divân şiiri sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınevi.
- Sağ, R. (2019). Makber şiir ve şarkısı. *Bir Dergisi*. Şubat, 5-8.
- Sural, M. (1978). Hattat Baba Hüsnü Ozanbay. *Konya'nın Sesi Gazetesi*, 21 Ekim 1978.
- Sural, M. (1978). Hattat Baba Hüsnü Ozanbay. *Konya'nın Sesi Gazetesi*, 23 Ekim 1978.
- Sural, M. (1978). Hattat Baba Hüsnü Ozanbay. *Konya'nın Sesi Gazetesi*, 24 Ekim 1978.
- Taş, Ö. E. (2008). *Kâzım (İnanç) Paşa; Hayatı, Askerî ve Siyasî Faaliyetleri (1880-1938)*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Uğurlu, A. (2020). *Baba Hüsnî ve divânı (inceleme-metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi.

Uyar, V. S. (1949). Hattat Baba Hüsnü Ozanbay. *Konya Halkevi Dergisi*, 122/10-11.

Yıldırım, S.-Zeynel, B. K. (2010). *TBMM albümü, 1920-2010*. 1/282.

Yılmaz, M. (1992). *Edebiyatımızda İslamî kaynaklı sözler*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

Structured Abstract

The poet and teacher Hüseyin Hüsnü (Ozanbay), who would later be known as "Baba Hüsnü", was born in Dagestan in 1882. His father was the poet and muderris Ömer Efendi. Hüsnü completed his primary and secondary education in his hometown, then came to Istanbul and successfully completed first Dârülmua'llimîn and then Dârülfünûn Faculty of Literature. Hüsnî, who took lessons from prominent teachers of the period such as Tevfik Fikret and Mehmet Âkif, started teaching Turkish and literature at İşkodra İdadisi in 1909. Afterwards, Hüsnî worked as a head teacher at Kabataş and Istanbul sultanates until 1911, and towards the middle of 1911, he was appointed as a literature and Turkish teacher at Samsun High School. Here he also worked at the Trade and Girls' Secondary Schools. The poet's Samsun adventure, which started at the age of 30, continued for more than 20 years. At the same time, Baba Hüsnî, who was also known for his poetry in Samsun, was sent to Konya, now Konya Vocational and Technical Anatolian High School, against his own will and with a reduced salary, under the influence of his sharp tongue and rint-meşrep. Baba Hüsnî, who started working in Konya in 1934, died in Konya in 1942 at the age of 60 after working here for 8 years. His grave is in Üçler Cemetery.

The content, language and style of Baba Hüsnî's poems, which were fed by both traditional and modern educational institutions, were also affected by this situation. While he sometimes wrote eulogies in classical ode, quoted verses and hadiths, and used a heavy language, at other times he wrote very simple poems in syllabic meter. Although he continued the old style in terms of form, when his poems in the Divan are analyzed, it is seen that Baba Hüsnî also benefited from folk poetry. Therefore, it is possible to consider Baba Hüsnî as one of the poets of his period who served as a bridge between divan literature and folk literature. In addition, the poet also wrote national and patriotic poems in a simple language and style for the purpose of morale and moral support for the soldiers during the years of the War of Independence.

Baba Hüsnî's only known work for now is his Divan. Baba Hüsnî's Divan, of which two manuscripts are known, deals with a wide range of subjects such as religious and mystical issues, complaints and criticism of the period, the theme of love, historical events, and death. In addition, an important aspect of Hüsnî's poems is their humor. Baba Hüsnî Divan is very important in terms of reflecting the material and spiritual difficulties experienced in the last years of the Ottoman Empire and the first years of the Republic, the events in the country during the National Struggle, and the social life of the period and places where it was written.

The analysis revealed that the name Samsun is mentioned 81 times in Baba Hüsnî Divan. In addition, Bafra, Ladik, Ladik and Çarşamba, the districts of Samsun, are mentioned 10, 5 and 1 times, respectively. There are 44 verses directly related to Samsun in Baba Hüsnî Divan. The total number of verses of these verses is 1132. These verses are considered to be very important in terms of Samsun's social, cultural, literary, political, and even economic history. In Hüsnî's poems about Samsun; Hasan Umur Bey from Trabzon, one of the aghas of Samsun, one of the deputies of Samsun of the period and a member of the Mudafaa-i Hukuk Cemiyeti, poet Şükrü Emin Bey, one of the authors of the magazine Gürbüz Çocuk, Samsun Çaparcılar Committee, İsmail Safa Özler Bey, the first Minister of National Education of the Republican period, Samsun Treasurer Avni Bey and Samsun Newspaper editor-in-chief Edhem Veysi Bey, Many statesmen of the period such as Samsun Mayor and later MP Hacı Hayrullah-zade Ömer Niyazi Bey, Samsun MPs Şükrü Fırat Bey and Süleyman Adil Okuldaş, Samsun Treasurer Zühdi Bey are mentioned, and from time to time traces of Samsun's customs, food, people, poverty, social and economic life of that period are encountered. Samsun and its inhabitants are mostly reflected positively in Baba Hüsnî's poems, and they are generally mentioned with admiration and praise.

In this article, firstly, information about Baba Hüsnî's life, literary personality and his work is given, then the verses about Samsun in Baba Hüsnî Divan are evaluated and the translated texts of some of them are presented.

Mesnevî’de Geçen “Bedevi ile Karısı Hikâyesi” ya da Kadının Fendi

A Story in the Mesnevi: “Bedouin and His Wife” or The Deception of the Woman

Öz

Altı ciltten oluşan *Mesnevî*, Mevlânâ’nın bütün tasavvufî düşüncesini ve mesajlarını hikâyeler aracılığıyla ortaya koyduğu büyüleyici ve etkileyici bir külliyyattır. Mevlânâ kendisinden önce farklı kaynaklarda anlatılmış hikâyeleri kendi ahlaki ve tasavvufî öğretilerine uygun bir şekilde yeniden yorumlamıştır. Bu açıdan Mevlânâ bir hikâye anlatıcısı değil, hikâye yazarıdır. Hikâye anlatıcısı, önceki hikâyeleri olduğu gibi alarak onu insanlara ulaştırırken bir hikâye yazarı ise, iletmek istediği hikmetlere ve derslere uyduğunu düşündüğü hikâyeleri, bazen yeni karakterler, açıklamalar ekleyerek ve olay örgüsünü genişleterek bazen de kendi niyetine uymayan yerleri çıkararak onları adeta bir oyun hamuru gibi elinde istediği şekle getiren kişidir. Tasavvuf düşüncesinin temel konularından biri olan nefis-akıl mücadelesi Mevlânâ’nın türlü vesîlerle eserlerinde işlediği konulardan biridir. *Mesnevî*’nin de birçok yerinde ele aldığı bu konuya ilişkin görüşlerinin etkili anlatımlarından biri de “Bedevi ile Karısı” hikâyesinde kendini gösterir. Bu çalışmada mezkûr hikâyenin önceki kaynakları ve versiyonları üzerinde durularak Mevlânâ’nın ne tür katkılarla hikâyeyi yeniden şekillendirdiği tespit edilmeye çalışılmıştır. İçerdiği yoğun metaforik dil ve anlatım takip edilerek hikâyedeki karakterlerin ve öğelerin hangi mana ve muhtevaya delalet ettiklerine dair bir tahlil çalışması yürütülmüştür. Bir yandan hikâyedeki edebî unsurların takibi yapılırken diğer yandan tasavvuf düşüncesi açısından hikâyenin tekabül ettiği meselelerle irtibatı gözetilmiştir. Hikâye’ye dair unsurların hem parça olarak analizi yapılırken diğer yandan hikâyenin vermek istediği anlam bütünlüğü açığa çıkarılmaya çalışılmıştır. Bunu yaparken şârihlerin hikâyeye dair ortaya koydukları birikimden de istifade edilmiştir. Şârihlerin bu hikâyeden çıkardıkları sonuçlarla Mevlânâ’nın bu hikâye ile vermek istediği asıl mesaj değerlendirilmiştir. Sonuçta; bu çalışma Bedevi ile Karısı hikâyesi üzerine özgün bir yeniden okuma ve yorumlama denemesi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Türk İslam Edebiyatı, Mevlânâ, Mesnevî, Hikâye, Tasavvuf Şiiri.

Abstract

The *Mesnevi*, consisting of six volumes, is a captivating and influential collection where Mevlana presents his entire mystical thoughts and messages through stories. Mevlana, rather than being a mere storyteller, reinterprets previously narrated stories in accordance with his ethical and mystical teachings. He adds new characters, explanations, expands the plot, or removes elements that do not align with his intentions, molding them like clay to convey the wisdom and lessons he desires. The struggle between the ego and reason, a fundamental theme in Sufi thought, is one of the subjects that Mevlana explores in various ways throughout his works. One of the powerful expressions of his views on this subject can be found in the story of the "Bedouin and His Wife." This study aims to examine the previous sources and versions of this story and determine the contributions Mevlana made in reshaping it. By analyzing the dense metaphoric language and narrative, it explores the meanings and connotations associated with the characters and elements in the story. The study follows both the literary elements within the story and the connections it holds with Sufi thought. It conducts an analysis of the story's components while seeking to uncover the overall meaning intended by the story. In doing so, it also draws on the insights of commentators who have contributed to the understanding of the story. By considering the conclusions reached by these commentators, the primary message Mevlana intended to convey through this story is evaluated. Ultimately, this study aims to offer an original reinterpretation and analysis of the "Bedouin and His Wife" story.

Keywords: Turkish Islamic Literature, Mevlana, Mesnevi, Story, Sûfî Poetry.

Yusuf YILDIRIM

Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı Anabilim Dalı / Assoc. Dr., Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Department of Turkish Islamic Literature.
yasef.yildirim@hotmail.com,
<https://orcid.org/0000-0002-0324-3927>
<https://ror.org/04f81fm77>

Makale Türü-Article Type: Araştırma

Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 04.04.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 21.06.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 25.06.2023

Atıf/Cite as: Yıldırım, Y. (2023). Mesnevî’de Geçen “Bedevi ile Karısı Hikâyesi” ya da Kadının Fendi. *Turkish Academic Research Review*, 8 (2), 914-927.

Değerlendirme/Peer-Review: Ön İnceleme: İç Hakem (Editörler). İçerik İnceleme: İki Dış Hakem/Çift taraflı körleme. Single anonymized-One internal (Editorial Board). Double anonymized-Two external.

Benzerlik Taraması/Plagiarism Checks: Yapıldı-Turnitin/Yes-Turnitin.

Yayıncı/Published: Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Yusuf Yıldırım

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: turkisharr@gmail.com

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Mesnevî-i Şerif dil, anlatım ve ifade biçimi açısından, tahkiye geleneğinin belirlediği kuralları bozan ve adeta yapıbozuma uğratan bir metindir. *Mesnevî*’de anlatılan hikâyelerin dünyasına giren okuyucunun dikkatini çeken ilk husus, hikâyelerin anlatım biçiminde ortaya çıkan sıradışı bir sesin ve yeni bir nefesin varlığıdır. *Mesnevî* birçoğu halk arasında yaygın olarak anlatılagelen veya başkaca eserlerde zaten dile getirilmiş hikâyelerden oluşmaktadır. Hint masal kitapları ile Ferîdüddîn Attâr ve Hakîm Senâî gibi meşhur İran mutasavvıflarının eserleri Mevlânâ’nın yararlandığı temel kaynaklar arasındadır. Tasavvufî öğretisini aktarmak ve geniş kesimlere ulaştırmak için yararlandığı -bu yönüyle özgün olmayan- bu hikâyelere yeni bir ruh üfleyerek onları tekrar diriltir. Kullandığı dil, üslup, anlatım ve tahkiye tarzı ile okuyucuyu ulaştırmaya çalıştığı hakikat alanı, önceden bilinen bu hikâyeleri adeta tanınmaz bir hale getirerek onları özgünlük seviyesine yükseltir. Zira Mevlânâ için önemli olan “bugün yeni bir şeyler söylemektir.” *Mesnevî*’nin yazılış hikâyesi de bir anlamda kendisinden önceki eserlere benzemekle beraber benzemeyeni ortaya koymak düşüncesiyle başlar. *Mesnevî*, Mevlânâ’nın ifadesiyle, “eski harfler teninde yepyeni bir ruh”tur (Mesnevî, 1/2595). Ahmed Eflakî’nin ifadesine göre; *Mesnevî* Hüsameddin Çelebi’nin Mevlânâ’ya müridlerin irşad olması için Hakîm Senâî’nin *Îlâhînâme*’si ile Ferîdüddin Attâr’ın *Mantiku’t-tayr*’ına benzer bir mesnevî kaleme almasını rica etmesi üzerine yazılmıştır (Eflakî, 2020, s. 546).

Mevlânâ kendisinden önce farklı kaynaklarda anlatılagelmiş hikâyeleri tekrar etmekle beraber onları kendi ahlaki ve tasavvufî öğretilerine uygun bir şekilde değişikliğe uğratarak okuyucusuna ulaştırır. Bu açıdan Mevlânâ bir hikâye anlatıcısı değil, hikâye yazıcısıdır. Hikâye anlatıcısı, önceki hikâyeleri olduğu gibi alarak onu insanlara ulaştırırken, hikâye yazıcısı ise iletmek istediği hikmetlere ve derslere uyduğunu düşündüğü hikâyeleri, bazen yeni karakterler, açıklamalar ekleyerek ve olay örgüsünü genişleterek bazen de kendi niyetine uymayan yerleri çıkararak onları adeta bir oyun hamuru gibi elinde istediği şekle getirir. Bu durumu Mevlânâ kendi ifadesiyle, “eski harflerin teni içinde yeni bir ruh” olarak görür (Mesnevî, 1/2595).

Altı ciltten oluşan *Mesnevî*, Mevlânâ’nın bütün tasavvufî düşüncesini ve mesajlarını hikâyeler aracılığıyla ortaya koyduğu büyüleyici bir külliyyattır. Çerçeve hikâyelerin küçürek hikâyelerle bölündüğü, onların da diğer başka hikâyelere açıldığı ama en sonunda çerçeve hikâyeye geri dönülerek sözün hitama erdirildiği ve hemen her hikâyenin bitiminde Mevlânâ’nın hikmet aşılayan sesinin duyulduğu bu sarmal anlatım tarzı Mevlânâ’nın şahsına münhasır bir yöntemdir. Önceki mesnevî geleneğinde pek görülmeyen bu anlatım tarzı “Dönüşümüz ancak O’nadır.” (el-Bakara, 2/156) ayetinin Mevlânâ yorumu olarak da okunabilir. Bütün hikâyelerde anlatılmak istenen asıl mesaj, *Mesnevî*’nin özeti sayılan ilk on sekiz beyitte de ifade edildiği gibi, asli vatanından uzak düşmüş ruhun tekrar oraya dönme özlemidir. Bu açıdan bakıldığında Mesnevî, Mevlânâ’nın ifadesiyle “vahdet dükkanı”dır ve hakikat yolunu arayanlara rehberlik eden bir kitaptır (Sipehsâlâr, 2011, s. 90). Diğer bir ifadeyle iç içe geçen yüzlerce hikâyeyi ve bu hikâyelerle verilmek istenen mesajları tek bir hikâyeye indirmek gerekirse ona bütün bir insanlığın varoluşsal hikâyesi demek mümkündür.

Sûfilerce yaşanan hakikat tecrübesinin anlatılamazlığı ile onları bir şekilde aktarma gerekliliği birçok sûfî müellif gibi, Mevlânâ için de çözülmesi gereken bir çelişkidir. Mistik tecrübenin sıradan tecrübelerden farklı bir alana dair olması kadar kullanılan dilin imkanları ile muhatabın algı düzeyi de bahsedilen meselenin kolayca anlaşılmasında önemli engellerdendir. Mecaz, teşbih, metafor ve sembollerle örülü özel bir dil, -yeterli olmamakla beraber- bu sorunun çözümünde önemli bir araç olarak sûfilerce kullanılagelmiştir. Günlük dilin kuşatamayacağı hakikat alanından -ima yoluyla da olsa- bahsedilmesinde tahkiye yöntemine başvurulması da, yine sûfî gelenekte

kullanılan diğer bir anlatım biçimidir. Bununla birlikte Mevlânâ’nın sarmal tahkiye tarzı da ifade edilemeyenin ifadesine yönelik kendine has bir çaba olarak görülmelidir. Bu yöntemle Mevlânâ, muhatabın meseleyi tüm yönleriyle görmesini ve farklı açılardan değerlendirmesini sağlarken aynı zamanda yaşanan tecrübenin donuk ve sabitlenmiş olmadığını, aksine sürekli hareket halinde olduğunu da ima eder.

Temel ilke olarak zahir-batın (suret-mana) ilişkisine dayanan *Mesnevî*, içinde anlatılan hikâyelerle görünen şeylerin ötesindeki gizli manayı ortaya çıkarmayı amaçlayan bir eserdir. *Mesnevî*’de bahsi geçen her hikâye yalnızca bir gösterge olup okuyucu, sözlerin suretine bakmama, yani nazarını asıl manaya çevirmesi gerektiği hususunda sürekli ikaz edilir. Sözlerin ardında gizlenen mana denizine ulaşanlar hidayete ererken suretle vakit geçirenleri bekleyen tehlike ise sapkınlığa düşmektir (Mesnevî, 6/657). Ama her zaman hikâyelerin suretine gömülmüş olan anlama ulaşmak ve o mana denizinden inci devşirmek kolayca elde edilen bir şey değildir. Dalgalı bir deniz gibi sürekli değişkenlik gösteren üslubun ve sistematik olmayan metodun etkisiyle hakikat, bazen perdeler arasında gezinerek kendisini bilerek aşikâr etmez. Özellikle anlaşılması zor, îmalı ve müphem ifadeler meseleyi anlaşılır kılmaktan çok daha çetrefil ve içinden çıkılmaz hale getirir. Bazen hikâye kahramanları, diyalogları sırasında öyle güçlü deliller ve mantıki önermeler ileri sürerler ki okuyucu hangi tarafı dinlese onun haklı olduğunu düşünebilir. *Mesnevî*’nin geçen *Bedevi ile Karısı Hikâyesi* buna güzel bir örnektir.

Bedevi ile Karısı Hikâyesi

Mesnevî’nin birinci cildinde geçen *Bedevi ile Karısı Hikâyesi* şu şekilde özetlenebilir: Cömert bir halifenin yaşadığı bir zamanda çölde yoksul bir bedevi ile karısı yaşardı. Bir gece bedevinin karısı yoksulluktan şikâyet ederek kocasının buna çözüm bulmasını ister. Kanaat sahibi olan bedevi, karısının haddi aşan bu şikâyetine karşı kanaatin tükenmez bir hazine olduğunu, rızkın Allah’tan geldiğini, hayatlarının çoğunu bu kanaatle yaşadıklarını ve geri kalan ömürlerini de bu şekilde devam ettirmeleri gerektiğini belirterek sabaha kadar karısına nasihatte bulunur. Bu nasihatlerden etkilenmediği gibi kocasına karşı daha saldırgan bir dille şikâyet ve serzenişlerine devam eden bedevinin karısı, kocasının verdiği bu nasihatleri tek tek çürütmeye çalışır. Kadının bu konuşma sırasında dili oldukça sert ve kırıcdır. Yoksulluğuyla iftihar eden bedevinin de bundan sonraki konuşması sert olacaktır. Karısına bir yandan yoksulluğun öneminden bahsetmeye devam eden bedevi, diğer yandan konuşmasının sonunda bu tür serzenişlerde bulunduğu sürece kendisini terk edeceğini de belirtir. Kocasının bu hiddetini gören kadın, hemen ağlar ve ondan özür dilemeye başlar. Kadın, bu tür şikâyetlerinin ardında, kendi şahsi arzu ve menfaatinin değil, aksine kocasının kimseye muhtaç olmaması isteğinin bulunduğunu belirtir. Bedevi, karısının üzüldüğünü ve hüngür hüngür ağladığını görünce söylediklerinden pişmanlık duyar. Bununla da yetinmeyen bedevi, karısına bundan böyle onun isteklerine boyun eğeceğini söyler. Kocasına istediği her şeyi yaptıracağını anlayan karısı, Bağdat’ta cömert bir halifenin yaşadığını, ona yoksulluklarının göstergesi olarak bir testi su armağan etmesini tavsiye eder. Yağmur suyuyla doldurduğu testi halifeye sunan bedevi, bunun karşılığında halifeden ihsan olarak içi altınla dolu testisini geri alır. Halife adamlarına bedeviyi Bağdat’ın ortasından geçen Dicle nehri üzerinden evine geri göndermelerini emreder. Evine dönerken gemide Dicle Nehri’ni ilk kez gören bedevi, hediyesini kabul eden halifenin cömertliğini düşünerek utancından iki büküm olarak yere kapanır.

Mesnevî’deki bu hikâyenin ana teması nefisle aklın mücadelesidir. Kadın nefsi sembolize ederken, bedevi aklı temsil eder. Hikâyenin sonunda bunlardan hangisinin mücadeleyi kazandığı belirsizdir. Çünkü Mevlânâ da hikâyenin sonunda neler olduğunu açık bir şekilde izah etmez. Bu belirsizliği belki de Mevlânâ, her

okuyucunun algı seviyesine göre farklı okumalara uygun olmasını istediği için bilinçli bir şekilde tercih eder. Çünkü Mevlânâ’nın deyimiyle, *Mesnevî* cilalanmış bir aynadır, muhatap onda ancak kendisini görebilir.

Özetini verdiğimiz hikâyenin, Attar’ın *Musibetnâmesi*’nden alındığı açıktır. *Musibetnâme*’nin en son hikâyesi olarak yer verilen bu hikâyede, *Mesnevî*’deki varyantın aksine bedevinin karısı yoktur. Hikâyenin kahramanları, çölde yoksulluk içinde yaşayan bir bedevi ile cömertliği dillere destan olmuş bir halifeden ibarettir. Attar’ın kitabında geçen hikâye şu şekilde özetlenebilir: Çölün ortasında yaşayan oldukça yoksul bir Arap vardı. Arap’ın hayatı zillet ve zaruret içinde geçiyordu. Yaşanan kıtlık yılları Arab’ın yoksulluğunu daha da artırmıştı. Bir gün çölde gezerken tatlı bir suyla karşılar, öyle ki bunun cennetten gelen bir su olduğunu düşünür. Yaşadığı bunca eziyetten sonra Allah’ın kendisine gönderdiği bir rızık olarak düşündüğü suyu kırıbasına doldurarak yoluna devam eder. Aklına, suyu Abbasi halifesi Me’mûn’a hediye olarak götürdüğü takdirde halifenin buna karşılık kendisine bir hil’at hediye edeceği gelir. Zira halife de cennetten gelen bu sudan tatmamış olmalıdır. Avdan dönerken karşılaştığı Me’mûn’a hediyesini sunan Arab’ın hali Me’mûn’a aşikâr olur. Başından geçenleri anlatan Arap, Me’mûn binlerce dinarlık ihsanına kavuşur. Me’mûn, Bağdat’ın onun için emin bir yer olmayacağı bahanesiyle Arab’ı hemen yaşadığı yere, çöle geri gönderir. Arab’ı niçin aceleyle çöle geri gönderdiğini soran birisine Me’mûn şöyle cevap verir: “Arap eğer bir süre daha Bağdat’ta kalsaydı, Fırat Nehri’ni görebilirdi. Benim onun getirdiği suya muhtaç olmadığımı öğrendiğinde ise bu hediyesinden utanabilirdi. O taktirde de Arab’ın utancının aksi aya ulaşırdı ve benim ihsan ayınem kapkara kesilirdi.” (Ferîdüddin Attâr, 1386, s. 459-462).

Attar bu hikâyeyle Allah’ın sınırsız cömertlik ve merhamet sahibi olduğu mesajını verir. *Musibetnâme*’nin son bölümünde yer alması dolayısıyla hikâye ve ondan sonraki bir sayfalık bölüm aslında, mesnevî yazıcılığında gelenek haline gelen, müellifin Allah’a münacatıdır. Attar için çöl bu dünyadır ve senelerce yaptığı taat, ibadet ve niyazlara da Allah’ın ihtiyacı yoktur. Allah’a sunacağı tek şey olan samimi duygularla döktüğü gözyaşları ise Arab’ın kırıbasındaki sudur.

Hikâyenin en eski varyantı ise Abdullah b. Muzaffer es-Sem’ânî’nin (ö. 534/1139-40) *Ravhu’l-ervâh* isimli eserinde geçmektedir. Orada geçen hikâye şöyledir: Çölde yaşayan bir Arap bahşiş almak ümidiyle zamanın şahının yanına gitmeye karar verir. Yolda görüp tadını beğendiği sudan matarasına doldurarak onu şaha hediye olarak takdim eder. Matarayı gören şah bunun karşılığında matarayı altınla doldurur. Bu bahşişe şaşırıp sebebini soranlara ise şöyle cevap verir: “O Arap, bana hediye ettiği bu su dışında hiçbir şeye sahip değildi, ben ise ona verdiğim altınlardan daha fazlasına sahibim. O hala benden daha cömerttir.” (Firüzanfer, 1346, s. 915).

Görüldüğü gibi Mevlânâ, Attar’da ve ondan önce de Sem’ânî’de geçen hikâyeyi *Mesnevî*’ye olduğu gibi almamış, gerek biçim gerekse muhteva açısından onu işleyerek geliştirmiş ve muhatabına iletmek istediği mesaja uygun bir şekilde değiştirmiştir. Önceki varyantlarda hikâye münasebetiyle oldukça basit mesajlar verilirken *Mesnevî*’de hikâyenin ana mesajı muğlak ve belirsizdir. Bu yüzden hikâyeyi okuyan her okuyucu ilgi ve algı seviyesine göre hikâyeden farklı sonuçlar ve birbirine zıt dersler çıkarabilmektedir. Sem’ânî’de yarım sayfada anlatılan hikâye, Attar’ın *Musibetnâmesi*’nde hikâyeden çıkarılan hikmetlerle beraber toplam altmış beyitte işlenir. Mevlânâ ise, çerçeve olarak belirlediği bu hikâyeyi, içindeki küçük hikâyeler, nasihatler ve mev’izalarla birlikte yaklaşık yedi yüz beyitte anlatır. Aslında *Mesnevî*’de hikâyenin nerede başlayıp nerede bittiğini tam olarak söylemek de güçtür. Zira kendisi de bir beyitte hikâyenin “başsız ve ayaksız” olduğunu belirterek bu durumu vurgular. Kısacası Mevlânâ, seleflerinin kurgu, olay örgüsü, motif ve yorumları bakımından

basit bir biçimde anlattığı *Bedevi ile Karısı Hikâyesi*’ni ustalıklı bir şekilde dönüştürerek ona adeta yeniden can verir.

Mesnevî’nin birinci cildinde geçen *Bedevi ile Karısı Hikâyesi*’nin ana karakterleri, bedevi, karısı ve zamanın Bağdat halifesinden ibarettir. Kahramanların isimleri, *Mesnevî*’nin diğer hikâyelerinde olduğu gibi, gizlenmiş olup sosyal durumlarıyla belirtilir. Bedevi çölde yaşayan yoksul bir adamdır ve akli temsil eder. Bedevinin intisaplı olduğu bir şeyhi de vardır. Fakat bu şeyhin gözü gökyüzü sofrasından başka bir şeye talip değildir. Karısı on yıl süren kıtlık süresince iyice kötüleşen yoksulluklarından şikayet eden birisidir. Halife ise son derece cömert birisi olup şöhreti tüm yeryüzüne yayılmıştır. Halifenin adı *Mesnevî*’de zikredilmese de gerek Sem’ânî’de gerekse Attar’da bunun Abbasi halifesi Me’mûn (ö. 218/833) olduğu anlaşılmaktadır. Hikâyede halife Tanrı’ya işaret eder.

Mesnevî’nin en uzun çerçeve hikâyelerinden biri olan *Bedevi ile Karısı Hikâyesi* içerisinde birçok küçük hikâye ile beraber Mevlânâ’nın okuyucuya tavsiyelerde bulunduğu bölümler ve hikâyelerle vermeye çalıştığı mesajları da yer almaktadır. Oldukça uzun olan hikâyenin nereden başlayıp nerede bittiğini belirlemek güçtür. Halifenin cömertliğinden bahisle açılan hikâye, aslında önceki bölümün devamı niteliğindedir. Mevlânâ Hz. Ömer ile *Çalgıcı Hikâyesi*’nin sonunda yer alan “Hak yolunda ekmek vermekle can vermek” (*Mesnevî*, 1/2234) arasındaki karşıtlığı açıklamak üzere bu hikâyeye başlar. Bu bakımdan *Bedevi ile Karısı Hikâyesi*’nin müstakil bir hikâye olmadığını, önceki bölümün daha iyi anlaşılması için anlatılmaya başlanan küçürek ya da öncekiyle irtibatlı bir hikâye olduğunu söylememiz mümkündür. Bu, *Mesnevî*’nin diğer hikâyelerinde de sıklıkla karşılaşılan bir yöntem olup hemen her hikâye ya da bölümün kendisinden önceki ve sonraki bölümlerle irtibatlı bir biçimde ve dolayısıyla *Mesnevî*’nin bir bütün olarak ele alınmasını zorunlu kılmaktadır. Araya giren sözler ve başka hikâyeler yüzünden parça parça anlatılan hikâyenin nerede bittiğini belirlemek de zor görünmektedir. Görünüşe göre; halifeye hediye olarak yağmur suyu götüren bedevinin, evine geri dönerken Dicle Nehri’ni gördükten sonra verdiği hediyeden dolayı utanıp yere kapanmasıyla biten hikâye, devamında Mevlânâ’nın ortaya koyduğu hikmetler ve verdiği mesajlarla o kadar uzun sürer ki, okuyucu hikâyenin sonunu bir türlü bulamaz. Başta *Mesnevî*’nin bu bölümlerini yazıya geçiren Hüsameddin Çelebi olmak üzere metni okuyan her muhatabın sabırsızlığını ve usancını hisseden Mevlânâ, hikâye boyunca sabır telkininde bulunmayı da ihmal etmez. “Söz, toprakla o denli çok karışır” ki adeta hikâyenin “suyu bulanmaya” başlar. Bu noktada sabrın, hikâyenin sonunu merak edenler için bir anahtar olduğu vurgulanır:

“Eğer bu husustaki müşkül şeyleri anlatmaya, onlara cevap vermeye koyulsam susamışlara ne vakit su vereceğim? Eğer sen, burada müşkül vaziyete düştüysen sabret. Sabır, gamdan kurtulmak için anahtardır.” (*Mesnevî*, 1/2906)

Mevlânâ “bu, hikâye değil, kendine gel! Bizim ve senin bugünkü halimizdir, dikkat et!” (*Mesnevî*, 1/2807) diyerek hikâyenin, insanoğlunun dünya hayatında yaşadığı durumu anlattığını söyler. Burada anlatılan, nefisle aklın ezeli mücadelesidir. Bu mücadelenin, kendisini bu kavgayla dünyada bulan insan sayısı kadar farklı sonuçları vardır. İnsanın varoluş durumunu anlatan hikâye bir ayna olup kişi, hikâyenin herhangi bir noktasından başlayarak kendi halini o aynada izleyebilir. Çerçeve hikâye içinde, Mevlânâ’nın ifadesiyle, bölük pörçük söylenen hemen her söz ve anlatılan her küçük hikâye, karmakarışık duygu, arzu ve ihtiraslar arasında dünyada

mahpus kalan insanoğlunun kendi durumunu görüp değerlendirebileceği bir yapıya sahiptir ve her biri müstakil birer ayna görevini icra ederler. Bu yüzden hikâyenin başı olmadığı gibi sonu da yoktur:

“Bu hikâye parça buçuk söylendi (araya sözler karıştı, başka hikâyeler girdi.) Âşıkların işi gibi başsız, ayaksız nakledildi. Fakat hakikatte başı yoktur, ezel gibi evveline evvel bulunmaz. Sonu da yok. Ebedle eş! Hattâ su gibidir; her katresi hem baştır, hem ayak... Hem de başsız, ayaksız koşup gider.” (Mesnevî, 1/2896-2898)

Ama yine de bitmek bilmeyen bu uzun hikâyeye bir son biçmek gerekirse, bunun *Mesnevî*’nin birinci cildinin son beyti olan *“Maksada sabırla erişilir, aceleyle değil. Sabret, doğrusunu Tanrı daha iyi bilir.”* (Mesnevî, 1/4002) cümlesi olduğunu söyleyebiliriz. Bir bütün olarak değerlendirildiğinde, aslî vatanından koparak dünyaya düşen insanın vahdet yurduna tekrar ulaşmaya çalışma mücadelesini simgeleyen *Bedevi ile Karısı Hikâyesi*’nde, bu zorlu ve tehlikelerle örülü yolun pîrsiz olamayacağının, nefisle girilen bu kadim savaşta maksada ancak sabırla ulaşılabilmesi mesajı açık bir şekilde verilmektedir. Testisinde taşıdığı yağmur suyunu Bağdat’a, halifenin huzuruna götürün ve *aklı* temsil eden bedevinin aşmaya çalıştığı yol, nefsin hevâ ve heves tuzaklarıyla sürekli kesilen çetin bir yoldur. Bu yolda, ancak yolun tüm tehlikelerini bilen bir mürşidin kılavuzluğuna ihtiyaç vardır ve salikin nefsin tüm aldatmalarına karşı sürekli sabırlı olması gerekmektedir. Dolayısıyla suyu halifeye tek başına ulaştırıp orada Dicle’yi gördükten sonra utanç içerisinde evine geri dönmekte olan bedevinin hikâyesi burada tamamlanmaz, Mevlânâ bunun hemen ardından “Pîrin Sıfatları” bölümüne sıçrayarak hikâyeyi adeta sil baştan yeniden kaleme alır. Bundan sonraki bölümler Mevlânâ’nın hikmetli sözleri ve aralarda anlattığı başkaca hikâyeler de Hak yolunda salikin başına gelebilecek türlü tehlikelerin ve nefsin hilelerinin detaylı olarak açıklanmasından ibarettir. Çünkü bedeviyi Bağdat’a gitmeye ikna eden, karısıdır ve bedevinin karısı hikâye boyunca *nefsin* sembolü görevini istikrarlı bir biçimde üstlenir.

“Pîri bul ki bu yolculuk, Pîrsiz pek tehlikeli, pek korkuludur, âfetlerle doludur. Bildiğin ve defalarca gittiğin yolda bile kılavuz olmazsa şaşırırsın. Kendine gel! Hiç görmediğin o yola yalnız gitme, sakın yol göstericiden baş çevirme! Ey nobran! Pîrin gölgesi olmazsa gulyabani sesi, seni sersemleştirir, yolunu şaşırtır. Gulyabani, sana sana zarar verir, yolundan alıkor. Bu yolda nice senden daha dahi kişiler kaybolup gittiler. Yolcuların yollarını şaşırdıklarını, kötü ruhlu İblis’in onlara neler yaptığını Kur’an’dan işit! Onları ana yoldan yüz binlerce yıl uzak olan yola götürdü, felakete uğrattı, çırpıplak bıraktı.” (Mesnevî, 1/2942-2948)

Hikâyenin başı ve sonu belirsiz olduğu gibi, okuyucuya aktarılacak istenen mana ve hikâyeden çıkarılacak netice de oldukça müphemdir. Bunun farklı yorumlama imkanlarına sahip açık uçlu bir hikâye biçimi olduğunu söylemek mümkündür. Modern tasnifle ifade etmek gerekirse; hikâye giriş, gelişme ve sonucun sağlam bir yapıda olduğu “olay öyküsü” türünden çok, sonucu özellikle verilmemiş, her okuyucunun kendi psikolojik ve zihinsel durumuna göre yorumlamaya uygun bir “durum öyküsü” şeklindedir. Hikâyedeki en önemli sorunlardan biri hikâyenin ana karakterlerinden kadının hikâyedeki konumu ile ilgilidir. Nefsi temsil eden kadının bu hikâyedeki rolü, Mevlânâ’nın bu karakterle vermeye çalıştığı mesaj, hikâyenin sonunda kadının, yani nefsin dönüşüm geçirip geçirmediği, -*Mesnevî* şâirlerin çoğunun iddia ettiği gibi- kadın eğer dönüşüm geçirerek akli temsil eden bedevinin yani aklın hükmü altına girdiyse, neden bedeviyi yine Bağdat’a gitmeye ikna ettiği gibi problemler hikâyenin asıl çıkmazlarıdır. Çünkü hikâyenin ilk bölümündeki konuşmalar sırasında bedevi tevekkül ve kanaatin, karısı ise maddi lezzetlerin temsilcisi gibi davranırken, hikâyenin sonunda Bağdat’a halifenin ihsandan yararlanmak amacıyla gitmesi bedevinin baştaki sabırlı ve kanaatkâr tavrıyla çelişiyor gibi

görülmektedir. Dolayısıyla uzun yıllar riyazet ve mücâhede ile geçen yoksul hayatına sabreden, hatta bundan da memnuniyet duyan bedevinin, karısının ileri sürdüğü çeşitli deliller neticesinde ikna olup yoksulluklarına bir son vermek amacıyla Bağdat’a doğru yola düşmesi, arzu edilen ve takdir edilesi bir davranış mıdır? sorusu da bu meyanda halledilmesi gereken bir diğer sorundur. Bedevinin yaşadığı bu yolculuğa ve yolculuk sonunda halifenin testiye koyduğu altınlara kavuşmasına olumlu bir değer verilecekse eğer, dönüş yolunda bedevi neden Dicle’yi gördükten sonra mahcubiyet duydu? Hikâyeye göre halife, muhafızlarına bedeviyi gemiye bindirmelerini, yani Dicle’yi görerek utanmasını özellikle istediği anlaşılmaktadır. Halbuki hikâyenin kaynaklarından Attar’da görüldüğü gibi, halife bedevinin takdim ettiği hediyeden dolayı utanmaması için özel bir çaba harcamıştı. Attar’ın hikâyesine göre, halife bedevinin Bağdat’tan geçen ırmağı görüp mahcup olmaması için onu aceleyle evine geri göndermişti. *Mesnevî*’de geçen hikâye ile ilgili bütün bu sorular, hikâyenin mutlu sonla mı yoksa mutsuz bir sonla mı bittiğinin tespit edilebilmesi ve bunun ötesinde Mevlânâ’nın bu hikâye aracılığıyla bizi buluşturmaya çalıştığı hakikatin peçesinin kaldırılabilmesi için cevap bekleyen önemli sorulardır.

Bedevi ile Karısı Hikâyesi’nin kurgusu karşıtlıklar üzerine kurulmuştur: kadın-erkek, nefis-akıl, zenginlik-yoksulluk, suret-mana, ekmek yoksulu-can yoksulu, lokma fakiri-Tanrı fakiri, tamah-kanaat, kibir-tevazu, yokluk-varlık... Hikâyede aklı temsil eden erkek şöyle tavsif edilir: riyazet ve mücâhede benimsenmiş, yoksulluğu kendisine baş tacı etmiş, sabır ve metanetle ömrünü süren bir Hak yolcusudur ve gönlünde Tanrı gamından başka bir şey yoktur. Nefsin sembolü olan kadın ise bedevinin zıddı sıfatlara sahiptir; hırslıdır, hevâ ve hevesinin peşinde koşar, zenginliğe ve maddi olana taliptir. Bu tanımlamaların çoğu Mevlânâ’nın doğrudan kendi betimlemeleri olmayıp bedevi ile karısının kendi aralarındaki konuşmalardan ve birbirlerine karşı hitaplarından anlaşılmaktadır. Kadın kocasını kanaatkâr ve tevekkül ehli olarak görürken, bedevi karısını hırs ve tamah sahibi şeklinde betimler. Bedevi kendisini aynı zamanda Hak aşığı olarak görür: “*Yüce Allah âdildir; âdiller nasıl olur da âşıklara zulmederler?*” İlk bakışta nefse, yani kadına yüklenen değerlerin olumsuz, bedevinin ise olumlu sıfatların taşıyıcısı olduğu ve dolayısıyla nefsin/kadının isteklerinin batıl, aklın/bedevinin arzularının hakikat olduğu düşünülebilir. Ancak diyalog esnasında kadının yürüttüğü retorik o kadar güçlüdür ki hikâye boyunca çoğu zaman okuyucu bu ikiliden hangisinin haklı olduğuna karar vermekte zorlanır. Bu karar verilemezlik hikâyenin final bölümüne kadar sürer; kadının mı yoksa bedevinin mi nihai amacına ulaştığı sorusunun cevabı hep muğlak kalır. Bu muğlaklıkta kadınla erkeğin yani nefisle aklın birbirlerine karşı ileri sürdükleri güçlü argümanlar kadar, Mevlânâ’nın hikâye arasında yaptığı müdahalelerin sınırının belirsizliğinin yanında kullandığı çok anlamlı üslup da etkilidir. Örneğin; hikâyenin bütünlüğü içerisinde, nefis dünya nimetlerine kavuşmayı arzulayan bir karaktere sahipken, aklın isteği fakr ve kanaat ehli olarak hayatını sürdürmek ve nihayetinde Tanrı’nın varlığında yok olmaktır. Hikâyede sabitlenmiş biçimde belirlenen bu genel tavsife göre okuyucunun zihninde hemen aklın isteğinin daha makul olduğu fikri belirebiliyor; ama hikâyenin ilerleyen bölümlerinde Mevlânâ, bu erken düşünceye adeta darbe vurarak durumu farklı bir açıdan değerlendirir. Ona göre; nefis ile akıl aslen herkese lazımdır ve her birinin kendine göre farklı ihtiyaçları vardır. Suret ile mana, su ile ağaç gibidir. Dolayısıyla dünya hayatında aklın istekleri kadar nefsin istekleri de yerine getirilmelidir:

“*Bu kadınla erkek nefisle akıldır. İyi kişiye de mutlaka lâzımdır, kötü kişiye de. Bu ikisi, toprak yurttan esir ve mahpusturlar. Gece gündüz savaşta macera içinde. Kadın durmadan evin ihtiyaçlarını ister, evin şerefini, yani eve lâzım olan ekmeği, yüceliği, hürmeti diler durur. Nefis, kadın gibi her işe bir çare bulmak üzere gâh*

toprağa döşenir, tevazu gösterir; gâh ululuk diler, yücelir. Aklinsa, bu düşüncelerden zaten haberi yoktur. Fikrinde Tanrı gamından başka bir şey yoktur.” (Mesnevî, 1/2617-2621)

Mesnevî şârihleri çoğunlukla hikâyenin mutlu sonla bittiğini, yani nefisle aklın sembolleri olan kadınla bedevinin, yaptıkları uzun münakaşanın sonunda uzlaşarak nihai amaçlarına beraberce ulaştıklarını belirtirler. Çünkü kadın/nefis, aynı zamanda mürşidi olan kocasına/akıl tam bir teslimiyetle “emmare” seviyesinden “mutmainne” mertebesine çıkmıştır:

“Akıl nefse hitâbında: ya âmâl-i fâniye talebinden ve ta’rîzât-ı mez’ce irâdından vaz geçüp bana irâe-i teslimiyet ile kesb-i salâh it! Yahud ben senden ayrılıp eni a’mâ gibi zulmetgâh-ı dünyâda bî-haber ve hîresiz bırakırım. Nefs akla muhtâcdır. Akıl bu sûretde nefse karşı cebr u metânet gösterince nefis akla râm olur.” (Âbidin Paşa, 1324, s. 250)

“[Bundan] murâd nefsin akla kemal-i ita’atinin sûret-i halidir.” (Taştan, 2009, s. 900)

“Bedevi/kamil akıl, karısına/nefs-i emmareye aklında ne varsa enine boyuna, uyarılarda bulundu. Dosdoğru yolu, irfana ait duygularını tarif etti ve anlattı. Allah’ın izniyle nefis-i emmareyi nefis-i mutmainneye dönüştürebilmek için tam bir metanet gösterdi.” (Özköse, 2011, s. 43)

Ama burada şöyle bir problem görünmektedir: Hikâye, önceki sayfalarda da belirtildiği gibi, bir önceki bölüm olan Hz. Ömer ile Çalgıcı Hikâyesi’nin sonunda yer alan “ekmek fakiri ile can fakiri” diyalektiği üzerine kurgulanmış bir hikâyedir. Bu karşıtlık hikâye boyunca da devam eder. Karısıyla konuşmaları sırasında bedevinin “can fakiri” bir dervişin göstergesi olduğu ve üstelik bedevinin de kendisini öyle konumlandığı anlaşılmaktadır. Karısına sabır tavsiyesinde bulunurken sürekli kanaatin öneminden bahsederek bu tavrını ve niyetini açıkça ortaya koyar. Bedevi “bedenine tapan canını kurtaramaz.” der ve asıl amacının ruhunu arındırmış bir şekilde Rabbine teslim etmek olduğunu belirtir. Karısı ise kocasının aksine “ekmek fakiri” rolünü üstlenir. Hikâyenin sonunda karısına sürekli sabrı ve kanaati tavsiye eden bedevinin ulaştığı ödül halifenin verdiği altınlar olur. Ulaşılan bu altınlar bir anlamda bedevinin değil, karısının isteğidir. Zira bedevinin, karısına karşı “gençken daha kanaatkârdın; şimdi altın ister oldun, oysa önceden kendin altındın.”, “mal ve altın başta külah gibidir. Kendisine külahtan sığınak yapan keldir ancak.” tarzında sözler söylemesi, halifeden altın isteme fikrinin baştan beri kadına ait olduğunu gösterir. Bu durumda nasıl oluyor da kadının, bedevinin hükmü altına girdiği ve onun irşadıyla hidayete erdiği sonucuna ulaşılabilir?

Aslında bir güç mücadelesi şeklinde de okunabilecek olan hikâyede, ikili arasındaki çatışma kadının yoksulluktan şikâyet etmesi ve kocasından bu duruma bir çare bulmasını istemesiyle başlar. Kadının konuşmaları son derece retorik bir düzeyde ilerler. Bir metaforun bir diğerini takip ettiği olağandışı bir üslupla kadın, bedeviyi ikna etmeye çalışır. Çünkü uzun seneler boyunca riyazet ve mücâhede ile geçen bir ömür sürmüştür; bu duruma katlanmasına sebep olan kocasının da bu sabırlı ve istikrarlı tavrını kolay kolay değiştirmeye pek niyeti yoktur. Bu yüzden yaşadığı zor durumu betimlerken;

“Ekmeğimiz yok, katığımız kederle kıskançlık. Testimiz yok, suyumuz gözümüzün yaşı.

Gündüzün elbisemiz güneşin aydınlığı; geceleyn dōşeğimiz yorganımız ay ışığı.

[Açlıktan] ay değirmisini ekmek somunu sanıp elimiz göğze uzatmışız.

Yoksullar bile utanmakta bizim yoksulluğumuzdan, gece gündüz rızık düşünmemizden.” (Mesnevî, 1/2254-2257) gibi sanatlı ifadeler kullanarak kocasını önce sözün gücüyle ikna etmeye çalışır. Görünüşe göre iradesini sağlama almış birisi olarak bedevi, bu şaşalı sözlerden etkilenmediği gibi karısının şikayetlerine karşı da ona sabrı ve kanaati telkin etmeye devam eder. Kadının muhakeme gücü oldukça sağlamdır; kocasını ikna etmek için ileri sürdüğü görüşlerini mantıksal ve akılcı argümanlarla destekler. Kadının kendine has bir hakikat türü vardır. Kocasının inandığı hakikati tersyüz ederek onu kendi hakikatine çekmeye çalışır. Özellikle sahtekâr şeyhlerle ilgili ileri sürdüğü iddiaları öyle ikna edicidir ki; şârihlerin birçoğu bu iddiaların Mevlânâ’nın, hikâyeye müdahale ederek kendi görüşlerini okuyucuya paylaştığı şeklinde düşünürler. Halbuki hikâyenin insicamına bakıldığında bu iddiaların kadının kendi görüşleri olduğu son derece açıktır. Aslında bu bölüm, hikâyeden bağımsız olarak ele alındığında Mevlânâ’nın okuyucuya bu tür şeyhlerden uzak durmaları yönünde bir ikazı olarak da yorumlanabilecek bir yapıdadır. Ne var ki hikâye bir bütün olarak değerlendirildiğinde bu bölümdeki argümanlar içinde kadının gür sesini duymamak mümkün değildir. Zaten emmare mertebesindeki nefsin, kişiyi yanlış yola sevk etmek için kullandığı yöntemlerin başında kendisini sûret-i Hak’tan göstermesi gelmiyor mu? Aynı durum kadının, kocasını “efsuncu adam” şeklinde betimlediği beyitlerde de görülmektedir. Söz konusu beyitler, öncesi ve sonrasıyla birlikte okunduğunda bunların kadının, bedeviyi ikna etmek için ileri sürdüğü iddialar olduğu besbellidir. Ama beyitleri yorumlayan bazı şârihler, bu sözlerin hikâyeden bağımsız biçimde Mevlânâ’nın okuyucuya genel uyarıları şeklinde yorumlama eğilimindedir. Ahmed Avni Konuk, kadının bedeviyi suçlarken söylediği,

“Ey aceb! Sen hem yılansın, hem efsuncusun. Ey Arab’ın aybı, sen yılan tutucusun, yılansın.” (Mesnevî, 1/2331)

şeklindeki sözlerini şerh ederken bedeviyi maddi gelir elde etmek için insanları kandırmak isteyen sahte şeyhlere benzetir:

“Yılan”dan murâd, “nefs-i emmâre”dir. “Füsûn-ger”den murâd hilekâr olan şeyh-i kâzibdir. Ya’ni taaccüb olunacak şeydir ki, sen tamâmiyle nefs-i emmârenin hükmü altında zebûn iken müridlik da’vâsına kalkıp hileler ile nefs-i emmâre sâhibi olan halkı başına topladın. Binâenaleyh ey Arab kavminin lekesi! Sen hem yılansın ve hem de yılan tutucu oldun.”Cenâb-ı Pîr, şeyh-i kâziblerin ahvâlini, para kazanmak için havâss ile yılanları tutup oynatan ba’zı Arablara teşbîh buyururlar.”(Konuk, 2009, s. 119)

Kadının, kocasına yönelik “efsuncu adam, yılan” suçlamalarına bedevinin verdiği cevap şu şekildedir: *“Eğer yılanı yakalarsam onun dişini sökerim; ki bu onun kafasını ezmekten iyidir.”* (Mesnevî, 1/2359). Bu beyti yine Ahmed Avni Konuk şerhinden okuduğumuzda bu kez kadının nefs-i emmâre, bedevinin ise mürşid-i kâmil (sahtekar değil!) olarak yorumlandığı görülür:

“Ma’lûm olsun ki, yukarıdan beri zikr olunan sözler, mürşid-i kâmil tarafından söylenen sözlerdir. Cenâb-ı Pîr bunları zevcin lisânından îrâd ve mürşid-i kâmilin hâlini îzâh buyururlar. Ya’ni ben nefs-i emmâre sâhibi olan kimseleri terbiyem altına alırsam, onların ahvâlinde tasarruf edip ahlâk-ı zemîmelerini izâle ederim ve bu sebeble onlar dünyâda envâ’-ı belâlara mübtelâ olmak sûretiyle başları ezilmekten ve âhirette de sıfât-ı

nefsâniyyelerinin türlü suver-i kabîhada temessül ederek kendilerini ta’zib etmelerinden kurtarırım.”(Konuk, 2009, s. 216)

Tâhirü'l-Mevlevî Şerhi’nde de bedevi aynı şekilde hem sahte şeyh hem müridlerini kabiliyetlerine göre terbiye eden gerçek bir mürşid olarak yorumlanır (Tâhirü'l-Mevlevî, 1966, s. 1130, 1142). Tahmin edileceği üzere bu durum, hikâyenin her bölümünün ve her beytinin kendi içinde bağımsız olarak yorumlama biçiminden kaynaklanmaktadır. Burada şöyle bir soru sorulabilir: diyalog biçiminde tasarlanmış olan bu hikâyedeki karakterlerin sarf ettikleri tüm sözleri ve iddiaları Mevlânâ’nın kendi düşünceleri olarak yorumlamak ne kadar doğrudur? Ya da bu sözlerden hangileri Mevlânâ’nın gerçek görüşlerini yansıtır? Bunun bir sınırı var mıdır? Varsa nereden başlar, nerede biter? Bu sorular Mesnevî’nin tüm hikâyeleri için de geçerlidir. Yukarıda da belirtildiği gibi, hikâye kahramanlarının ağızından irad edilen sözler, bağlamından koparıldığı takdirde Mevlânâ’nın dünya görüşüne uyanları ayıklayıp bunları ona atfetmek ve öylece yorumlamak mümkün görünüyor. Aksi takdirde hikâyelerin -özellikle de *Bedevi ile Karısı Hikâyesi*- bütünlüğü esas alındığında kahramanların söyledikleri her sözü Mevlânâ’ya isnat etmek ve onun görüşüymüş gibi yorumlamak, hikâye ile verilmek istenen mesajın tam olarak ne olduğunu anlamaya gölge düşürdüğü gibi aynı sembolü birbirinden farklı, hatta zıt anlamlara gelecek şekilde yorumlamaya da neden olur. Diğer bir ifadeyle; *Bedevi ile Karısı Hikâyesi*’nde kadın, hem nefs-i emmârenin hem sadık bir müridin hem de akli irşat eden bir mürşidin sembolü biçiminde tezahür eder. Halbuki Mevlânâ, bu hikâyede mükerreren kadının nefsi, bedevinin de akli temsil ettiğini belirtir; aralarındaki mücadele de nefisle aklın bitmeyen mücadelesidir.

Bedevi ile Karısı Hikâyesi kanaatimizce çoksesli bir hikâyedir. Karakterlerin, düşüncelerini özgürce paylaştıkları, her sözün kendi cephesinden haklı olduğu ve Mevlânâ’nın zorunlu olmadıkça müdahale etmediği bir diyalog metnidir. Bedevi ile karısı karşılıklı olarak argümanlarını serbestçe dile getirirken Mevlânâ, bu esnada tarafsız bir müellif olarak varlığını sürdürür. Bedevinin kanaat için ileri sürdüğü argümanlar kadar kadının yoksulluktan kurtulma amacıyla söylediği sözler de kendi açısından hakikat iddiası taşır. Tevekkül, kanaat, sabır gibi anlamları nispeten genel kabul görmüş kavramlara farklı anlamlar yükleyerek onunla bedevinin önceden sağlama alınmış kimliğini adeta yıkmaya çalışır. Bu açıdan farklı da olsa her birinin sözünde hakikatten bir parça vardır. Öyleyse bütün sözlerle bir bütün olarak yanlış dememek gerekir. Çünkü yanlışlar da doğru kokusu verdiği için kalbin tuzağıdır (Mesnevî, 2/2919). Kadının -hatta bedevinin bile- dile getirdiği görüşler ve deliller kendi durduğu yerden bakıldığında gerçeği yansıtır; ama bu, hakikatin tamamı değil, yalnızca bir parçasıdır. Bedevinin karısı için söylediği, “Sen armut ağacının üstünden böyle görüyorsun. Oradan aşağı in de sende o kuşku kalmasın.” (Mesnevî, 1/2363) sözündeki “armut ağacı” herkesin dünyayı kendi penceresinden algıladığını ve her şeyi oradan gördüğü kadarıyla yorumladığını gösteren bir metafordur. Bundan sonra Mevlânâ,

“Herkesin hareketi kendisinin bulunduğu yere göredir. Bu yüzden herkesi kendi varlık penceresinden görür. Mavi cam, güneşi mavi gösterir; kırmızı da kırmızı gösterir. Camlar renklerden kurtulursa beyaz olur ve bütün öteki camlardan daha doğru söyler, önder olur” sözünün açıklanması hakkında.” (Mesnevî, 1/140) başlığını açarak bedevinin dilinden insanlık durumunun bu genel özelliğini açıklar. Bu bölümde; Hz. Peygamber’in, kendisini “Haşimoğullarının en çirkini” biçiminde tarif eden Ebu Cehil’e de “Ey güneş!” diye hitap eden Hz. Ebu Bekir’e de “doğru dedin” şeklinde karşılık vermesi, bunun hikmetini soranlara ise “Ben Allah’ın eliyle cilalanmış bir aynayım. Türk de Hindu da bana baktıklarında kendilerini görürler.” (Mesnevî, 1/2370) cevabı hatırlatılarak,

gerçeği görmenin en sahici yolunun “kadınca ya da erkekçe arayışın” ötesine geçmekle mümkün olacağı vurgulanır.

Dolayısıyla bu hikâyeye Mevlânâ, bütün bir insanlığın dünyada yaşadığı dramı ve içsel hesaplaşmayı tasvir eder. Bu hesaplaşmada birbirine zıt iki yaratılış tarzının, daha doğrusu hayatı algılama ve anlamlandırmada iki farklı düşünce yapısının birbiriyle çatışması sergilenir. Yukarıda dediğimiz gibi, bedevi ile karısı hikâyede birer sembol olarak kullanılır. Fakat bunlar tamamen mevhum değil, gerçek hayatın içinden alınmış ve günlük hayatı yansıtan gerçek sembollerdir. Mevlânâ bu sembollerle insan ruhunun mahiyetini tahlile girer, hayatın muamması olan ruhun tüm inceliklerine nüfuz etmeye çalışır. Burada ruh ameliyat masasına yatırılır; birbirine zıt ve sürekli çatışma halindeki sayısız hissin etkisinde kalan insanın mahiyeti sorgulanır. Zaten hayat dediğimiz, sayısız ve farklı hislerden ve bu hislerin birbiriyle mücadelesinden başka nedir ki? Hikâyedeki kahramanlar donuk birer varlık değil, bilakis hislerinin etkisiyle sürekli değişim geçiren bir haleti ruhiyeye sahip dinamik varlıklardır. Kadın/nefis meselenin sözel olarak çözülemeyeceğini anladığı anda beden diline müracaat eder ve ağlamaya başlar. Çünkü bedevi, karısına söylenecek son sözü söylemiştir: “Sustun sustun, yoksa öyle bir iş ederim ki hemen şimdi evi barkı terk eder giderim.” (Mesnevî, 1/2393) Hikâyenin başından beri kadın biyolojik bölünmüşlüğü temsil eder aslında: “Git bana eşim deme, yan çizip durma; ben insafın eşiyim.” (Mesnevî, 1/2323) Buna karşılık bedevi ise “biz” dilini korumaya özen göstererek manevi bütünlüğe ulaşma amacını güder: “Bizim eşimizsin, işlerin güzelce yürümesi için eşler aynı huydan olmalıdır.” (Mesnevî, 1/2308) Bedevinin, karısını terk etmekle tehdit etmesi üzerine kadın, “ben-sen” dilini askıya alır, tevazu perdesine bürünerek kocasının gönlünü yapmaya çalışır. Kadının bu perdeden kocasına yönelik sarf ettiği,

“Hüküm de senin, ferman da! Yoksulluk yüzünden sabrım tükendiye bu da kendim için değil, senin için. Canın için, bu kendim için değil. Bu ağlayış bu inleyiş hep senin için.” (Mesnevî, 1/2397) gibi sözler tasavvuftaki fena makamını çağırıştırır. Diyalogun başından bu yana “benlik” davası güden ve dile getirdiği ifadelerde kendisinde bir varlık iddiası taşıyan kadın/nefis bu noktada hiçlik dilini seçerek bedevinin/aklın varlığı önünde kendi yokluğunu kabul eder. Belki de öyle görünmek ister. Zira Mevlânâ bu noktada araya girerek kadının erkeğe karşı en büyük tuzağının ağlamak olduğunu belirtir. Kadının ağlaması garip bir biçimde ikiyüzlü bir göstergedir; aciziyetini ve kocasına karşı güçsüz durumunu açığa vururken, bu aynı zamanda erkek üzerinde egemenlik kurmanın en kolay yolu haline gelir. Kadının ağlaması, der Mevlânâ, erkek için bir tuzaktır. Ağlamasa da zaten nazı ve güzelliğiyle erkeğin gönlünü çelen kadın, bir de ağlamaya başlayınca, zahiren gücü elinde tutan erkeği hakikatte kendisine esir eder. Görünüşte su ateşi söndürür ama araya bir tencere girdiğinde ateş, suyu fokur fokur kaynatır. Erkek suya benzer, kadınca ateş:

“Görünüşte su nasıl ateşten üstünse, sen de kadından üstünsün; fakat hakikatte ona mağlûpsun, çünkü sen onu istemektesin.” (Mesnevî, 1/2431)

Hikâye burada “Adamın kendisini karısına teslim etmesi...” başlığıyla devam eder; karısının ağlaması ve af dilemesi üzerine bedevi, sözlerinden pişmanlık duyarak karısının gönlünü yapmaya çalışır. Bununla da yetinmez, “Her ne dilersen ben senin emrindeyim. Sözünün iyi, kötü olmasına bakmam.” der ve hükmetme gücünü tamamen karısına devreder. Karısı elde ettiği bu yeni güçle bedeviye rızık arama yolunu göstererek kendisini Bağdat’a, halifenin sarayına gitmeye ikna eder. Ne var ki bedeviye halifenin kendisine merhamet göstermesi için

bir işaret lazımdır; testide biriktirdikleri yağmur suyunu halifeye hediye olarak verdikleri taktirde halifenin bedeviye acıyarak kendisini ödüllendireceğini düşünürler. Aslında fikir kadınıdır; bedevi, karısının verdiği kararı sadece uygular. Çünkü bedevi, karısına aşırı bir muhabbetle bağlıdır ve ağlamasıyla birlikte ona karşı acıma duygusuna da kapılır. Halbuki Mevlânâ, Allah’a itaat etmedikleri için gazaba uğrayan Semûd kavminin haline ağlayan Salih peygamberin hikâyesini (Mesnevî, 1/2509-2569) bu arada zikrederek merhametten garaz doğacağına dair sanki bedevinin davranışını eleştirir. O, bu hikâye vasıtasıyla muhtemelen bedevinin yapması gereken şeyin, karısının cefasına “sabrederek ona nasihat etmeye” devam etmesinden yanadır. Zira hikâyenin başından bu yana kanaati ve tevekkülüyle tam bir “Tanrı fakiri” görüntüsü çizen bedevi, karısına gösterdiği aşırı sevgi ve acıma duygusuna yenik düşerek tıpkı karısı gibi “lokma fakiri” olmaya başlar.

Bedevinin halifeye armağan olarak götürdüğü su testisi hikâyede sembolik anlamı bakımından iki boyutludur. Bu boyutlardan ilki bedevi ile karısının halife hakkında yürüttükleri düşünce biçimine, diğeri de halifenin bu düşünceyle olan bağına ilişkindir. Bedevi halifeye mutlaka bir armağan götürmesi gerektiğini, ancak bu şekilde halifenin huzuruna çıkabileceğini düşünür. Hastalanan Leyla’yı ziyaret etmek için bir bahane arayan, ancak elinde hiçbir vesile olmadığı için hayıflanarak Mecnun’un halini bedevi kendi durumuna benzetir. Oysa halifenin huzuruna bir vesileyle ya da aletle gitmek, kadının da belirttiği gibi, davaya düşmek, varlık iddiasında bulunmak demektir. Asıl hüner aletsizlikte, varlığını alçaltmadadır. Testideki yağmur suyunu götürmeye karar veren bedevi, gurura kapılarak halifenin böyle bir sudan daha önce tatmadığını düşünmeye başlayınca halife hakkında bir de yanlış zanda bulunur. Halbuki Bağdat’ın ortasından Dicle Nehri geçiyordu ve halifenin bedevinin suyuna ihtiyacı yoktu. Mevlânâ, bedevi ile karısının halife hakkında bu şekilde yanlış bir düşünceye kapılmalarının nedeni şöyle açıklar:

“Çünkü onlar acı tuzlu suları içmekten daima hastadırlar, yarı kör olmuşlardır. Durağı, yatağı acı subaşı olan kuş; sâf berrak suyu ne bilsin?” (Mesnevî, 1/2723-2724)

Sonuç

Mesnevî’de geçen *Bedevi ile Karısı Hikâyesi*, bedevinin gururla doldurup Bağdat’a kadar hırsıyla taşıdığı varlık testisine karşılık, halifenin testiye dünyevi altınla doldurduktan sonra bedeviye Dicle Nehri üzerinden çöle geri göndermesiyle sona erer. Bedevinin dönüş yolunda Dicle’yi ilk kez gördüğünde elinde, içi altınla dolu bir testi vardı; ruhunda ise döktüğü pişmanlık gözyaşları... Mevlânâ’nın da ifade ettiği gibi hikâye, insanlık durumunu gözler önüne seriyor; hikâyedeki bedevi de biziz, testi de biziz, padişah da biziz. (Mesnevî, 1/2901) Hepimiz hakiki halifeye doğru yola koyulan birer yolcuyuz bu dünyada. Dünyada doldurduğumuz bilgi testilerimizi gururla marifet diclesine götürmeye çalışıyoruz. *Bedevi ile Karısı Hikâyesi*’nde Mevlânâ’nın vermek istediği asıl mesajın şifreleri, hikâyeden çok ileri sayfalarda, *Mesnevî*’nin ikinci cildindeki şu sözler olabilir:

“Nefsinin “Bu kötü” dediğine bakma. Çünkü onun işi gücü her zaman zıt yönedir. O ne derse dediğinin zıddını yap. Peygamberlerin de tavsiyeleri böyledir. Nihayetinde az pişman olmak istediğin işlerde müşaverede bulunman lazımdır. Ümmetleri “Kiminle meşveret edelim?” diye sorulduğunda, peygamberler “kendisine uyulması gerekli olan akılla” diye cevapladılar. Hatta soran adam “İyi de hiçbir tedbiri, isabetli aklı olmayan bir çocuk, ya da kadın olsa.. onunla da istişarede edelim mi?” diye sorunca Peygamber, “Ona da danış, fakat o ne

dediyse onun zıddını yap, onunla farklı bir yolda yürü” dedi. Nefsini kadın olarak bil, dahası o kadından da beterdir. Çünkü kadın sadece cüz’dür, nefsin ise şerrin küllü! Nefsinle istişare edersen o aşağılığın dediğini yapma, tam aksini yap. Dahası sana namaz kıl, oruç tut diye emretse bile, nefis hilecidir, o emriyle bile sana bir hile kurması muhakkaktır. Yapacağın işlerde nefsinle meşveret etmek ve ne derse aksini yapmak olgunluktur. Onunla başa çıkamaz, onun inadına karşı koyamazsın. Yürü, bir dost kazan, onunla uzlaş! Akıl, başka bir akıldan kuvvet bulur. Şeker kamışı, şeker kamışından kemal kazanır. Ben, nefsimin hilesinden neler gördüm neler.. sihriyle akıl ve temyizi bile giderir! Sana yeniden yeniye vaatlerde bulunur da binlerce kere bozar. Ömrün, sana yüzlerce yıl mühlet verse nefis, her gün yeni bir bahane bulur, sana mâni olur; soğuk vaatleri sıcak bir surette söyler. O öyle bir sihirbazdır ki insanı kısıkvrak bağlar.” (Mesnevî, 2/2254-2268)

Kaynakça | References

- Âbidîn Paşa. (1324). *Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerîf*. İstanbul: Kitâbhâne-i İrfân.
- Ahmed Eflâkî. (2020). *Ariflerin Menkıbeleri*. çev. Tahsin Yazıcı. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Firûzânfer, B. (1346). *Şerh-i Mesnevî-i Şerîf*. Tahran: bs.
- Konuk, A. A. (2009). *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı. İstanbul: Kitabevi.
- Kur’an-ı Kerim Meâli*. (2011) çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Mevlânâ Celâleddîn Muhammed. (2007) *Mesnevî-i Ma’nevî*. çev. Adnan Karaismailoğlu-Derya Örs. Ankara: Akçağ.
- Nişâbü’rî, F. A. (1386). *Musibetnâme*. çev. Muhammed Rızâ Şefî Kedkenî. Tahran: İntişârât-ı Suhan.
- Özköse, K. (2011). Mesnevî’deki ‘Bedevi ile Karısı’ Hikâyesine Göre Akıl-Nefis İlişkisi. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1, 37-69.
- Sipehsâlâr, F. A. (2011). *Mevlana ve Etrafindakiler: Risale*. çev. Tahsin Yazıcı. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Tâhirü’l-Mevlevî. (1966). *Şerh-i Mesnevî*. Konya: Selam Yayınları.
- Taştan, E. (2009). *İsmâîl Rusûhî Ankaravî’nin Mesnevî Şerhi, I. Cilt, Çeviriyazı-İnceleme*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi.

Structured Abstract

Mesnevî-i Şerif is a text that breaks the rules determined by the narration tradition and almost deconstructs it in terms of language, expression and form of expression. The first thing that attracts the attention of the reader who enters the world of the stories told in Mesnevî is the existence of an extraordinary voice and a new breath that emerges in the way the stories are told. Mesnevî consists of stories, many of which are widely told among the public or have already been mentioned in other works. Indian fairy tale books and the works of famous Iranian mystics such as Feridüddin Attâr and Hakîm Senâî are among the main sources that Mevlânâ made use of. He breathes a new spirit into these stories, which he uses to convey his Sufi teaching and to reach large audiences, which is not original in this respect, and resurrects them. The language, style, narration and narrative style he uses and the field of truth he tries to convey to the reader makes these previously known stories almost unrecognizable and raises them to the level of originality. Because the important thing for Rumi is to say something new today. The story of the writing of Mesnevî begins with the idea of revealing the one that is similar to the previous works, but not unlike it. Mesnevî, in the words of Mevlânâ, is “a brand new soul in the skin of old letters”. While Mevlana repeats the stories told in different sources before him, he changes them in accordance with his moral and mystical teaching and conveys them to his reader. In this respect, Mevlânâ is not a storyteller but a story writer. While the storyteller takes the previous stories as they are and delivers them to people, the story writer uses the stories that he thinks fit the wisdom and lessons he wants to convey, sometimes by adding new characters and explanations and by expanding the plot, and sometimes by removing the places that do not fit his intentions, to put them in the shape he wants in his hands, almost like a piece of play dough. brings. Mevlânâ sees this situation as “a new soul in the skin of old letters” in his own words. Masnavi, which is based on the relationship of *zahir-batin* (form-mana) as its basic principle, is a work that aims to reveal the hidden meaning beyond the visible with the stories told in it. Every story mentioned in Mesnevî is only a sign, and the reader is constantly warned not to look at the form of the words, that is, to turn his gaze to the real meaning. While those who reach the sea of meaning hidden behind the words attain guidance, the danger that awaits those who spend time in a way is to go astray. But it is not easy to reach the meaning that is always embedded in the image of the stories and to collect pearls from that sea of meaning. With the effect of a constantly changing style and non-systematic method like a rough sea, the truth sometimes does not reveal itself intentionally by wandering between the curtains. Especially difficult to understand, suggestive and ambiguous expressions make the issue more complicated and intractable than making it understandable. Sometimes the heroes of the story put forward such strong arguments and logical propositions during their dialogue that the reader may think that whichever side he listens to is right. The story of the Bedouin and his Wife in Mesnevî is a good example of this. The main theme of this story in Mesnevî is the struggle of the soul and the mind. While the woman symbolizes the soul, the Bedouin represents the mind. At the end of the story, it is unclear which of them won the fight. Because Mevlânâ does not clearly explain what happens at the end of the story. Perhaps Mevlânâ consciously prefers this ambiguity because he wants it to be suitable for different readings according to the perception level of each reader. Because, in Rumi's words, Masnavi is a polished mirror, the addressee can only see himself in it. The main characters of the Story of the Bedouin and his Wife in the first volume of the Mesnevi consist of the Bedouin, his wife and the Baghdad caliph of the time. The names of the heroes are hidden, as in other stories of Mesnevi, and are indicated by their social status. The Bedouin is a poor man living in the desert and represents the mind. There is also a sheikh with whom the Bedouin is sympathetic. However, the eye of this sheikh does not aspire to anything other than the sky table. His wife is someone who complains about their deteriorating poverty during the ten years of famine. The caliph, on the other hand, was extremely generous and his fame spread all over the world. Although the name of the caliph is not mentioned in Masnavi, it is understood in both Sem'ani and Attar that he was the Abbasid caliph Me'mûn (d. 218/833). In the story, the caliph refers to God.

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Kuyruklu Yıldız Altında Bir Evlenme* ve *Gulyabani* Romanlarında Halk Edebiyatı İzleri

Traces of Literature in Hüseyin Rahmi Gürpınar's novels A Marriage Under A Comet and Ghouls

Öz

Türk edebiyatında uzun soluklu yazarlar arasında yer alan Hüseyin Rahmi Gürpınar, yazarlığa çocuk denemek yaşta başlamış ve kendisinden beklenmeyen bir başarıyla eserlerini kaleme almıştır. Bu süreçte Ahmed Midhat Efendi'nin desteğini almış ve onun yanında yetişmiştir. Yazarlık hayatı boyunca birçok eser kaleme alan Hüseyin Rahmi, hemen hemen bütün eserlerinde toplum yararını ön plana alarak eserlerini oluşturmuştur. Keskin bir yazarlık zekâsı ve olağanüstü gözlem yeteneğiyle eserlerini oluşturan yazar, sıradan insanların yaşantılarını gözler önüne sermiştir. Natüralist bir kimlikle eserlerini kaleme alan yazar, birçok eserinde yanlış batılılaşmayı, yoksul mahallelerdeki hayatı, evlilik hayatındaki sorunları, aldatmaları, dindar gibi görünüp insanları sömürenleri kısacası toplumun aksak yönlerini bütün gerçekliğiyle gözler önüne sererken halkın kültürünü, yaşayış şeklini onlardan biri gibi başarılı bir şekilde işlemiştir. Hüseyin Rahmi'nin eserlerinde halk edebiyatının birçok ürününü görmek mümkündür. Toplumu kendi kültür unsurlarıyla beraber yazıya döken yazar, aynı zamanda toplumun kültürel miras aktarıcısı rolünü üstlenmiştir. Halk edebiyatının birçok ürünü eserlerinde yer vererek bunların yok olmadan gelecek kuşaklara aktarılmasını sağlamıştır. Çalışmada Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Kuyruklu Yıldız Altında Bir Evlenme* ve *Gulyabani* romanlarında görülen halk edebiyatının izleri sürülmüş bu romanlarda yer alan ürünler gün yüzüne çıkarılmıştır. Halk dilini, halk kültürünü yazına taşıyan romancı olarak bilinen yazarın verilen iki eserinde de halk edebiyatının birçok ürünü tespit edilmiştir. Yazar sadece toplumun eksik yönlerini ortaya koymamış aynı zamanda halkın mizah anlayışını, sanat zevkini, dili kullanma biçimlerini başarılı bir şekilde vermiştir. Yazar kendi yaşamadığı hayatları bulup irdeleyerek sokağı, insanları, onlarla ilgili her şeyi dikkatli bir şekilde gözlemleyip eserlerinde işlemiştir. Çalışmada tespit edilen halk edebiyatı ürünlerinin kullanımı, nasıl ve ne şekilde eserlerde yer aldığı değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Halk Edebiyatı, *Kuyruklu Yıldız Altında Bir Evlenme*, *Gulyabani*, Roman, Hüseyin Rahmi.

Abstract

Hüseyin Rahmi Gürpınar, a prominent figure in Turkish literature, began writing at a young age and achieved unexpected success in his literary endeavors. With the support of Ahmed Midhat Efendi, he developed as a writer. Throughout his life, Hüseyin Rahmi produced numerous works, prioritizing the betterment of society in most of them. Demonstrating remarkable writing acumen and exceptional observational skills, he portrayed the lives of ordinary people. Employing a naturalist approach, the author effectively depicted the culture and way of life of the populace, while also shedding light on issues such as misguided westernization, impoverished neighborhoods, marital problems, deception, religious hypocrisy, and exploitation. In essence, his works revealed the flawed aspects of society in all their reality. Hüseyin Rahmi's literary works often contain elements of folk literature, making him a custodian of the cultural heritage of society. He incorporated many folk literature products into his works, ensuring their preservation for future generations. This study examines the presence of folk literature in Hüseyin Rahmi Gürpınar's novels, specifically "A Marriage Under a Comet" and "A Ghouls," and brings these folk literature elements to the forefront. Numerous instances of folk literature products have been identified in these two novels, solidifying the author's reputation as a novelist who integrates folk language and folk culture into literature. Additionally, the author not only highlighted the society's shortcomings but also effectively portrayed the people's sense of humor, artistic taste, and language usage. Despite not being a public figure, the author meticulously observed the streets, the people, and everything associated with them, as reflected in his works. This study evaluates the utilization of identified folk literature products and analyzes how they are incorporated into the novels.

Keywords: Folk Literature, *Marriage Under a Comet*, *Ghouls*, Novel, Hüseyin Rahmi.

Fatma AKŞAM

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı
fatmaaksam36@gmail.com,
<https://orcid.org/0009-0002-6239-1361>
<https://ror.org/054y2mb78>

Makale Türü-Article Type: Araştırma
Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi/Received: 11.05.2023
Kabul Tarihi/Accepted: 21.06.2023
Yayın Tarihi/Date Published: 25.06.2023

Atıf/Cite as: Akşam, F. (2023). Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Kuyruklu Yıldız Altında Bir Evlenme* ve *Gulyabani* Romanlarında Halk Edebiyatı İzleri. *Turkish Academic Research Review*, 8 (2), 928-939.

Değerlendirme/Peer-Review: Ön İnceleme: İç Hakem (Editörler). İçerik İnceleme: İki Dış Hakem/Çift taraflı körleme. Single anonymized-One internal (Editorial Board). Double anonymized-Two external.

Benzerlik Taraması/Plagiarism Checks: Yapıldı-Turnitin/Yes-Turnitin.

Yayıncı/Published: Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Fatma Akşam

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: turkisharr@gmail.com

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Kültürel mirasın önemli bir unsuru olan halk edebiyatı ürünleri geçmişten bugüne toplumun kültür birikiminin yansımalarıdır. Zengin bir kültür birikimi olan halk kültürü geçmişte olduğu gibi bugün de birçok yazarın dikkatini çekmektedir. Gelenekten beslenme yazınsal ürünler için çağlar boyu olduğu gibi bugün de yararlanılan önemli kaynaklardan biridir. Modern anlamda roman ve hikâye Türk edebiyatıyla XIX. yüzyılın ikinci yarısında tanıştı, bu tarihten önce bu türlerin asli vazifesini halk edebiyatı ürünleri görmektedir. Yeni Türk edebiyatının başlıca üç kaynağı bulunmaktadır: Halk edebiyatı, divan edebiyatı ve Batı edebiyatı. Halk edebiyatı, yeni Türk edebiyatını nasıl etkilemiş diye bakacak olursak Batı edebiyatı üzerine yükselen Türk edebiyatı halk edebiyatından yararlanır. Tanzimat romanında bu yararlanma açıkça gözükse de daha sonraki dönemlerde halk edebiyatının etkisi azalmakla beraber birçok romanda sözlü kültür ürünleri varlığını devam ettirmiştir.

Tanzimat dönemi romanı kendini yaratırken halk hikâyeciliği ve meddah geleneğinden yararlanır: “Pertev Naili Boratav, *İlk Romanlarımız* isimli eserinde “hikayecelik geleneğinin ilk romanlarımızdaki etkilerine değinirken meddah hikâyelerinin modern romana kaynaklık ettiğini belirtir” (Moran, 1983: 23). Bu dönemde yeni bir tür olan roman henüz hikâyelerin etkisinden kurtulamamıştır.

Tanzimat romancıları halkı romana alıştırmak için farklı yollar denemişlerdir. Bu yollardan biri de eserleri halk hikâyesi tadında kaleme almaktır: “Halkın modern romana alışması ve bu yeni türü benimsemesi için Ahmet Midhat’ın modern hikâye ve romanın halk hikâyeleriyle örtüştüren bir yoldur. Tıpkı Şinasi’nin Orta Oyunu ve komediyi uzlaştıran tiyatroyu yerileştirme çabası gibi” (Akyüz, 1979: 48). Hatta ilk yazılan romanlarımız daha çok bir halk hikâyesi veya meddah anlatımı havasındadır: “Tanzimat dönemi yazarları ilk defa roman yazdıklarında kendi çocukluklarında büyüklerinden dinledikleri halk hikâyeleri, masallar, meddah hikâyelerinin var ettiği alt yapılarından faydalanmışlardır” (Moran, 1983: 23). Tanzimat döneminin önemli kalemelerinden biri olan Namık Kemal, *İntibah* romanında halk edebiyatı unsurlarından yararlanmasını bilir: “(...) bazen olaya dahil olup kendi duygu ve düşüncelerini okuyucuya aktardığı görülür (Akyüz, 1979: 57-58). Bir geçiş devri olan Tanzimat dönemi için bu etkilene normaldir.

Mustafa Nihat Özün, *Türkçede Roman* adlı eserinde Ahmet Mithat’ın *Hasan Mellâh* isimli romanı için şunları dile getiriyor:

“Cuzella ‘muhaddenat-ı fûnun’u öğrenmiş, bin ciltlik bir kütüphanesi olan bir kız. Korsanlar tarafından denizden kurtarılmış, sonra girdikleri limanda bir ev soygununa yollanılmış bir delikanlı. Bu delikanlı rastgele Cuzella’nın odasına girip onu yatağında görünce ‘vuruluyor’. Kız zaten bir antika resimden delikanlıyı göre göre sevmiştir” (Özün, 2015: 248).

Görülüyor ki halk edebiyatında resme bakarak âşık olma motifi kendini Ahmet Mithat’ın romanlarında göstermeye devam etmiştir.

Bu çalışmanın konusunu oluşturan Hüseyin Rahmi Gürpınar, Servet-i Fünun döneminde yaşamasına rağmen bağımsız bir edebiyatçı olarak yoluna devam eder. Kaleme aldığı eserlerinde öğreticilik ön plandadır. Yazdığı romanları halkın aydınlanmasına adan Hüseyin Rahmi, büyük çoğunluğun anlayacağı sadelikte bir dille eserlerini kaleme alır ve hemen hemen bütün eserlerinde toplumun sorunlarını dile getirir. Yazar eserlerini kaleme alırken en büyük amacı halkı aydınlatmak ve cehaletle mücadele etmektir. Bu amaca ulaşmasının en iyi yolu halka ulaşabilmektir. “Halk için edebiyat olmazmış, ne saçmalık! Halk cehalet içinde boğulsun, biz karşıdan bakalım öyle mi?” (*Eserlerinden Seçmeler*, 1999: 22) söylemi ile Hüseyin Rahmi, neden halkı eğitmeyi ön plana aldığını da açıklamıştır.

1. *Kuyruklu Yıldız Altında Bir İzdivaç*'ta ve *Gulyabani*'de Halk Edebiyatı Etkisi

Hüseyin Rahmi'nin en başarılı yapıtlarından biri olan *Kuyruklu Yıldız Altında Bir Evlenme*; 1910'da *Sabah* gazetesinde tefrika edilmesinin üzerinden iki yıl geçince kitap hâline getirilmiştir (Göçgün, 1990: 50). İlk defa 1912'de basılan roman daha sonra pek çok kez basılmıştır.¹

1910'da Halley adında bir kuyruklu yıldızın dünyaya çarpacağı haberlerinin gazetelerde çıkması üzerine kaleme alınan bu roman, İrfan Galip isimli bilime meraklı bir genç tarafından mahalledeki halka bu konuda bilgi vermek amacıyla çeşitli konferanslar vermesi ve konferansa katılan Feriha Davud isimli bir kadınla mektuplaşmalarını konu alır.²

Bilime verilmesi gereken önemin vurgulandığı *Gulyabani*'nin ilk basım tarihi şöyledir: “önsöz: tarih yok, son: 14 Eylül 1327 (1911), basım: Mat. Hayriye ve Ş. 1328 (1912)” (Levend, 1964: 13).

Roman, Musine'nin kendi başından geçenleri anlatmasından meydana gelir. Bir çiftlik evine hizmetçi olarak giden Muhsine çiftliğin cinler tarafından kuşatıldığını ve çiftliğin büyük hanımını ele geçirdiklerini öğrenir. Çiftlikteki cinler Muhsine'ye de musallat olmaya çalışır ancak Muhsine bütün cesaretini toplar ve onlara karşı koyar. Çiftlikte çalışan Hasan isimli genç Muhsine'ye âşık olur. İkisi bir olup çiftlikte dönen bütün olayları ortaya çıkarırlar ve büyük hanımı kurtarırlar. Olayları tezgahlayan büyük hanımın yeğenidir. Asıl amacı büyük hanımı deliye çıkarıp mirasa el koymaktır.

Hüseyin Rahmi'nin, bu eseri kaleme almadaki amacı, cin, peri, gulyabani ve bu tür bâtil inançların boş olduğunu okurlarına göstermektir. Bazı uyanık geçinen insanların bu tarz hikâyeler uydurarak cahil insanları kandırdığını ve bunların ancak bilimselliğe önem verilerek aşılabileceğini gözler önüne serer.

Tanıtları yukarıda verilen bu romanlardaki halk edebiyatı unsurları yoğunluk derecelerine göre şöyledir:

Mani; hemen her konuda kaleme alınabilen, tek dörtlükten meydana gelen, konu sınırlaması olmayan anonim halk edebiyatı türüdür. “aaxa” şeklinde kafiyeleşir. Mani halk kültürü için önemli bir türdür. Günlük hayatta her alanda kullanım alanı bulmuştur. Tarlada çalışırken, komşuyla atışırken, arzu ve isteklerini dile getirirken çokça başvurulan bir türdür. “Anonim halk edebiyatının en bilinen nazım şekli ‘mani’dir. Birçok anonim halk edebiyatı türü mani mazmın şekliyle oluşturulmuştur (Oğuz vd., 2011: 240).

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın incelenen iki romanında on iki mani tespit edilmiştir. Romancı özellikle *Gulyabani* isimli eserinde bu türün kullanımına çokça yer vererek eserine kültürel bir değer katarken bu manilerin o günden bugüne taşınmasını da sağlamıştır.

Dünyaya çarpacak olan kuyruklu yıldızla ilgili söylenen şu örnekte görüldüğü gibi konu ne olursa olsun söz hüneri olan kişiler hemen bir mani dizebiliyorlar: “*Kuyruklu dur hocamız/Kuruluyor loncamız/Haydi durdursanıza/Patlayacak bombamız*” (Gürpınar, 2004: 74). *Kuyruklu Yıldız Altında Bir Evlenme* romanından alınan bu mani, manide konu sınırlaması olmadığının göstermektedir. Yukarıda da dünyaya çarpacak olan kuyruklu yıldızla ilgili bir mani söze dökülmüştür: “*Ah Samsam seni, / Bir gece sarsam seni, / Kucaklamakla doyamam, /Hap gibi yutsam seni*” (Gürpınar, 2007: 77). Başka bir örnek de şöyledir:

“Yandı sana yüreğim,
Muhsine, ah meleğim,

¹ Bu çalışmada romanın on dördüncü basımı esas alınmıştır. 12 bölümden oluşan *Kuyruklu Yıldız Altında Bir Evlenme*, 174 sayfadır.

² Bu çalışmada romanın Everest Yayınları, 1. basımı esas alınmıştır. 20 bölümden oluşan *Gulyabani* 162 sayfadır.

Tahammülüm kalmadı,
Aç yorganı gireyim.

Korkma benden güzelim,
Çık bahçeye gezelim,
Dünya derdini unut,
Gel hemen sevişelim” (Gürpınar, 2007: 78)³.

Gulyabani romanında geçen bu mani örneklerinden hareketle yazar eserine aldığı manileri, duyguları ve arzuları dile getirmek için bir araç olarak kullanmıştır.

Ninni, çocuğu susturmak ve uyutmak amacıyla söylenen metinlerdir: “(...) ninniler annelerin bebeklerini uyutmak ve sakinleştirmek için söyledikleri ezgili sözlerdir (Oğuz, vd., 2011: 247). Ninniler bebeklerin uyutmak için söylenen ezgili sözler olarak bilinse de bu sözlerin içinde annenin şikayetleri, üzüntüleri, kaygıları da kendine yer bulur Aşağıda yazarın incelenen romanlarında geçen ninni metinlerine yer verilmiştir:

“Pek yaramaz susmuyor niini
Ne desem uyumuyor niini
Kuyrukludan korkmuyor niini
E yavruma e... e... eh...” (Gürpınar, 2004: 32)⁴.

Yukarıdaki ninni alıntısında annenin hem çocuğundan şikâyet edip hem de o günün önemli bir sorunu olan kuyruklu yıldızın getirdiği korkuyu araya sıkıştırdığını görmekteyiz.

Hüseyin Rahmi karagöz oyunlarından da yararlanır. Halk tiyatrosunun bir türü olan *Karagöz*, “(...) ışığın aydınlatığı perdenin arkasında gösterilen baş kahramanlıklarını Hacivat ve Karagöz’ün oynadığı gölge oyunu” (Oğuz, vd., 2011: 218) özellikle vazgeçilmez ramazan eğlencesidir: “Deriden yapılan tasvirlerin renkli gölgeleri, arkadan yansıtılan ışıkla ‘ayna’ denilen perdeye yansıtılmasıyla” (Karataş, 2004: 260) hayat bulmuş bir tiyatro türüdür. Bu oyunun oynatıcısına hayali ya da hayalbaz denilmektedir: “Hiç çarşamba günü yüz yazısı olur mu? Şimdiye kadar bu, ne görülmüş, ne işitilmiş şey... Karagöz’ün ters evlenmesine benziyor” (Gürpınar, 2004: 160/161). Benzer bir örnek de şöyledir: “Ben, şimdi Karagöz’ün “Kanlı Kavak” oyununda insanların çarpıldıkları gibi insanlığı kaybedip kaba bir hayvana mı çevrilecektim” (Gürpınar, 2007: 50). Verilen iki alıntı da gölge oyunun farklı zamanlarda perdede gösterilen oyunlarıdır. Bu alıntılardan hareketle yazar halkın kültürüne, diline işleyen unsurları çok iyi bilip bunları sıradan bir muhabbetin içinde kullanmaktadır denilebilir. Ayrıca işlediği kesim her ne kadar yoksul halkı temsil ediyorsa da kendi eğlence unsurlarından haberdarlar denilebilir:

“Emeti Hanım:
-A çocuklar, nedir bu telaşınız? Vıcır vıcır gene orada ne ötüşüyorsunuz?
Bedriye Hanım:
-Kuyrukluyu sözleşiyoruz, Emeti Hanım’cığım.
Emeti Hanım:
-Hangi kuyruklu?
Bedriye Hanım:
-A, kaç tane kuyruklu var kardeşim?

³ Diğer mani örnekleri için bkz., 77, 78, 79, 80, 81, 82, 138.

⁴ Diğer ninni örnekleri için bkz., 31, 32, 34.

Emeti Hanım:

-Kaç tane istersin? Sokak dolusu var.

Bedriye Hanım:

-Biz o sokaktaki kuyrukluları söylemiyoruz canım. Gökteki kuyrukluuyu konuşuyoruz. Birkaç haftaya kadar dünyaya çarpacakmış diyorlar” (Gürpınar, 2007: 27).

Bu alıntıda görüldüğü gibi Karagöz veya Hacivat ismi geçmediği halde karşılıklı atışmalar bize Karagöz oyununu hatırlatmaktadır. Yazar bu karşılıklı atışmayı esere ustaca yerleştirmiş ve halkı, halk kültürünün önemli bir ögesi olan gölge oyunun kahramanları gibi konuşturmuştur.

Orta oyunu ise geleneksel Türk tiyatrosunun diğer önemli bir dalıdır. Dekor, kostüm ve sahne şartlarının oldukça sınırlı olduğu bu oyun gölge oyunu gibi yanlış anlaşılmalara üzerine kuruludur. Günlük yaşamın bir eğlencesi olan “...orta oyunu şehirlerde, özellikle de İstanbul’da ortaya çıkmış, halka hitap etmiştir” (Oğuz vd., 2011: 216). Gölge oyununun somut hali olan orta oyunu, etrafı seyirciyle kaplı bir alanda doğaçlama bir şekilde oyuncular tarafından canlandırılan bir oyundur:

“Haniya Zuhuri oyununda Pişekar, kaplamasız paravana benzer o parmaklıktan evin tıkır diye şakşığıyla kapısını açtıktan sonra hanımlar birer iskemleye basarak güya üst kata çıkmış olurlar: - A, a, a... Samatya’da şimendifer bir adam çiğnedi, aman içim fena oldu, gibilerden yaygaraya başlarlar...” (Gürpınar, 2004: 89).

Bir başka örnek: Bu da zenne Agah... Peri ortaoyununun en cilveli bir kadın taklitçisidir” (Gürpınar, 2007: 154). Geleneksel Türk tiyatrosunun önemli iki kolu olan Karagöz ve Orta oyununa eserlerinde değinen Hüseyin Rahmi eserlerinde halkın kültürel birikimlerini serpiştirerek anlatımını renklendirirken bu unsurları kullanması onun ele aldığı kesimin düşünce yapısına, kültürüne kısacası her şeyine hâkim olduğunu gösterir.

Bilmece, Herhangi bir şeyi buldurmaya yönelik sorulan kalıplaşmış sözlerdir. Bilmecenin tanımı şu şekilde yapılabilir: “Birçok şeyi çeşitli benzetmeler ve çağrışımlardan faydalanarak çeşitli özelliklerini anlatarak buldurmaya çalışan söz öbekleridir (Karataş, 2004: 74). Yazarın incelenen romanlarında doğrudan bilmece metnine yer verildiği gibi bilmece kelimesinin geçtiği cümleler de kullanılmıştır: “Kalfa, sana bir lira vereceğiz. Bu parayla bize bir koyun alacaksın. Bu hayvanın etinden külbastı, tüyünden bir seccade. Hem de sonra koyunu diri, parayı geri isteriz. Nasıl yaparsın?” (Gürpınar, 2007: 110). Bu alıntıda görüldüğü üzere incelenen eserde sıradan bir bilmece yerine cinler tarafından insanları korkutup şaşırtmak amacıyla karmaşık ve anlamı olmayan bilmecelere başvurulmuştur.

Aşağıda diğer bilmecelere yer verilmiştir: “Karadeniz, Akdeniz’e niçin karışmaz” (Gürpınar, 2007: 112) gibi genel kültürü içine alan bulmacalar olduğu gibi, “Eşeğin kulaklarını fareye taksalar neye döner (Gürpınar, 2007: 112) herhangi bir cevabı olmayan bilmecelere de yer verilmiştir. “Torunun memesini emerek büyüyen büyükan kimdir” (Gürpınar, 2007: 112). Verilen alıntılarda uzun uzadıya bir cevap yerine kısa ancak cevapları kolay kolay bulunmayan ve günlük hayattan oldukça farklı bilmecelere yer verilmiştir. Yazarın bu tarz bilmeceler seçmesinin asıl nedeni cinli, perili köşkte yaşayanları ve okurunu bu olaylara inandırmaktır.

Yazarın müthiş anlatımı sayesinde romanı okurken yaşananların gerçek olduğu hissine kapılmamak mümkün olmamakla beraber romanın sonuna doğru kurulan oyunun çözülmesiyle gerçekler gün yüzüne çıkarılır.

“Zavallı çocuk hayal bile edemeyeceği böyle bir görünüşle gözleri nurlandıktan sonra oradan kovulmuş da olsa acaba bu bilmeceyi çözmeksizin bir yere gidebilecek miydi?” (Gürpınar, 2004: 146). “O yaşıta bir kızda bu

kadar ustalık tasarlanamayacak, akla sığmayacak bir şeydi. Delikanlının bu işte anlamadığı bir bilmece tarafı vardı” (Gürpınar, 2004:153).

Verilen alıntılarda herhangi bir bilmece metni olmadığı halde bilmece kelimesinin geçtiği görülmektedir.

Tekerleme, uyaklarla elde edilen ses ve söz oyunlarından meydana gelen ve belli bir konusu olmayan metinlerdir. Masalların girişinde ve oyunlarda ebe seçerken sıklıkla tekerleme ile karşılaşılmaktadır.

“Bazı kelimelerin tekrarından, bu kelimelerin taklitlerinden ölçü, uyak ve ikilemelerden yararlanarak oluşturulan sözlerdir. Tekerlemeler, çocukların eğlenmesini sağlamak için ortaya çıkmıştır. Bu tür ‘masal’, ‘oyun’ ve ‘tören’ tekerlemeleri olarak sınıflandırılır (Karataş, 2004: 464).

Aşağıda yazarın incelenen eserlerinde geçen tekerlemelere yer verilmiştir:

“Bir berber bir berbere bire berber beri gel demiş. Şu köşe yaz köşesi, şu köşe kış köşesi. Şu köşe yaz köşesi, şu köşe kış köşesi. Bir tarlaya kemkem ekmişler, iki kürkü yırtık kel kör kirpi dadanmış. Biri erkek kürkü yırtık kel kör kirpi, öteki dişi kürkü yırtık kel kör kirpi. Kürkü yırtık erkek kel kör kirpinin yırtık kürkünü, kürkü yırtık dişi kel kör kirpinin kürküne, kürkü yırtık dişi kel kör kirpinin yırtık kürkünü, kürkü, kürkü yırtık dişi kel kör kirpinin kürküne, kürkü yırtık dişi kel kör kirpinin yırtık kürkünü, kürkü yırtık erkek kel kör kirpinin yırtık kürküne eklemişler” (Gürpınar, 2007: 48).

Bilindiği üzere tekerleme Türkçenin güzelliğini ve söz oyunlarını ortaya koyan bir türdür. Yazar eserinde bu kadar uzun bir tekerlemeye yer vererek anlatıma hareketlilik katmıştır: “Şiş şişeyi şişlemiş, şişe keşişe kış demiş” (Gürpınar, 2007: 49).Tekerleme türünü eserin içine serpiştiren yazar bu türün imkânlarıyla eserini buluşturmuştur. Aşağıda *Gulyabani* romanından alıntılanan başka bir tekerlemeye yer verilmiştir:

“Haseki, dereseki, pösteği,
Nalınteki, sendeki, bendeki,
Dümtek, dümtek, dümtek,
Haydi yavrum bir tek bir tek,
Mertek, köstek, ördek,
Haydi babam bum,
Mum, kum, rum,
Gözlerini yum
Ağzını aç,
Geliyorum kaç.
On beş kırbaç
Kulaç kulaç” (Gürpınar, 2007:104).

Tekerlemeler özellikle kafiye uyumlarından meydana gelmektedirler. Yazar incelenen eserde bu uyumları yakalamış, cinlerin ve perilerin ağzından bu türü başarılı bir şekilde uygulama alanı bulmuştur.

Türkçe söz varlığı açısından oldukça zengin bir dildir. Bunun göstergelerinden biri de deyimlerdir. Kendine özgü anlamları olan, kullanılan ifadelerin daha zengin ve kapsamlı bir şekilde anlaşılmasını sağlayan kalıplaşmış söz öbekleridir.

“Eskiden ‘tabir’ olarak isimlendirilen deyimler, Türkçenin sadece zenginliğini değil kelimelerin bir araya gelince oluşturduğu anlam güzelliğini, gücünü, dilin kendine has oluşunu da

gösterirler. Deyimler, duygu ve düşünceleri akırmada az sözle çok şey anlatma esasına dayanarak anlatımı güçlendirme özelliğine sahiptir” (Bezirci, 1991: 5).

Yazarın incelenen eserlerden deyim alıntıları verilmiştir: “Uyutuncaya **kadar akla kararı seçtim**” (Gürpınar, 2004: 25). / “Ben Emsal’in **ipe sapa gelmez** sözlerini **can kulağıyla bile dinlemedim**” (Gürpınar, 2004: 127). / “Vallahi korkudan bu gece **gözüme uyku girmedii**” (Gürpınar, 2004: 27). Deyimlerde öğüt ve yargı bildiren söz öbeklerine yer verilmemektedir. Bununla birlikte deyimlerde hem az sözle çok şeyi anlatma hem de duyguları ve düşünceleri daha iyi bir şekilde dile getirme açısından önemlidir.

“Şimdi İrfan’a o kadar ağır geliyordu ki, üzüntüsünden zavallının **gözleri yaşıyor**, düşündükçe boş bulunuşunun derecesini bütün bütün anlayarak daha beter **kendinden geçiyordu**” (Gürpınar, 2004: 141). Deyimler vücuda gelirken pek çok edebi üründen, gündelik yaşantıdan faydalanır. “İrfan biraz ilerlese bu cumbalardan birinin yan penceresinden görülmek tehlikesiyle **yüz yüze gelecekti**” (Gürpınar, 2004: 145). Hüseyin Rahmi, deyimlerin kullanımlarından faydalanmış ve bunu eserlerinde ahengi sağlamak adına başarılı bir şekilde kullanmıştır. “O gulyabaninin yemeği, çiftliğin mutfağından verilirmiş. Bir gece vermezlerse oralarını **allak bullak edermiş**” (Gürpınar, 2007: 19). Deyimlerin kullanma amaçları anlatımı canlandırıp daha işlevsel hale getirmektir.

“Onlarla epeydir alışık olmama rağmen gene **betim benzim attı**” (Gürpınar, 2007: 115). / “Biz de burada insan **yüzüne hasret kaldık. Kuş uçmaz, kervan geçmez**” (Gürpınar, 2007: 123). / “Ben bu garip hizmete girmezden önce burada iki hizmetçi kadının boğulmuş olduğundan **söz ediliyor**” (Gürpınar, 2007: 159). / “Fikrime göre artık periler **halt ediyorlardı**” (Gürpınar, 2007: 110).

İncelenen romanlarda oldukça fazla deyim kullanılmasının yanında çalışmanın kapsamı göz önünde bulundurularak bütün deyimlere yer verilmemiştir. Hüseyin Rahmi, eserlerinde oldukça fazla deyim kullanarak romanlarında anlatımını güçlendirmiştir.

Atasözleri, genellikle gerçek anlamından sıyrılarak mecaz bir söyleyişe bürünen, dilden dile, nesilden nesile aktarılan anonim halk edebiyatı ürünleridir. “Zaman içinde söyleyeni unutilan, halka mal olan, insanlara yol gösterip ders veren özlü sözler” (Karataş, 2004: 56). Belli bir hayat tecrübesi neticesinde hayat bulan kalıplaşmış ifadelerdir. Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın incelediğimiz romanlarında aşağıda verilen atasözleri tespit edilmiştir: “Merhametten maraz doğar” (Gürpınar, 2007: 15). / “Denize düşen yılana sarılır” (Gürpınar, 2007: 43). / “Çuvaldızı kendine, iğneyi başkasına batırmak” (Gürpınar, 2007: 106). Yazarın *Gulyabani* romanında üç tane atasözü kullanımı tespit edilmiştir. Tecrübelerin günümüze aktarımı olan atasözleri Hüseyin Rahmi’nin incelemeye konu olan eserlerinde yer bulmuştur.

Argo, genel olarak sokakta kullanılan, kaba bir dil, “bazı alt sosyal gruplar tarafından kullanılan ve herhangi bir yazı diline dönüşmeyen “özel bir dil” deki kelime ve deyimlerin genel adı” (Karataş, 2004: 46) anlamlarına gelmektedir. Eserlerde argo kullanımların yanında küfre de rastlanmaktadır. Küfür ise “sövgü” anlamına gelmektedir.

Hüseyin Rahmi, halkın içinde dolaşır onların dilini, kültürünü yakından tanıma imkânı bulur. Romanlarında kullandığı küfürler de bunun bir göstergesidir. “Böyle **ahlaksız yaratıklara** günlerce mükemmel eğlence olmak, (Gürpınar, 2004: 141). “Ah... Bilirim **yezit kahpeyi**...” (Gürpınar, 2004: 147). “**Kaltak** bu saba size karşı olan postacılık vazifesini yerine getirdi” (Gürpınar, 2004: 149). Yer verilen argo kullanımlar, küfürler genellikle bir kadının ağzından başka kadınlar için kullanılmıştır. “Sen beni başı açık **orospu** yerine mi koyuyorsun?” (Gürpınar, 2007: 98). “Hay kahrolası **sürtük** hay” (Gürpınar, 2007: 120).

Hüseyin Rahmi'nin incelenen eserlerinde, yukarıda sıralanan örneklerden hareketle toplum tarafından en ufak şeyde kadına “kötü kadın” yakıştırması yapılır. Kadın sokağa çıkmasın kötü yola düşer, kadın kimseyle konuşmasın başına bir iş gelir, adı kötüye çıkar. 1900'lü yılların başında kaleme aldığı eserlerde topluma ayna tutan yazar, aslında bugünün sorunlarına da ışık tutmuştur. Özellikle kırsal kesimlerde yaşayan eğitimsiz toplumlarda kadına bakışı yaşadığı dönemlerden başarılı gözlemleriyle anlatan yazar yıllar boyunca süregelen kadının ötekileştirilmesi, değersiz görülmesi ve özellikle bunun çoğu zaman başka kadınlar tarafından dile getirilmesi durumlarını eserlerinde başarılı bir şekilde işlemiştir.

“Aman sus, **alık kadın**” (Gürpınar, 2004: 57). “Aman o **musibeti** söyleme” (Gürpınar, 2004: 59). “Onun beğendiği kız kim bilir ne **gudubet** bir şeydir” (Gürpınar, 2004: 127). “**Melun** elimizden kaçtı” (Gürpınar, 2004: 150). “Bana da yer açın **cadalozlar**” (Gürpınar, 2007: 9). Vay **alçak hileci** kadın” (Gürpınar, 2007: 145).

Hüseyin Rahmi'nin incelenen eserlerinde argo ve küfür kullanımı görülmektedir ancak sokağı yazan romancının elit bir dil kullanması beklenemez. Elbette sokakta küfür ve argo var. Hüseyin Rahmi de sokağı edebiyata yansıtırken dilini de başarılı bir şekilde vermiştir.

TDK'ye göre *hitap*, “sözün birine yöneltildiğini kendisine anlatmak için kullanılan sözcük ya da söz takımları” (Türkçe Sözlük, 2011: 382) anlamlarına gelmektedir. İncelenen romanlarda geçen hitap ve çağrımalar yer verilmiştir.

“**Ey hemşireler...** Niçin uyanıp da bu sefalet tozundan, toprağından silkinmeye uğraşmıyorsunuz?” (Gürpınar, 2004: 45). “**Efendim**, kıyamete bir şey kalmamış” (Gürpınar, 2004: 76). “**Hanımefendiler...** Affedersiniz, epeyce başınızı ağrıttım” (Gürpınar, 2004: 85). “**Kalfacığım**, eksik olmayınız” (Gürpınar, 2007: 24).

Toplumumuzda samimiyet belirtisi olan, kimi zamanda konuşmada kolaylık sağlayan hitaplar, Hüseyin Rahmi'nin romanlarında da kullanım alanı bulmuştur.

İsteme, istenilen şey anlamına gelen dilek, TDK'nin güncel elektronik sözlüğünde şöyle açıklanmaktadır: “Dilenen istenen şey, murat” (<http://tdk.gov.tr>). Aşağıda incelenen romanlarda geçen dilek cümlelerine yer verilmiştir. “Dostlar başından ırak” (Gürpınar, 2004: 26). “Üstüme iyilik sağlık” (Gürpınar, 2004: 68). “Ah, cümlemiz iyi olalım” (Gürpınar, 2007: 26). “Geceniz hayırlı olsun” (Gürpınar, 2007: 118).

Sıralanan dilek cümlelerinde iyi niyetler dile getirilmiştir. Ancak bu iyi niyetler herhangi bir inanç çerçevesinde söylenmemiştir. “Alnımıza iyi yazılar yazılsın” (Gürpınar, 2007: 59). “Geceniz hayırlı olsun, Allah rahatlık versin” (Gürpınar, 2007: 74). “Tanrı size sabır versin” (Gürpınar, 2007: 74). “Allah selamet vere” (Gürpınar, 2007: 159). Burada verilen örneklerde iyi dilekler Yaratıcıdan istenmiştir.

Alkış (dua), insanların kendi sevdikleri ve yakın çevresi için koruma, övgü, kutsama için söyledikleri kalıplaşmış sözlerdir. “(...) alkışlar iyi niyetle söylenen, iyiliği yansıtan sözler” (Oğuz, vd., 2011: 210) olarak nitelendirilmiştir. Öteden beri insanlar kendileri için, çevresindekiler için iyilik ve hayır dilemek amacıyla Yaratıcıya el açar.

“Tanrım daha uzun ömürlü etsin” (Gürpınar, 2004: 31). “Aman maassabirin (Tanrı bana sabır versin)” (Gürpınar, 2004: 35). “Sabırlar ver Yarabbi...” (Gürpınar, 2004: 36). “Allah bağışlasın” (Gürpınar, 2004: 48). “İnşallah Rabbim onu bize gelin nasip eder” (Gürpınar, 2004: 128). “Eller göğe kalkıyor herkes kendi dinince Yaradan'ına yalvarıyor” (Gürpınar, 2004: 136). “Tanrı size de bana da yardım etsin” (Gürpınar, 2004: 150). “Tanrı sonunu hayırlı getirsin” (Gürpınar, 2004: 172). “Allah şefaatine kavuştursun”

(Gürpınar, 2007: 14).“Rabbim kabul etsin, namaz surelerinden bildiklerimi okudum” (Gürpınar, 2007: 14).“Rabbim hayırlar versin” (Gürpınar, 2007: 58). “Rabbi bize acısın yardımcımız olsun” (Gürpınar, 2007: 64).“Sen sabır ver Yarabbi” (Gürpınar, 2007: 118).

Yazarın incelediğimiz eserlerinde geçen duaları ikiye ayırmak mümkündür. Bütün dualar Yaratıcıya yapılırken yukarıda verilen dua örneklerinde Yaratıcıdan versin diye istenen duaların yer aldığı görülmektedir. Ancak aşağıda verilen örneklerde Yaratıcıya vermesin diye edilen duaların kullanıldığı görülmektedir.

“Rabbim kazadan saklasın” (Gürpınar, 2007: 68). “Allah göstermesin” (Gürpınar, 2007: 40). “Rabbim esirgeye” (Gürpınar, 2004: 161). “Hay bütün belalardan sen sakla Yarabbi” (Gürpınar, 2007: 96). “Rabbim kötülüklerinden saklasın” (Gürpınar, 2007: 152). “Tanrım, sen beni koru” (Gürpınar, 2007: 122). “Allah esirgesin bu dünya alt üst olur” (Gürpınar, 2004: 31). “Hak kuru iftiradan esirgesin” (Gürpınar, 2004: 67).

İyi niyet dilemek için söylenen dualar, Hüseyin Rahmi'nin incelenen romanlarında genellikle Allah'tan iyilik, korunma anlamlarında kullanılmıştır. Romancının eserlerinde yer alan dua metinleri eseri zenginleştirmiş ve toplumun isteklerini, inanışlarını yansıtmıştır.

Duada iyi dileklerde bulunma söz konusu iken beddua da bunun tam tersi kötü dilekler söz konusudur. “Beddua, kötü dilekte bulunma, karşıdakine lanet, kötülük istemek için söylenen sözlerdir” (Elçin, 1992: 369). Kişi çevresindekilerin Allah'ın ya da insanların gazabına uğramalarını, kötülük ve felaket bulmalarını dileyen kalıp sözlerdir. İncelediğimiz eserlerde geçen beddua metinlerine yer verilmiştir: “Hay yere batsın Sıtkı da karısı da” (Gürpınar, 2004: 26). “Yediğin ekmek yüzüne gözüne dursun” (Gürpınar, 2007: 152).“Tanrıdan dilerim benden beş beter olunuz” (Gürpınar, 2007: 49).

İncelenen eserlerde bugün dahi kullanılan kültürümüzden izler taşıyan kalıplaşmış ifadelere yer verilmiştir: “Hay söyleyenlerin kemikleri çarpılsın inşallah” (Gürpınar, 2004: 27). “İnşallah melekler sizi Kafdağı'nın arkasına sürerler” (Gürpınar, 2007: 89). “Behey yerin dibine giresi kahpe” (Gürpınar, 2007: 140).

Beddua metinleri, karşı tarafın cezalandırılması için Yaradan'a iletilen isteklerdir. Bu istekler yaşanan kötü bir durum karşısında kişilerin kızgınlıklarını dile getirmek, onları bu duruma düşürenlere kötülük istemek amacıyla söylenir: “Yaşı yerlerde serilsin” (Gürpınar, 2004: 147).“Boğazına kor düşsün” (Gürpınar, 2007: 54).Verilen örneklerden hareketle romancı bedduaları ilk kullanımlarıyla, olduğu gibi kaleme alır.

Halk edebiyatının önemli bir türü olan masal hem çocuklar için hem de yetişkinler için öteden beri bir hayat okulu olma görevini üstlenmiştir. Evrensel bir tür olan masal, tamamıyla hayal gücünden meydana gelmiş, içinde olağanüstülükler barındıran ve mutlaka mutlu sonla biten edebi türdür. Kuşaktan kuşağa, dilden dile aktarılan masallar için Boratav şu tanıımı yapmıştır: “Masal, düz yazıyla anlatılagelmiş bütün inanışlardan ve geleneklerden bağımsız bir şekilde söylenen gerçekle ilgisi olmayan kısa anlatılardır” (Boratav, 1992: 75). Yazarın incelenen romanlarında masal metni yer almamakla birlikte masal ve Kafdağı kelimesinin geçtiği bölümler alıntılanmıştır:

“Ta insanlığın başlangıcından beri halkın dilinde kökleşmiş böyle **masallara** daha dört günlük sayılan ilim ve fen gerçekleri üstün gelemiyor” (Gürpınar, 2004: 65).

“Bu bir **masal** değil, olmuş bir şey, gençliğinde Muhsine Hanım'ın uğradığı acayip ve üzücü bir maceraydı” (Gürpınar, 2007: 10).

“Öyle peri, cin, gulyabani masallarına pek inanmam” (Gürpınar, 2007: 158).

“Korkma kızım. Bu sözlerin hepsi bir **masal**” (Gürpınar, 2007: 20).

Masal halk kültürünün en bilinen ve köklü anlatı türüdür. Hemen her evde özellikle uzun gecelerde masal anlatan birilerine rastlamak mümkündür. İncelenen eserlerde masal metnine rastlanmadığı halde masal türünün hatırlatıldığı görülmektedir. Halk edebiyatı ürünlerini eserlerinde başarılı bir şekilde yansıtan yazar, önemli bir işleve sahip olan masal türünü de unutmamış, adını zikretmiştir:

Belki gezmeye göturdüler; **Kafdağı'nın** arkasına seyrana çıkardılar (Gürpınar, 2007: 62).

Belki gezmeye göturdüler; **Kafdağı'nın** arkasına seyrana çıkardılar (Gürpınar, 2007: 62).

Çekil oradan, geldiğin yere git. İnşallah melekler sizi **Kafdağı'nın** arkasına sürerler (Gürpınar, 2007: 89).

Kafdağı, masallarda olağanüstü mekânların başında gelmektedir. İncelenen eserlerde her ne kadar masal metnine rastlanmasa da birçok masalda olayların geçtiği yer olan Kafdağı, Hüseyin Rahmi'nin romanlarında yer bulmuş ve halk kültürü için önemli olan bu mekan eserlerde kullanılmıştır.

Geçmiş İslamiyet öncesi döneme dayanan ağıt, ölünün arkasından okunan eserlerdir. “Yitirilen varlıklar ve özlenen yerler için yakılan ağıtlardır. İslamiyet öncesinde ‘sagu’ ismiyle anılır. Sagu ağır yakmak anlamında kullanılmıştır. Ağıtlar manzum şeklindedir.” (Oğuz ve diğerleri, 2011: 247). Yazarın incelenen eserlerinde ağıt metni yer almamakla birlikte ağıt kelimesinin geçtiği cümlelere yer verilmiştir:

“Şefkatli anneniz olan bu dünya için yazacağınız **ağıt**ı hangi üzgün ellere bırakacaksınız?” (Gürpınar, 2004: 74).

“Sokaklardan gelen **yas iniltileri**, işitilmesi yürekler götürmez bir dereceyi buldu” (Gürpınar, 2004: 103).

“O işten içe yürekleri yanan cemaat, o temize çıkarmalar, **dualar, o feryatlar, o ahlal...**” (Gürpınar, 2004: 152).

İncelemeye konu olan romanlarda ağıt metnine rastlanmamakla birlikte sadece *Kuyruklu Yıldız Altında Bir Evlenme* romanında ağıt kelimesi geçmektedir.

Karşılaşma/selamlaşma Türk kültürü için önemli bir yere sahiptir. “Selamlaşma kelimeleri kişilerin karşı karşıya geldikleri zaman arkadaşlık, dostluk, yakınlık ve saygı göstermek amacıyla kullanılan kelimelerdir. Türk kültürü için selamlaşmanın önemli bir yeri vardır (Doğan, 2014: 1494). Aşağıda yazarın incelenen eserlerinde geçen karşılaşma /selamlaşma cümleleri verilmiştir: “Sefalar, uğurlar getirdiniz” (Gürpınar, 2007: 26) / “Çiftlik perilerinin kümes halkı hoş geldine geldiler” (Gürpınar, 2007: 36) / “Safa geldin, merhaba” (Gürpınar, 2007: 143). Selamlaşma kültürümüzün önemli bir unsurudur. Hüseyin Rahmi incelediğimiz eserlerde buna da dikkat edip romanlarına yansıtmıştır.

Sonuç

İncelenen *Kuyruklu Yıldız Altında Bir Evlenme* ve *Gulyabani* romanlarında tespit edilen ürünler mani, ninni, karagöz/ortaoyunu, bilmece, tekerleme, dua/beddua, deyimler/atasözleri, argo, hitap/çağırma, dilek, masal, ağıt şeklinde sıralanmıştır. Yazar eserlerinde halk edebiyatı ürünlerini kullanıp bunları gelecek nesillere yazılı olarak aktarmış ve kültür taşıyıcılığı görevini üstlenmiştir.

Hüseyin Rahmi Gürpınar, toplumun arzu, istek, korkularını eserlerinde kullandığı mani metni aracılığıyla vermiştir. Türk kültürü için önemli bir yeri olan Karagöz ve orta oyununun eserlerde yer bulması romancının halkın zevklerini ve sanat anlayışını da eserlerinde kullandığını göstermektedir. Romanlarında kullandığı bilmece ve tekerleme örnekleriyle anlatım sıradanlıktan kurtulmuş ve eserde hareketlilik sağlanmıştır.

Eserlerde kullanılan deyim ve atasözleri Türkçenin olanaklarından yararlandığını göstermiş, eserlerinin daha zengin ve kapsamlı bir anlatıma sahip olmasını sağlamıştır. İncelenen eserlerde dua ve beddua metinlerinin sıklıkla kullanımına rastlanmıştır. Yaratıcıdan iyilik ve cezalandırma isteyen bu türün eserlerde yer alması halkın inancının eserlere başarılı bir şekilde yansıtıldığının kanıtıdır. Yapılan incelemede yazarın birçok halk edebiyatı türünü kullandığı görülmektedir. Ancak özellikle deyim, dua, beddua, argo kullanımının yaygın olduğu görülmüştür. Özellikle deyimleri bolca kullanan romancı, anlatımı daha etkili bir hale getirmiştir. Sokağın dilini edebiyata taşıyan yazar, dili başarılı bir şekilde kullanmasıyla romanları okuyanları kendilerini o mahallede yaşıyor hissine kapılmasını sağlamıştır.

Yazar sokağı işlediğinden sokağın dilini değiştirmeden olduğu gibi ve başarılı bir şekilde vermiştir. Yine yazar halk edebiyatının önemli türlerinden olan masal ve ağıta da eserlerinde metin olarak yer vermese de hem isimlerini zikreder hem de “Kafdağı” sözcüğünü birkaç defa kullanarak masallarda geçen olağanüstü mekânı hafızalarda canlandırmıştır. Yazar incelenen eserlerin içine halk edebiyatı türlerini serpiştirerek anlatıma samimilik ve sıcaklık katmıştır. Halkın kültürel birikiminden doğan ürünleri başarılı bir şekilde eserlerine yansıtması Hüseyin Rahmi'nin halktan uzak kalmadığı, onlarla aynı ortamda yaşamamasına rağmen halkın kültürüne hâkim olduğunu ve halkı başarılı bir şekilde gözlemlediğini göstermektedir.

Kaynakça

- Akyüz, K. (1979). *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri (1860-1923)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Bezirci, A. (1991). *Deyimlerimizin Sözlüğü*. İstanbul: Gendaş Genel Yayın Dağıtım.
- Boratav, P. N. (1992). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Doğan, M. (2014). *Büyük Türkçe Sözlük*. Ankara: Yazar Yayınları.
- Elçin, Ş. (1992). “Dua-Beddua”, *Türk Dünyası El Kitabı*, C. 3, 3 C. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Göçgün, Ö. (1990). *Hüseyin Rahmi Gürpınar*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Gürpınar, H. R. (2007). *Gulyabani*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Gürpınar, H. R. (2004). *Kuyruklu Yıldız Altında Bir Evlenme*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Karataş, T. (2004). *Edebiyat Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Levend, A. S. (1964). *Hüseyin Rahmi Gürpınar*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Moran, B. (1983). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Türkçe Sözlük* (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk Klasikleri Hüseyin Rahmi Gürpınar (1999). “*Eserlerinden Seçmeler*”. İstanbul: Akpınar Yayınları.
- Oğuz, Ö.-Ekici, M.-Aça, M.-Düzgün, D.-Akarpınar, B.-Arslan, M.-Yılmaz, M. A.-Öğüt Teker, G.-Özkan, T. (2011). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Özün, M. N. (2009). *Türkçede Roman*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- <http://tdk.gov.tr>

Structured Abstract

Hüseyin Rahmi Gürpınar, a prominent figure in Turkish literature, began writing at a young age and achieved unexpected success in his literary endeavors. With the support of Ahmed Midhat Efendi, he developed as a writer. Throughout his life, Hüseyin Rahmi produced numerous works, prioritizing the betterment of society in most of them. Demonstrating remarkable writing acumen and exceptional observational skills, he portrayed the lives of ordinary people. Employing a naturalist approach, the author effectively depicted the culture and way of life of the populace, while also shedding light on issues such as misguided westernization, impoverished neighborhoods, marital problems, deception, religious hypocrisy, and exploitation. In essence, his works revealed the flawed aspects of society in all their reality. Hüseyin Rahmi's literary works often contain elements of folk literature, making him a custodian of the cultural heritage of society. He incorporated many folk literature products into his works, ensuring their preservation for future generations. This study examines the presence of folk literature in Hüseyin Rahmi Gürpınar's novels, specifically "A Marriage Under a Comet" and "A Ghoul," and brings these folk literature elements to the forefront. Numerous instances of folk literature products have been identified in these two novels, solidifying the author's reputation as a novelist who integrates folk language and folk culture into literature. Additionally, the author not only highlighted the society's shortcomings but also effectively portrayed the people's sense of humor, artistic taste, and language usage. Despite not being a public figure, the author meticulously observed the streets, the people, and everything associated with them, as reflected in his works. This study evaluates the utilization of identified folk literature products and analyzes how they are incorporated into the novels.

Folk literature products, which are an important element of cultural heritage, are the reflections of the cultural accumulation of the society from past to present. Folk culture, which is a rich cultural accumulation, attracts the attention of many writers today as it was in the past. Folk literature products have taken place in many works in the past and today. It is not possible to consider the people independently of the culture of the people. The author, who deals with the people in most of his novels, has successfully presented the culture of the people in his works. Hüseyin Rahmi Gürpınar is in the forefront of teaching in his works. Hüseyin Rahmi, who dedicates his novels to the enlightenment of the people, writes his works in a language that is simple for the majority to understand and expresses the problems of society in almost all of his works. While the author writes his works, his greatest aim is to enlighten the public and to fight against ignorance. The best way to achieve this goal is to reach the public. The author, who observes the people and their culture and reflects these observations on his works, has achieved success in this sense.

Hüseyin Rahmi Gürpınar has chosen Istanbul as the setting for his works. The best thing Hüseyin Rahmi does before writing his works is successful observations. As a result of these observations, he reflected wealth, poverty, dialects, lifestyles, deceptions, and many things that could happen in life in his works. When you read his novels, you often find yourself in a friendly neighborhood environment. This feeling is particularly vivid in the novel *A Marriage Under a Comet*. Both the dialect features and the vivid use of folk culture in his works made his novels more readable and more sincere. In the analyzed novels *A Marriage Under a Comet* and *A Ghoul*, many elements bearing the traces of folk culture were encountered.

Folk literature products occupy a wide place. In Hüseyin Rahmi's novels *A Marriage Under a Comet* and *A Ghoul* Folk literature elements such as mania, lullaby, karagoz/midoyun, riddle, tongue twister, prayer/curse, idioms/proverbs, slang, address/calling, wish, fairy tale, lament are encountered. In these two works, we come across genres such as mania and lullaby, and it is also possible to see parts and small pieces from karagöz and middle play, which are important building blocks of folk theatre. Sometimes the mutual conversation of the heroes and the misunderstandings that arise give that part of the work a black eye. However, it is possible to see the genres in which Turkish skills such as riddles, tongue twisters, idioms/proverbs are exhibited in these two works.

It is possible to come across usages such as slang and swearing, which are widely used in street language, in Hüseyin Rahmi's works. In particular, prayers and curse discourses that emerged after a certain belief were also included in his works. Since the author deals with the street, he has successfully given the language of the street as it is and without changing it. Again, although the author does not include tales and elegies, which are important genres of folk literature, as texts in his works, he both mentions their names and revived the extraordinary place in the tales by using the word "Kafdağı" several times. The author has added sincerity and warmth to the narrative by interspersing folk literature genres into the studied works. In the two works of the author, elements of folk literature, local sayings, traces of folk life were seen.

Hüseyin Rahmi, who has been writing works since his childhood, has addressed many segments of society not only in these two novels, but also in almost all of his novels. The author, who does not focus only on the events in his works, has successfully placed all the elements behind the events in his works. It is possible to come across cultural motifs in almost all the novels of the author. These motifs have been both complementary elements in the works and cultural products have been written down and their disappearance in time has been prevented. Hüseyin Rahmi also played the role of cultural carrier by using folk literature products in his novels and transferring them to future generations.

Muhammed Kasım Sebzevârî'nin Takvîmu'l-Mülûk'u ve Eserin Mûsikî Kısımının İncelenmesi

Muhammed Qasim Sabzavari's Taqvim al-Muluk And Investigation of the Music Part

Öz

Kitap telif türlerinden biri olan ansiklopediler, birçok ilmi ihtivâ ettiği için önemli kaynaklardan biri sayılmaktadır. Yunan felsefesinden etkilenen Ya'kûb b. İshâk Kindî, Ebu Nasr Fârâbî ve Şemseddîn Muhammed Hârezmî gibi İslâmîyet'in ilk çağ filozoflarından itibaren ilimlerin sınıflandırmasına ve ansiklopedik eserlerin yazılmasına başlanıldı. Kutbuddîn Şirâzî ve Şemseddîn Âmulî gibi Orta Çağ bilginlerinin eserleriyle zirveye ulaşan bu tür çalışmalar, İslâm âleminde altın çağından sonra başlayan fetret dönemiyle zamanla zayıflamaya ve azalmaya yüz tuttu. 19. yüzyılda İslâm ülkelerinde, batı ile kurdukları temas etkisi ile geride kalma nedenlerinin sorgulaması başladı. Dönemin bazı bilginleri tarafından, batının örnek alınmasını ve taklidini yapmayı önerirken bazı âlimler de bu geri kalışın en önemli sebeplerinden birisinin ise kendi geçmişinden kopuşun neden olduğunu vurgulayarak geçmiş âlimlerin izlerini takip ederek çalışmaların yapılmasını tavsiye etmişlerdir. Bu doğrultuda yapılan ansiklopedik çalışmalardan birisi de devlet adamı Muhammed Kasım Sebzevârî'nin Kaçar şehzadesi Sultan Murad Mirzâ adına Farsça olarak telif ettiği *Takvîmu'l-Mülûk* adlı eseridir. Ansiklopedik eserler farklı ilim dallarını ihtiva eden eserler olması hasebiyle mûsikî ilmine de yer vermiştir. Sebzevârî'nin *Takvîmu'l-Mülûk* eserinde de mûsikîye yer verilmiştir. Klasik bir yaklaşımla astroloji, edebiyat, coğrafya, astronomi, tıp, feraset, tarih, cifr, Kur'ân ve hadis gibi konularını kitabında yer veren Sebzevârî, mûsikî kısmında, mûsikînin varoluşu, ses, lahin, terennüm çeşitleri, makam, âvâze ve şube gibi mûsikînin temel unsurlarına temas ederek, kendi döneminde uygulanan mûsikî nazariyatından da bilgiler aktarmıştır. Bu makalede, İslâm'ın ilk çağlarındaki ilimlerin sınıflandırılması ve ansiklopedilerde mûsikînin yerinden ve 19. yüzyılda İran'da yapılan ansiklopedik çalışmalardan kısaca bahsettikten sonra Sebzevârî'nin *Takvîmu'l-Mülûk*'unun içeriği hakkında bilgiler verilmiştir. Ardından *Takvîmu'l-Mülûk*'un mûsikî kısmı incelenmiştir. Sonunda da mûsikî kısmının Türkçe tercümesine yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mûsikî, Sebzevârî, Takvîmu'l-Mülûk, Ansiklopedi, El yazma.

Abstract

Encyclopedias, as a genre of literary works, are considered important sources due to their comprehensive coverage of various fields of knowledge. Starting from the early philosophers of Islam, such as Ya'qub ibn Ishaq al-Kindi, Abu Nasr al-Farabi, and Shams al-Din Muhammad al-Khwarizmi, who were influenced by Greek philosophy, the classification of sciences and the writing of encyclopedic works began. These endeavors reached their peak with the works of scholars from the Middle Ages, such as Kutb al-Din Shirazi and Shams al-Din Amuli, but gradually declined during the period of intellectual stagnation that followed the golden age of the Islamic world. In the 19th century, the Islamic countries initiated a process of questioning the reasons for their lagging behind, influenced by their interactions with the West. While some scholars advocated for imitation and emulation of the West, others emphasized that one of the main reasons for this backwardness was the detachment from their own intellectual heritage, urging a return to the footsteps of past scholars. In line with this perspective, one of the encyclopedic works produced was "Takvimu'l-Muluk," written in Persian by the statesman Muhammad Kasim Sabzevari on behalf of the Qajar prince Sultan Murad Mirza. As encyclopedic works encompass various fields of knowledge, they also address the field of music. Sabzevari includes music in his work "Takvimu'l-Muluk," which covers topics such as astrology, literature, geography, astronomy, medicine, divination, history, numerology, the Quran, and hadith. Within the music section, he explores the existence of music, sound, vocalization types, modes, scales, and branches, drawing from the music theory practiced in his time. This article provides an overview of the classification of sciences and the inclusion of music in encyclopedias during the early days of Islam, briefly discusses the encyclopedic works in 19th-century Iran, and presents information about the content of Sabzevari's "Takvimu'l-Muluk." It then examines the section dedicated to music in "Takvimu'l-Muluk" and concludes with a Turkish translation of the music section.

Keywords: Music, Sabzavari, Taqvim al-Muluk, Encyclopedia, Manuscript.

Seyid Muhammed Taki Hüseyini

Dr. Öğr. Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatı Ana Bilim Dalı/Asst. Prof. Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology Department of Islamic Art and History.
mthuseyni@gmail.com,
<https://orcid.org/0000-0003-2709-2315>
<https://ror.org/04f81fm77>

Makale Türü-Article Type: Araştırma

Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 14.03.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 21.06.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 25.06.2023

Atıf/Cite as: Hüseyini, S. M. T. (2023). Muhammed Kasım Sebzevârî'nin Takvîmu'l-Mülûk'u ve Eserin Mûsikî Kısımının İncelenmesi. *Turkish Academic Research Review*, 8 (2), 940-956.

Değerlendirme/Peer-Review: Ön İnceleme: İç Hakem (Editörler). İçerik İnceleme: İki Dış Hakem/Çift taraflı körleme. Single anonymized-One internal (Editorial Board). Double anonymized-Two external.

Benzerlik Taraması/Plagiarism Checks: Yapıldı-Turnitin/Yes-Turnitin.

Yayıncı/Published: Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Seyid Muhammed Taki Hüseyini

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: turkisharr@gmail.com

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

İslâmiyet'te ilk ilmî çalışmalar, Kur'ân-ı Kerîm ve hadisler üzerinde yapıldı. Bu çalışmalar, tefsir, hadis, ilm-i ricâl, tabakat, kelâm, akâid, lugat, sarf ve nahiv gibi ilimlerin ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Arapçaya tercüme faaliyetlerinin başlamasıyla birlikte Kur'ân ilimleri dışındaki ilimler de çalışma konularına dâhil oldu.

Emevî halifesi Hâlid'in (ö. 85/704) isteği üzerinde; tıp, nücûm ve kimya gibi alanlarda yazılan bazı eserler, Grekçe'den Arapça'ya Staphon ve Marianos rahipleri tarafından tercüme edildi (İbnü'n-Nedîm, 1978: 340). Abbâsî halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr (ö. 158/775) zamanında ilmî ve kültürel faaliyetler yoğunluk kazanarak Süryanice, Sanskritçe, Farsça, Kıptîce ve Yunanca dillerinde yazılan mantık, felsefe, matematik, geometri, astronomi ve tıp gibi aklî ve tecrübî eserlerin birçoğu İbn Mukaffa, Curcîs b. Buhtîşû, Yuhannâ b. Bitrîk, Muhammed b. İbrâhim el-Fezârî, Curcîs b. Cibrâil ve Patrik Sergios gibi şahsiyetler tarafından Arapça'ya çevrildi. Tercüme çalışmalarının yoğunlaşmasıyla Halife Mansûr tarafından Hizânetü'l-hikme adıyla bir kütüphane tahsis edildi. Hizânetü'l-hikme'nin tesisi ile İslâmiyet'teki ilmî çalışmalar bir disiplin kazanarak altın çağın başlangıcını oluşturdu. Hârûnu'r-Reşîd (ö. 193/809) döneminde Arapçaya tercüme yapılan eserlerle beraber telif hareketi de hız kazandı. Hârûnu'r-Reşîd'in emri ile Yuhannâ b. Mâseveyh ve İranlı Ebû Sehl b. Nevbaht yönetiminde birçok mütercim tarafından Yunanca ve Farsça başta olmak üzere birçok dilden eserler tercüme edildi. İlme gösterilen önemin artmasıyla birlikte Ebû Ca'fer el-Mansûr'un kurduğu Hizânetü'l-hikme yetersiz kaldı. Bu nedenle Hârûnu'r-Reşîd tarafından Beytû'l-hikme adıyla yeni bir kütüphane inşa edildi. Bu dönemde felsefe, hendese, mûsikî ve tıp alanlarında yazılmış eserlerin toplanılması için diğer ülkelere heyetler gönderildi. Elde edilen eserler, zamanın büyük bilginleri olan Huneyn b. İshâk (ö. 260/873), Ya'kûb b. İshâk el-Kindî (ö. 252/866?), Muhammed b. Mûsâ el-Hârizmî (ö. 232/847'de hayatta) ve Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849?) gibi âlimler tarafından veya onların gözetiminde tercüme edildi (Macid Fahri, 1974: 28). Bu çalışmalar, ilimlerin sınıflandırılması (tasnif) ve ansiklopedilerin ortaya çıkmasına zemin hazırladı.

1. İlim Sınıflandırılmasında ve Ansiklopedik Çalışmalarda Mûsikî

İslâm'ın ilime verdiği önemden ve Yunan felsefesinin etkisinden dolayı İslâmiyet'in ilk çağı âlimleri/filozofları tarafından ilimlerin sınıflandırması hakkında çalışmalar yapıldı. İlimlerin sınıflandırması ile ilgili yapılan çalışmalar üç farklı yaklaşımla özetlemek mümkündür.

1.1. İslâmiyet'in İlk Çağındaki Çalışmalar

İslâmiyet'in ilk dönem filozoflarına ait olan birinci yaklaşımda ilimler, mahiyetlerine göre ameli ve nazarî olarak iki ana başlık altında sınıflandırılmıştır. İbnü'l-Mukaffa (ö. 142/759) *Kitâbü'l-mantık*'ında ve çağdaşı İbn Bîhrîz *Hudûdü'l-mantık* adlı eserinde ilimleri ameli ve nazarî hikmetler olmak üzere ikiye ayırmıştır. Nazarî ilimleri de a'lâ (ilâhî/rûhânî), edep (aklî) ve esfel (cismânî) olarak üç alt başlık altında sıralamıştır. Mûsikî ilmi de, zikredilen her iki eserde "telîfü'l-luhûn" ve "ilmi'l-luhûn" şekillerinde kaydedilerek hendese (geometri), mesahat (ölçü), hesap ve tencîm (astroloj) ilimler ile beraber ilm-i edeb başlığı altında yer verilmiştir¹ (İbnü'l-Mukaffa, 1978: 2-3; İbn Bîhrîz, 1978: 111-113). Ebî'r-Rebî' Şehabeddin Ahmed (ö. 227/841) *Sülûki'l-mâlik fî tedbîri'l-memâlik* adlı eserinde ilimlerin sınıflandırılmasını ilim ve amel olarak iki ayırmış ve ilim bahsini ilmü'l-a'lâ (ilahiyat), ilmü'l-evsat (riyaziyat) ve ilmü'l-esfel (tabiiyat) olarak üç alt başlığa ayırmıştır (Ebî'r-Rebî', 1416: 82).

¹ "ومنه علم الأدب؛ وهو أربعة أقسام: المساحة، والحساب، والتنجيم، وعلم اللحن"

Fârâbî (ö. 339/950), ilimlerin sınıflandırması konusunda iki müstakil eser kaleme almıştır. Genel bir bakışla kendi zamanında bilinen meşhur ilimleri tek tek saymak amacıyla² kaleme aldığı *İhsâ'ü'l-'ulûm*'unda ilimleri dil, mantık, ta'limî (matematik), tabî'î, ilâhî ve müdûn ilimleri olarak altı ana başlıkta değerlendirmiştir. Fârâbî'nin bu konudaki diğer çalışması olan *et-Tenbih 'alâ sebîli's-sa'âde* adlı eserinde ilimleri nazarî ve amelî olarak ikiye ayırmıştır. Nazarî ilimleri matematik, tabîi ve ilahî ilimler ve amelî kısım ise ahlak ve siyasete ayrılmıştır. Mûsikî ilmi, Fârâbî'nin her iki eserinde nazarî ilimlerin matematik kısmında yer almıştır (Fârâbî, 1949: 43; Fârâbî, 1987: 222-223). Fârâbî'nin izinden giden âlimler de teferruatta değilse de ana çizgilerde aynı sınıflandırma metodunu takip etmişlerdir. Buna örnek olarak İbn Sina'nın (ö. 428/1037) *eş-Şifâ'sı*, İhvânü's-Safâ'nın *Resâ'il'i*, Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin (ö. 710/1311) *Dürretü't-tâc li-gurreti'd-dîbâc'ı* ve Hâce Nasîrüddîn-i Tûsî'nin (ö. 672/1274) *Aksâmü'l-hikme'si*³ ve Şemsüddîn Âmulî'nin (ö. 753/1352?) *Nefâ'isü'l-fünûn*'nu zikredilebiliriz (İbn Sina, 1984: 5-7; Şîrâzî, 2006: 1/155; Tûsî, 1985: 526-528).

Fârâbî'nin *İhsâ'ü'l-'ulûm*'uyla ansiklopedik çalışmalar bir disiplin kazandı. Fârâbî'den sonra, Muhammed Hârizmî'nin (ö. ö. 387/997) *Mefâtihu'l-'ulûm*'u, İbn Furay'un'un *Kitâbü Cevâmi'i'l-'ulûm*'u, İbnü'n-Nedîm'in (ö. 995) *el-Fihrist'i*, *Resâ'ilü İhvânî's-Safâ*, Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin (ö. 414/1023) *Risâle fi'l-'ulûm*'u, İbn Sînâ'nın *er-Risâle fi aksâmî'l-'ulûmî'l-'akliyye, eş-Şifâ, en-Necât, Dânişnâme-i 'Alâyî ve el-Kânûn fi't-tıbb*'ı ansiklopedik eserler içerisinde zikredilebiliriz. Fârâbî'nin metodu üzerinde yazılan ansiklopedik eserlerde mûsikî matematik kısmının altında yer almıştır.

İkinci yaklaşım, din ve İslâm'ı esas alan ilk dönem Müslüman âlimlerine aittir. Bu görüşe göre ilimler, dinî (şer'î, Arabî) ve gayr-ı dinî (Acemî, Dünüevî) olarak iki ana başlıkta sıralanmışlar. Câbir b. Hayyân (ö. 200/815), *Kitâbu'l-hudûd*'unda İbnü'l-Mukaffa'nın metodundan farklı olarak ilimleri dinî ve dünyevî olarak ikiye ayırmıştır. Dinî ilimleri, şer'î ve aklî olarak ikiye ayırmış, dünyevî ilimler de vadi' (الوضع) alçak: sanat ve sanayi' ve şerif (kimya) olarak iki alt başlığa ayırmıştır. (Câbir b. Hayyân, 1971: 10-11; el-Sevidan, 1982: 14). Gazzâlî, insanın maksadını göz önünde bulundurarak ilimleri dinî ve gayr-i dinî olarak ikiye ayırmıştır. Dinî ilimleri insanî, akıl ve tecrübenin haricinde enbiyalardan gelen ilimler olarak vasıflandırmıştır. Gayr-i dinî ilimleri de insanın dünyevî hayatıyla ilişki içerisinde olan ilimler olarak nitelendirmiştir. Bu ilimler de mahmud (övlümüş), mubah (caiz) ve mazmum (zemmedilmiş) olarak üçe ayırmıştır. (Mir Ali, 2010: 144-145)

Zâhirî mezhebinin temsilcilerinden İbn Hazm el-Endelûsî (ö. 456/1064), fikhî bakışıyla ilimlerin tasnifi konusunda yazdığı *Merâtibü'l-'ulûm*'unda, zaman ve mekân ayırtmaksızın tüm insanlarda müsterek olan ilimleri⁴ şeri'at (Kur'ân, hadis, fıkıh ve kalam), tarih ve lügat, astroloji, matematik, tıp ve felsefe olmak üzere yedi sınıfta değerlendirmiştir (İbn Hazm, 1983: 4/78). İbn Hazm, *et-Tevkîf 'alâ şâri'i'n-necât bi-ihisâri't-tarîk* adındaki diğer eserinde ise önceki eserinden farklı olarak ilimleri kudema ilimleri (felsefe, mantık, matematik, heyet, astroloji, tıp) ve Nebüvvet ilimleri olmak üzere ikiye ayırmıştır (İbn Hazm, 1983: 3/131-135). İbn Hazm, mûsikî ve kimya gibi bazı ilimlerin insanın ahiretine faydası olmadığını, şeri'at ve dine faydası dokunmadığını açıkça dile getirerek sert bir şekilde red etmiştir⁵ (İbn Hazm, 1983: 4/61-62). İbn Hazm gibi Endelûsî olan İbn Tumert (ö. 524/1129) de *Kenzü'l-ulum ve'd-dürü'l-manzum fi hakâiki ilmi's-şeria*'sında faydalı ilimleri ilmu's-şeri'at ve ilmu't-tabîat olarak iki ayırmıştır (İbn Tumert, 1999: 19).

² Fârâbî, 1949: 43.

³ "قصدا في هذا الكتاب (إحصاء العلوم) أن نحصى العلوم المشهورة علماً عاماً ونعرف جمل ما يشتمل عليه كل واحد من أجزائه. ونجعله خمسة فصول:"

⁴ Tusi'nin bu eseri, 1985'te neşr edilen *Telhisü'l-Muhassal* adlı eserinin sonunda neşr edilmiştir.

⁵ فالعلوم تنقسم أقساماً عند كل أمة وفي كل زمان وفي كل مكان.

⁶ فاعلموا أسعدكم الله بتوفيقه أن من رأيتوه يذني علم الموسيقى واللحن، وعلم الطلسماء، فإنه مخترق كذاب ومشعوذ وقاح.

İslâm âleminde 14. yüzyıldan itibaren aklî ilimlerin zayıflaması, selefî bakışın zirveye ulaşması sebep olmuştur. Fakih, muhaddis ve müfessir İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393), selefî görüşü ile kaleme aldığı Fazlû 'ilmi's-Selef 'alâ 'ilmi'l-halef'inde ayetlere (Bakara, 102, Gâfir, 83, er-Rûm, 7) ve hadislere (Taberânî, 7/154) dayanarak ilimleri nâfi' (faydalı) ve gayr-i nâfi' (faydasız) olarak iki kısma ayırarak faydasız ilimlerden uzak durmayı şiddetle tavsiye etmiştir⁶. İbn Receb'e göre "bazılar kişiler" gınâ (mûsikî) gibi dinde olmayan birçok şeyi dine dâhil ederek ilhâd ve küfre girmişlerdir⁷ (İbn Receb, 2003: 2/7-8).

İlimlerin sınıflandırılması konusundaki üçüncü yaklaşım ise din ve ilim arasında bir bağ kurmaya çalışanlardır. Bu yaklaşımı savunanlar, her ne kadar yüzeyde İslam dinini esas almışlarsa da ilimleri sınıflama tasniflerinde filozofların görüşlerini takip etmişlerdir. Ebû'l-Hasen Muhammed b. Yûsuf el-Âmirî (ö. 381/992) *el-I'âm bi-menâkibi'l-İslâm* 'ında ilimleri şer'î ve felsefî olarak ikiye ayırarak Kindî gibi mûsikî ilmini "et-Telif" şeklinde anarak felsefe içerisinde yer alan matematik ilimlerinden biri olarak saymıştır (1967: 84, 86). Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî (ö. 387/997) de *Mefâtihu'l-'ulûm* 'unda ilimleri *Ulûmu'l-Arabiyye* ve *Ulûmu'l-Acem* olarak ikiye ayırmıştır. Terminolojik bir çalışma niteliğinde olan bu eserde, mûsikîyi, tarım, mantık, tıp, hesap, hendese ve astroloji ilimlerden sonra yedinci ilim olarak *Ulûmu'l-Acem* kısmında işlemiştir (Harezmi, 1989: 259-266).

İlimlerin sınıflandırmasıyla beraber, ansiklopedik çalışmalara da başlanıldı. İslâmî ilimler ile beraber tarih, madenler ve hayvanlara ait ilimleri kapsayan Câhiz'in (ö. 255/868) *Kitâbü'l-Hayevân*'ı ve edebiyat konularını içeren *el-Beyân ve't-tebyîn* adlı eseri, ansiklopedi konusunda ilk çalışmalardan biri sayılabilir. Câhiz'in çağdaşı olan İbn Kuteybe (ö. 276/889) de on kitaptan (bölüm) oluşan *Uyûnü'l-ahbâr* adlı eseri ile ansiklopedik çalışmalara katkı sağlamıştır.

Bitkiler konusunda Ebû Hanîfe ed-Dîneverî'nin (ö. 282/895) *Kitâbü'n-nebât*'ı ve tıp üzerinde Muhammed b. Zekeriyâ Râzî'nin (ö. 313/925) *el-Hâvî*'sı gibi ilk ansiklopedik çalışmalar sadece bir ilim üzerine odaklıyken daha sonraki çalışmalar genişleyerek felsefe, mantık, kelam, matematik, astronomi, mûsikî, geometri, tıp ve kimya gibi ilimleri de kapsamıştır.

1.2. İran'da 19. Yüzyılda Yazılan Ansiklopedik Çalışmalar

Kaçarlar saltanatı zamanında (1796-1925), İran'dan Avrupa'ya birçok heyet gönderildi. Ayrıca Kaçar sultanı Nâsırüddin Şâh (ö. 1313/1896) da Avrupa seyahatlerinde bulundu. Batının ilim ve sanatta ilerlemelerini ve yeni icatlarını gören İran âlimleri, İslam âleminin geride kalma nedenlerini sorgulamaya başladılar. Bu sorulara verilen cevaplar ve çözümler iki yönde değerlendirilebilir. Kimi âlimler, batının izinden hareket etmeyi, kimisi de ilim ve sanatın kaynağı doğu âleminin olduğu düşüncesiyle geçmişe dönüp geçmiş âlimlerin izinden hareket etmeyi tavsiye etmişlerdir (Yusifi Akdam, 2021: 183-222).

Bu dönemde, özellikle Nâsırüddin Şâh'ın zamanında ister batı üslubunda ister İslam geleneği tarzında birçok ansiklopedi mahiyetinde eserler telif edildi. Bunların en meşhuru tabakat sınıfından olan *Nâme-i Dânişverân* adlı eserdir. Nâsırüddin Şâh'ın veziri İ'tizâdüsaltana'nın (ö. 1298/1880) emri ile Şemsu'l-ulemâ Muhammed Mehdi (ö. 1312/1894), Molla Abdülvehhâb-ı Kazvinî (ö. 1306/1888) ve Mecdüddîn-i Sâvecî (ö. 1312/1894) gibi zamanın bilginlerinden oluşan bir heyet tarafından Hulefâ-yı Râşidîn, imamlar, din uleması, muhaddisler, müfessirler, fakihler, âlimler, tabipler, mühendisler ve şairlerin hayatlarını ve eserlerini alfabetik

⁶ ولذلك جاءت السنة بتقسيم العلم إلى نافع وإلى غير نافع. والاستعاذة من العلم الذي لا ينفع.

⁷ أدخلوا في هذا الطريق أشياء كثيرة ليست من الدين في شيء. فبعضها زعموا أنه يحصل به ترفيق القلوب كالغناء والرقص.

sıraya göre yazdılar. İ'tizâdüssaltana'nın vefatıyla iki cildi tamamlanan *Nâme-i Dânişverân*'ın devamı Nâsirüddin Şâh'ın matabu'ât veziri İ'timâdüssaltana'nın (ö. 1324/1906) desteği ile yedi cilde ulaşarak "şin" harfine kadar yazıldı. Onun vefatıyla da bu çalışma eksik kaldı (Bigdeli, 2016: 6/386-389). İ'tizâdüssaltana'nın emri ile telif edilmeye başlanan ve vefatı nedeni ile İ'timâdüssaltana tarafından devam ettirilen bir diğer ansiklopedi çalışması da İran'ın coğrafyası, tarihi, halkı, ekonomisi, şehirleri ve köyleri hakkında on cilt olarak yazılan *Mecmûa-yı Nâsirî* adlı eserdir (Afşâr, 1996: 29/134-143). İ'tizâdüssaltana'nın yardımcılarında ve divân münşilerinden Golam Hüseyin Afzalü'l-mülk (ö. 1348/1929) tarafından tarihi, hukuki, siyasî, dinî bilgilerle tıp, ilim, coğrafya, kanunnameler ve sefernâmeler hakkında dört cilt *Kurrâsetü'l-mu'a* (Sadrî, 2010: 112-117), alfabetik sırasıyla üç cilt olarak düzenlenen 407 tabip, hekim ve filozofun hayatları ve eserlerini içeren *Filsufu'd-devle* lakabı ile meşhur Rüknu'l-hükemâ Mirzâ Abdü'l-Hüseyin-i Tebrîzî'nin (ö. 1319/1901) *Matrahu'n-anzâr fi terâcimi etebbâi'l-a'sâr ve felâsefeti'l-emsâr* adlı eserini de bu dönemin ansiklopedi çalışmaları arasında zikredilebiliriz.

Bu dönemde yukarıda zikredilen genel ansiklopediler dışında, bölgesel ansiklopediler de yazılmıştır. Fars eyaleti ile ilgili tarihi, coğrafyası, âlimleri, şairleri, aşiretleri, gelenekleri ve tarihi eserleri hakkında Nâsirüddin Şâh dönemin tarihçilerinden Mirza Cafer Hân-ı Hakâik-nigâr'ın (ö. 1301/1883) yazdığı *Nüzhetü'l-ahbâr*'ı; Mirza Hasan-ı Senâi-yi Şirazi'nin (ö. 1316/1898) *Fars-nâme-i Nâsirî*'si ve Fûratü'd-devle Mirza Muhammed Nasir-i Şirazi'nin (ö. 1335/1916) *Âsâr-ı 'Acem*'i ile İ'timâdüssaltana'nın üç ciltte Horasan ile ilgili yazdığı *Matlau's-şems*'i örnek verilebilir.

Bu yazılanlarla birlikte daha klasik geleneğe olan ansiklopediler de yazılmıştır. Bu eserlerde birkaç ilim müstakil bir şekilde işlenmiştir. Muzaffar-ı Kirmânî olarak bilinen Muhammed Takî b. Muhammed Kazim'in (ö. 1215/1800) *Hulasatu'l-ulûm*'u (Kirmânî, Milli ktp, nr. 1621), tarih, coğrafya, tabiiyat, fizik, heyet, geometri, matematik ve hayvanat gibi konuları içeren eseri, Seyid Mehdi Hân-ı Müstevfî'nin *Müntehabu'l-usûl*'u, Muhammed Kazım-ı Horasanî'nin (ö. 1329/1911) bir mukaddime, dokuz bölüm ve bir hatimede düzenleyip Kur'an sureleri ve özellikleri, tıp, meşk, bitkiler ve hayvanlar, tılsım ve cifir konularını barındıran *Mecmûatü'l-ulûm*'u (Aga Büzrg-i Tehrânî, 1984: 20/ 91); Mirza Yusuf Han-ı Müsteşârü'd-devle'nin (ö. 1313/1895) *Gencine-i Dâniş*'i, Nâzımü'l-etibbâ'nın (ö. 1342/1924) *Nur u Tecellî*'si gibi eserleri zikredilebiliriz (Hidayet, 2009: 277).

Bu çerçevede telif edilmiş eserlerden birisi de Muhammed Kasım b. Muhammed Hasan-i Sebzavârî'nin Farsça olarak kaleme aldığı *Takvîmü'l-mülûk* adlı eserdir.

Sebzavârî'nin *Takvîmu'l-Mülûk*'unun iki nüshası elimize ulaşmıştır. Her iki nüsha da Tehran Melik kütüphanesinde bulunmaktadır. İlk nüshası 3508 numara ile kayıtlı olup nestalik hattıyla 260x143 ebadında ve 77 varakta istinsah edilmiştir. İkinci nüsha da 3350 numarayla kayıtlı olup nestalik hattıyla 259x146 ebadında, 71 varakta ve 1267 (1850) yılında istinsah edilmiştir (Hücceti, 1975: 164-165).

2. Sebzavârî'nin Takvîmu'l-Mülûk'u

Araştırabildiğimiz kadarıyla Takvîmu'l-Mülûk'un yazarı Muhammed Kasım b. Muhammed Hasan-i Sebzavârî hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. İsminden anlaşıldığı üzere Horasan eyaletine bağlı Sebzavâr şehridir. Kaleme aldığı eserinden anlaşıldığı üzere de edebiyat, astroloji, matematik ve tarih ilimlerinde bilgi sahibi bir şahsiyettir. Ayrıca Horasan valisi Hesâmü's-saltane'nin hizmetinde bulunmuştur. Sebzavârî, eserinin dibacesini berâat-ı istihlâl sanatını kullanarak Allah'a ve Resul'üne hamd ü senâ ile başlamıştır. Dibaceden sonra ismini "İbn-i Muhammed Hasan, Muhammed Kâsım es-Sebzavârî" (Muhammed

Hasan'ın oğlu Muhammed Kâsım es-Sebzevârî) şeklinde kaydederek büyük övgülerle hâmisî ve aynı zamanda Horasân vâlisi olan Şehzade Hesâmü's-saltane Sultan Murad Mirzâ'yı (ö. 1300/1883) methetmiştir. Hesâmü's-saltane, Feth Ali Şah'ın büyük oğlu Abbas Mirzâ'nın (ö. 1249/1833) on üçüncü oğlu ve Nâsirüddin Şâh'ın (ö. 1313/1896) amcasıdır. İyi bir eğitim gören Hesâmü's-saltane, Nâsirüddin Şâh'ın Avrupa seyahatine eşlik eden heyet arasında bulunmuştur. Avrupa'nın ilerlemesinden oldukça etkilenen Hesâmü's-saltane, İran'a döndüğünde valilik görevinde bulunduğu Yezd, Fars, Horasan eyaletlerini modernleştirmek amacıyla ilim ve kültüre önem vermiştir (Mesud Mirza, 1989: 1/58-59; Bamdad, 1992: 3/150-151).

2.1. Takvîmu'l-Mülûk'un İçeriği

Sebzevârî, eserin sebeb-i telif bölümünde, Hesâmü's-saltane'nin ilim severliğinden söz ederek matematik ve astronomi ilimlerine olan rağbetini dile getirmiştir.⁸ Bu nedenlerden dolayı bu konuları içeren bir eser yazmayı ve kendisine ithaf etmeyi karar vererek eserini 17 Ramazan 1267'de (22 Kasım 1850) tamamlamış ve ismini de *Takvîmu'l-Mülûk* koymuştur (Sebzevârî, Melik Ktp, nr. 3508, vr. 1b-2b). Sebzevârî, eserinde sadece matematik ve astronomi ilimlere değil ansiklopedik bir eser olarak tarih, edebiyat, takvim, mûsikî vb. gibi birçok ilimlere de yer vermiştir. Sebzevârî, ele aldığı ilimleri cetveller şeklinde işlemiştir⁹. Yaklaşık yetmiş cetvelden oluşan eserin konuları şu şekildedir:

1. cetvel; tevhîd, Allah'ın sıfatları ve Hz. Muhammed'e övgü, 2. cetvel; kitabın telif sebebi ve Hesâmü's-saltane'ye methi/övgüsü, 3. cetvel; Nutfenin oluşumu, 4. cetvel; insanın şekillenme keyfiyeti açıklanmış, **5. cetvel; mûsikî hakkında**, 6. cetvel; yüz tanımı, 7. cetvel; zemin hey'eti, 8. cetvel; Rub-i meskûnun taksimatı, 9. cetvel; şehirlerin tul, arz, ve kible yönleri, 10 ve 11. cetvel; şehirler arasındaki mesâfeler, 12. cetvel; şehirlerin coğrafyalarının tulu ve arzı, 13. cetvel; unsurlar, yağmur ve karın oluşumunda, 14. cetvel; şimşek ve yıldırım, 15. cetvel; astronomi (nücum), 16 ve 17. cetvel; feleklerin hey'eti ve tasvirleri, 18. cetvel; yıldızlar, 19-22. cetvel; sekiz felekin şekilleri, 23. cetvel; burçların menzilleri, 24 ve 25. cetvel; yıldızların çizergeleri, 26. cetvel; yıldızların kuvveleri, 27-30. cetvel; Tarih, 31. cetvel; Ehl- beyt, 32. cetvel; Muhabbet, 33. cetvel; Cifr-i Murtazavî, 34. cetvel; usturlab keyfiyeti, 35-37. cetvel; yıldızlar ve gezegenlerin tashiri, 38. cetvel; Kırâat, 39. cetvel; Ku'rân sureleri ve ayetleri, 40. cetvel; aylar ve burçların tesirleri, 41. cetvel; aruz sisteminde bir bahir olan recezin kuralları, 42. cetvel; gün tabiri, 43. cetvel; uzuvların ihtilacı, 44 ve 45. cetvel; ihtiyârât-i külliyye ve cüziyye, 46. cetvel; gâlib ve mağlûb, 47. cetvel; yedi yıldızın ittisâlâtı, 48. cetvel; fasd ve hecâmet vakıtları, 49-51. cetvel; ayın ittisâlâtı ve ihtiyârları, 52. cetvel; Yıldızlar, 53. cetvel; ihtiyârât-i cüziyye, 54. cetvel; ayın ihtiyârâtı, 55-57. cetvel; burclarda ayın ihtiyârâtı. Bundan sonraki cetvellerde de başlık yazılmadan aynı astroloji konular beyan edilmiştir.

Takvîmu'l-Mülûk'un beşinci cetveli, mûsikî ilmi ile ilgilidir. Bu kısım "el-Cedvelü'l-hâmisî fî marifeti ilmi'l-mûsikî maa envâi't-terennümât"¹⁰ başlığıyla nüshanın (5b-6a) varaklarında yer almıştır.

2.2 *Takvîmu'l-Mülûk*'un Mûsikî Bölümünün İçeriği

Takvîmu'l-Mülûk'un beşinci cetvelinde mûsikî ilmi yer almıştır. Sebzevârî, bu bölümde ele aldığı konulara başlık vermeden işlemiştir.

⁸ Sebzevârî, Melik ktp, nr. 3508, vr. 2b:

«... علوم ریاضی که افضل کمالات نفسانیه و لذائذ روحانیه است راغب و مایل می بودند خصوص علم هیئت و نجوم ...»

⁹ İlimleri cetveller şeklinde tanzim ederek yazılması ne zamandan başladığı bilinmemektedir. Elimizdeki kaynaklara göre en eski eser İbn Butlân'ın (ö. 458/1066) *Takvîmü's-sıhha* adlı eseridir (İbn Butlân, 2003: 127). Sebzevârî de eserinde işlediği konular, biçimlendirdiği bölümler ve ayrıca eserine verdiği isminden dolayı İbn Butlân'ın eserini kendisine örnek aldığı düşüncesini uyandırır.

¹⁰ الجدول الخامس في معرفة علم الموسيقى مع انواع الترنيمات

Mûsikînin Varoluşu

Sebzavârî, mûsikînin varoluşuyla ilgili meşhur efsanevi mûsikâr¹¹ kuşun hikâyesini açıklar. Hikâyeye göre mûsikâr isminde bir kuşun bedeninde veya gagasında yüzlerce delik bulunur. Bu deliklerin her birisinden nağmeler ve sesler çıkarır. Bin yıl ömrü olan kuş, ölüm zamanı gelince yuvasına odun toplar. Kanatlarını hızla çarparak topladığı odunları yakar. Bu esnada yumurtlayarak kendisini de ateşe atıp kül eder. Bu şekilde tekrardan yumurtadan yeni bir mûsikâr kuşu dünyaya gelir ve bin senelik ömrünü kül olana kadar sürdürür. Bu efsanevi kuşun nağmeleri icat ettiği düşüncesiyle isminden mûsikî kelimesi türetildiğine inanılmış. Bu hikâye edebiyatta da örnekleri bulunmaktadır. Bazılarında mûsikâr yerine kaknûs/koknûs ismi geçmektedir (Emir Muizzî, 1939: 578; Attâr, 1974: 153).

Mûsikâr kelimesi, efsanevi bir kuşun ismi ile beraber başka anlamlar da taşımaktadır. Bazı mûsikî ve edebî kaynaklarda genel olarak mûsikî manasını ifade etmek için kullanılmıştır. Bazı kaynaklarda da icraci olan sâzened ve hânendeler veya müzik enstrümanları için kullanılmıştır (Kâşî, 1992: 120). Fethullah-ı Şîrvânî (ö. 891/1486), *el-Mecelle fî'l-mûsikî*'sinde icracî anlamından ötürü "Müellifi'l-elhân" ibaresini yazarak bestekâr anlamında da kullanmıştır (Şîrvânî, 2010: 667). İhvânü's-safâ, risâlelerinde icracî ve enstrüman manalarını birbirinden ayırt etmek için müzisyen anlamı için mûsikâr ve enstrüman anlamı için mûsikât (موسيقات) kelimeleri kullanılmıştır (İhvânü's-safâ, 1984: 188). Muhammed el-Hârizmî de *Mefâtihu'l-'ulûm*'unda mûsikâr ve mûsikûr (موسيقور) kelimelerini kullanmıştır (1984: 259). İbnü'l-Hindî (533/1138'de hayatta) *Cümelü'l-felsefe*'sinde mûsikâr kelimesi ile beraber enstrümanlar için mûsekâr (موسقار) kelimesini kullanmıştır (Hüseyinî, 2022 : 3).

Merâgî'nin (ö. 838/1435) *Câmiu'l-elhân*'ında belirttiği üzere mûsikâr, nefesli enstrüman grubunda yer alır: ¹² (Merâgî, 2009: 225)

"Mûsikâr denen âlet nefesli sazların mutlaklarındandır. Bu âletin her neyinden bir ses çıkar ve bunların sesleri uzunluklarına bağlıdır. Ne kadar uzun olursa sesleri o kadar pest olur. Ne kadar kısa olursa o kadar tiz olur. Eğer içine bir miktar mum yuvarlanıp atılırsa sesi daha tiz olur."

Sebzavârî, mûsikâr ile ilgili naklettiği rivayetin doğru bulmadığını dile getirerek mûsikî ilmi için yapılmış bir enstrümanın ismi olduğunu açıklamıştır¹³.

Mûsikînin Kaynağı

Sebzavârî, mûsikînin tarifi konusunda İhvânü's-safâ'nın etkisinde olarak mûsikînin filozoflar tarafından feleklerin seslerinden icât edildiğini yazmıştır. Mûsikînin kaynağı feleklerden olduğu görüşü, Pisagor'a ve Pisagorculara atfedilmiştir¹⁴. Yunanlıların bu görüşü, Arapçaya yapılan tercümelerle İslâm âlemine aktarılmıştır¹⁵ (Macid Fahri: 1974: 28).

¹¹ Miskal ve mûsikâl da denilmiştir. Çalgı sınıflandırmasında "nefesli çalgılar" içinde yer alır (Öztuna, 2000: 273; Fonton, 1987: 86-87).

¹² Bu âletin çeşitleri de bulunmaktadır. Merâgî'nin ifâdesine göre Hıtây'da kullanılan Çıpçık'a Hıtay mûsikârı denir (Merâgî, 2009: 217)

¹³ Sebzavârî, Melik ktp, nr. 3508, vr. 2b:

«و مرا این خطا پسند نمی آید، بلکه موسیقار، علمی از برای موسیقی جاعل است.»

¹⁴ H. G. Farmer bu görüşün kaynağını Samiler'den olduğunu yazmıştır, (Farmer, 1956: 209).

¹⁵ Örnek olarak Öklidüs'un (m.ö. III. yy) *el-Kanun*'u ve *el-Muhtasar fî telîfi'n-nağam*'ı, Batlamyus'un *Harmonikon*'u, Calinusu'un *Kitabî's-savî*'ı, Muristus'un *Kitab fî'l-âlâtî'l-musavvata el-Musamma bi'l-Arganûn'i-bugî* ve *Arganûnî'z-zamarî*'si gibi birçok mûsikî eseri Yunanca ve Rumca'dan İslamiyet'in ilk çağlarında Arapça'ya tercüme edildi (Hosseini, 2021: 4-5).

Ya'kûb b. İshâk el-Kindî (ö. 252/866?) de bu görüşten etkilenecek yeryüzündeki her şey ulvî âlemin etkisinde olduğunu dile getirerek *Risâle fî'l-luhûni ve'n-nağam*'ında mûsikî ile yıldızların ilişkisinden söz etmiştir (Kindî, 1962: 31; a.g.m. 1965: 24-25). Bu görüş, İhvânü's-Safâ tarafından benimsenmişse de (1984: 208; Fakhoury, 2014: 219) Fârâbî ve İbn Sinâ gibi akılcı âlimler tarafından reddedilmiştir¹⁶. Fârâbî, *Mûsika'l-kebîr*'inde bu hususa bu şekilde işaret etmiştir:

“Fisagorcuların, felekler ve yıldızların hareketleri nedeni ile melodik nağmelerin (lahinler) hadis olduğu itikatları, batıldır.”¹⁷

Sebzevârî, mûsikînin cisim ve ruh üzerinde olan etkilerinden ve dermanî mahiyetinden söz ederek dört unsur ve ahlât-ı erbea (safrâ, kan, sevdâ ve balgam) ile ilişkilendirmiştir. Sebzevârî, mûsikî ile tıp arasında bağ kurduktan sonra, mûsikînin ruhsal etkisini vurgulamak için birisi Fârâbî'ye atf edilen meşhur iki hikâye aktarır (İbn Hallikân, 1977, 3: 80). Sebzevârî, mûsikînin türleri ve çeşitleri konusunda, Fârâbî, İhvânü's-safâ ve İbn-i Zeyle'nin (ö. 440/1048) tesirinde olarak “çocukların terennümleri”, “kadınların nevhaları”, “erkeklerin şarkıları”, “Deylemi'lerin dileleri”, “İraklı'ların dest-bendleri”, “devecilerin tegannîleri”, sülh ve savaşa mahsus mûsikî, kavimlerin ibadetgâhlarında müzikle okudukları dualar gibi çeşitler zikretmiştir. Bu mûsikî türlerinden birisi de hastanelerde tedavi için kullanılan mûsikî türüdür. Sebzevârî'nin ifadesine göre, bu tür mûsikî kendi çağında yasaklanmıştır.

Sebzevârî, mûsikînin insan ruhu üzerinde bıraktığı tesirinden dolayı gınâ da denildiğini açıklayarak İhvânü's-safâ gibi gınânın hayvânî ve gayr-i hayvânî olmak üzere iki türü olduğunu yazmıştır (İhvânü's-safâ, 1984: 188). Gayr-i hayvânî gınânın isminden de anlaşıldığı üzere doğal ve alet kaynaklı seslerdir. Doğal sesler, akan su ve yapraklar arasında esen rüzgârın sesleri gibi seslerdir. Aletten kaynaklı sesler de rebâb, dutâr, setâr, çartâr, şeştâr, kus, berbat, çeng, kemânçe, sentûr, ârganûn, surnây ve kernây aletlerinin sesleri gibi.

Hayvânî sesler ise mantikî (insan) ve gayr-i mantikî (hayvan) olarak iki türe ayrılmıştır. Bu sesler genel olarak ya manaya delalet eder, konuşmak ve mûsikî makamları gibi ya da arının kanat çırpma sesi gibi bir manaya delalet etmez.

Makamlar

Elimizdeki mevcut kaynaklara göre makâm kelimesi devir kavramında olarak Urmevî'den (ö. 693/1294) kısa bir süre sonra ilk defa Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin *Dürretü't-tâc*'ında rastlanmıştır. Şîrâzî, *Dürretü't-tâc*'ın Hâtîme'sinin dokuzuncu kısmında “perdelerin birbiri ile karıştırılması ve meşhur makamlar ile ilgili sözün devamı”¹⁸ başlığıyla meşhur on iki devir için, makâm kavramını kullanmıştır¹⁹ (Şîrâzî, 2009: 148).

Meşhur on iki makam veya devir konusunda, mûsikî nazariyatı kitaplarında farklılık bulunmaktadır. Urmevî bu on iki makamı şu şekilde sıralamışken: (Urmevî, 2001: 137)

Uşşâk, Nevâ, Bûselik, Râst, Irâk, İsfahân, Zirefkend, Büzürg, Zengûle, Rehâvî, Hüseyinî, Hicâzî.

Sebzevârî, Zirefkend yerine Küçek makamını zikretmiştir. Yazarı bilinmeyen *Der Marîfet-i Mûsikî* adlı eserde, bu on iki makam konusunda Araplar ve Acemler arasında olan ihtilaflardan bahsedilmiştir. Bu

¹⁶ Aristoteles bu görüşü redd ederek “şimşegin kayaları dağıttı gibi yüksek frekanslı seslerin eşyanın dağılmasına sebep olacaktır, dolayısıyla gezegenlerden meydana gelen sesler de dünyanın yok olmasına sebep olacaktır” diye yanıt vermiştir, (Gorman, 1987: 235)

¹⁷ (Fârâbî, 1967: 89)

“وما يعتقد آل فيثاغورس في الأفلاك والكواكب أنها تحدث بحركاتها نغماً تاليفتاً فلذلك باطل”
¹⁸ “در خلط پرده‌ها با یکدیگر، و بقیت سخن در مقامات مشهور”

¹⁹ Urmevî'nin zikr ettiği devirle, makam kelimesi ile beraber şedd, perde ve gûşe isimlerle de anılmıştır Urmevî, 2001: 137; Mübarekşâh-i Buhârî, 2013: 433; Merâgî, 2009: 146; Hüseyinî, 2012: 189-197; Lâdikî, Nuruosmaniye ktp, nr. 3655, 46b; agm, Astan-ı Kuds ktp, nr. 5369, vr. 86b; Şîrvânî, 2010: 676).

eserde Urmevî'de olan Zirefkend ve Hicâzî yerine Küçek ve Mâye kaydedilmiştir (H.Hüsni Paşa ktp, nr. 618, 103a). Bu farklılık Horasan ekoluna ait denilebilir. Nitekim Urmevî döneminde istinsah edilen Farsça bir mûsikî risâlesinde bu on iki makam Horasan'da başka adlarla anıldığı, tümünün mana açısından aynı olup lafızlarda farklı olduğu ibaresi kaydedilmiştir (Fazıl Ahmed Paşa, nr. 1613, vr. 70b). Necmeddin Kevkebî (926/1519'da hayatta) de risalesinde Horasan ehline Zirefkend'e Küçek denildiği bilgisini aktarmıştır (Kevkebî, 2002: 49; Şirâzî, 1990: 10).

Sebzevârî, 24 şubenin isimlerini kaydederek ifadesine göre her bir makam, zir ve pest taraflarında olmak üzere iki şubeden müteşekkildir:

Makamlar	Pest	Tiz Şubesi
1. Râst,	Şubesi	Çargâh
2. Isfahân:	Muberka'	Nişâbürek
3. Irâk:	Neyrîz	Mağlub
4. küçek:	Muhâlif	Beyâtî
5. Büzürg:	Rekeb	Nühüft
6. Hicâz:	Hümâyûn	Hisâr
7. Bûselik:	Segâh	Sabâ
8. Uşşâk:	'Aşîrân	Evc
9. Hüseyinî:	Zâbul	Muheyyer
10.	Dugâh	Uzzâl
Zengûle:	Çargâh	Mâhûr
11. Nevâ:	Nevrûz-i	Nevrûz-i
12. Rûhâvî:	Hârâ	'Acem
	Nevrûz-i	
	'Arab	

Âvâzeler

Kaynaklarda âvâz ve âgâze şekillerinde yazılan âvâze terimi, mûsikî ilminin muğlak terimlerinden biridir. Urmevî'nin *Edvâr*'ı ve *Şerefiyye*'sinde meşhur devirler anlatırken bazı devirlere de âvâze denildiğini ve sayısı da altı olduğunu kaydetmiştir. (Urmevî, 2001: 140). Bu altı âvâze, Urmevî'nin *Edvâr*'ında şu şekilde sıralanmıştır:

Gevâşt, Gerdâniye, Selmek, Nevruz, Mâye ve Şehnâz.

Urmevî'nin takipçileri Merâgî başta olmak üzere âvâze konusunda aynı izde hareket ettikleri gözlenmektedir (Merâgî, 2009:132; agm. 1991: 213-216, 292). Urmevî ve takipçileri altı âvâzeden söz ederken bazı nazari yatçılar yedi âvâzeden bahsetmişlerdir. Bedr-i Dilşâd *Murâdnâme*'sinde (Ankara Milli Küt, nr. FB 470. vr. 200b), Kırşehrî *Risâle-i Mûsikî*'inde (2014: 22), Lâdikî *Zeynü'l-elhân*'ında (Nuruosmaniye, nr. 3655, vr. 48.) ve Kadızâde Tirevî de *Mûsikî Risâlesi*'nde (Uygun, 1990: 25-26) Hisâr'ı bu altı âvâze'ye ekleyerek âvâzelerin sayısını yediye çıkartmışlardır.

Âvâzelerin sayısı ile ilgili bazı kaynaklarda sayısız olduğuna dair işaretler bulunmaktadır (Safedî, 1991: 166). Merâgî'nin çağdaşı olan Fahreddîn-i Müstevfî (ö. 868/1464) *Risâle fî fenni'l-elhân* adlı eserinde âvâzeleri, devirlerden değil terkiplerden sayarak en meşhurlarını Nevruz, Selmek, Şehnâz ve Mâye olarak açıklamıştır (Hosseini, 2021: 254).

Sebzevârî, bu konuda Urmevî'nin izinden hareket etmiştir. Ancak Urmevî'nin zikrettiği Nevruz'u Nevruz-i Asl şeklinde kaydetmiştir.

Âvâzelerin oluşumuyla ilgili her bir âvâzenin iki makâmdan hâsıl olduğu zikredilmiştir (Kırşehrî, 2014: 22). Âvâzelerin hangi makamlardan meydana geldikleri konusunda nazariyat kitaplarında farklılıklar izlenmektedir (Sabitzade, 2002: 51). Sebzevârî'nin açıklamasına göre âvâzeler ve makamları şu şekildedir:

Selmek âvâzesi: İsfahân ve Zengûle makamlarından,
 Gerdâniye âvâzesi: Râst ve Uşşâk makamlarından,
 Nevruz-i Asl âvâzesi: Buselik ile Hüseyinî makamlarından,
 Gevâşt âvâzesi: Hicâz ile Nevâ makamlarından,
 Mâye âvâzesi: Küçek ve İrâk makamlarından,
 Şehnâz âvâzesi: Büzürg ve Rûhâvî makamlarından meydana gelir.

Sebzevârî, on iki makam, âvâzeler ve şubeler hakkında yazılan on beş beyitlik bir mesneviyi nakl etmiştir. Bu mesnevinin şairinin ismini zikretmeden âlimlerden birisi olduğu kaydetmiştir. Bu mesnevi “manzûme der mûsikî” adıyla birçok mûsikî risalelerne dâhil olmuş veya müstakil bir şekilde istinsah edilmiştir. Safevî döneminde yazılan *Risâle-i Devâzdeh Makam* adlı eserde zikredilen mesnevî, Necmeddîn-i Kevkebî'ye atfedilmiştir (Sabitzade, 2002: 192). Ancak Kevkebî'den daha eski bir nüshada bu mesnevî, “der beyân-ı Makamat ve Şubeha-yı vey” adıyla istinsah edilmiş ve eserin başında müellifin ismi Mevlâna Hasan Ali Cerrâs olarak kayd edilmiştir (Meclis Ktp, nr. 1231, vr. 203b).

3. Takvîmu'l-Mülûk'un Mûsikî Kısmının Türkçe Tercümesi

Beşinci Cetvel, Mûsikî İlminin Marifeti ve Terennümlerin Çeşitleri

Mûsikâr, çiftlenmeyen bir tür kuştur. Bedeni delik delik olup her bir deliğinden bir ses çıkar. Ömrü bin senedir ve kendi ölümünün zamanını bilir. Ölmeden birkaç gün önce, bir hayli odun toplayarak üzerine konar ve nağmeler terennüm etmeye başlar. Ölüm zamanı gelince kanat çarparak kanatlarından ateş çıkarır. O ateşten odunlar ile beraber kendisi de yanıp kül olur. Rüzgâr külleri dağıtınca yerinde bir yumurta bulunur. O yumurtadan tekrar bir kuş dünyaya gelir ve bin senelik hayatını ölümüne kadar sürdürür. Bu minval üzere tekrar yanar ve tekrar doğar.

Bu rivâyet bana pek hoş gelmiyor, zirâ mûsikâr, mûsikî ilmi için türetilmiş bir alettir.

[Mûsikî]

Mûsikî, filozofların feleklerin seslerinden cisim ve ruh hastalıklarına derman olsun diye telif ettikleri cismânî ve ruhânî boyutlardan mürekkep bir sanattır.

Cisim derken tıpkı safra ile mutabık zîr sesi, sevdâ ile mutabık bem sesi, kan ile mutabık târ ve balgam ile mutabık setâr sesi gibi. Dolayısıyla her kimin safrası galipse onun yanında balgam tab'ında olan setâr çalınmaması gerek. Zira safraya zıttır. Aynı şekilde hastalıklarda her bir hastalığın hangi tabiattaysa o tabiatın zıddı çalınması gerek. Eğer hastalık iki tab'daysa onlara zıt olanların birlikte çalınması gerek.

Söz konusu her kim bu mûsikî ilmine gereken şekilde vakıf olursa tüm hastalıkları ilaç kullanmadan tedavi edebilir.

Mûsikî'nin Ruhânî boyutu ruhların merhemi ve ilacıdır, tıpkı gazap, üzüntü ve saire. Buna yönelik şöyle rivayet edilmiştir ki bir kabile de iki kişi arasında kanlı bir husumet ortaya çıkmıştı ve barışamıyorlardı. Hekimlerden birisi onları barışmaya ve suhla davet etti. Her iki kabilenin halkı de bu mecliste hazır bulundular. Şarap getirip içtiler. Şarabın etkisi altında kalan iki taraf, yine kavgaya kalkıştılar. O esnada hekim sazını getirdi

ve çalmaya başladı. Meclistekiler nağmeleri duyunca sakinleşmeye başladılar ve birbirlerini kucaklayıp barıştırlar. Hakeza Me'mun'un²⁰ meclisinde Ebî Nasr-i Fârâbî²¹ herkesi irâdesizce güldüren nağmeler çaldı. Sonra ağlatan ve sonrada uyutan nağmeler icra etti. Sonra kendisi meclisten hiçbir kimse fark etmeden dışarıya çıktı diye rivayet edilmiştir.

Mûsikînin birkaç türü vardır: çocukların terennümleri, kadınların ninnileri, erkeklerin şarkıları, Deylemi'lerin dile'leri, Iraklı'ların dest-bendleri ve deveçilerin tegannîleri gibi. Ayrıca bazı mûsikîler sulh ve bazısı da savaşa mahsustur. Bazı kavimler de ibadetgâhlarında ibadetlerinde ve tevbelerin kabul edilmesi için okudukları dualarda has bir mûsikî kullanırlar. Bir çeşit mûsikî de var ki günümüzde yasaklanmış olup hastanelerde hastaların dermanı ve tedavisi için kullanılır.

Âvâz

Âvâza gelince, âvâzlar ruha tam bir tesir bırakır. Ruhun bedene galibiyeti olduğundan dolayı bu tesir ruhtan bedene intikal eder ve neticesinde beden farklı bir hale dönüşür. Bu yüzden de mûsikîye gınâ demişler.

Gınâ, hayvânî ve gayr-i hayvânî olarak iki türdür. Hayvani da iki türdür: Mantikî ve gayr-i mantikî. Mantikî, insanların sesleridir. Karaciğerde havanın çarpılmasıyla meydana gelen sesler, karaciğerde bulunan deliklerden çıkarak boğaz yoluyla dışarıya intikal eder. Arı ve sinek gibi karaciğerleri olmayan hayvanlarda ise sesler kanatların çırpılmasıyla hâsıl olur.

Bu sesler iki çeşittir: konuşmak ve makamlar gibi olup ya bir manaya delalet ederler ya da hiç bir manaya delalet etmezler.

Makamlar

Makamlar on ikidir ve her bir makam pest ve zîr olmak üzere iki şubeden oluşmuştur.

Birinci makam: Râst makamıdır. Pest şubesi Muberka' ve tîz şubesi Çargâh'tır.

İkinci makam: İsfahan, pest şubesi Neyriz ve tîz şubesi Nişâbürek'tir.

Üçüncü makam: İrâk, pest şubesi Muhâlif ve tîz şubesi Mağlûb'tur.

Dördüncü makam: Küçek, pest şubesi Rekb ve tîz şubesi Beyâtî'dir.

Beşinci makam: Büzürg, pest şubesi Hümâyûn ve tîz şubesi Nehûft'tür.

Altıncı makam: Hicâz, pest şubesi Segâh ve tîz şubesi Hisâr'dır.

Yedinci makam: Bûselik, pest şubesi Aşîrân ve tîz şubesi Sabâ'dır.

Sekizinci makam: Uşşâk, pest şubesi Zâbûl ve tîz şubesi Evc'tir.

Dokuzuncu makam: Hüseyinî, pest şubesi Dugâh ve tîz şubesi Muheyyer'dir.

Onuncu makam: Zengûle, pest şubesi Çargâh ve tîz şubesi Uzzâl'dır.

On birinci makam: Nevâ, pest şubesi Nevruz-i Hârâ ve tîz şubesi Mâhûr'dur.

On ikinci makam: Rûhâvî, pest şubesi Nevruz-i Arab ve tîz şubesi Nevruz-i Acem'dir.

[Âvâzeler]

İsfahân ve Zengûle birleşince Selmek hâsıl olur. Râst ve Uşşâk'ın terkibi ile Gerdâniye meydana gelir. Bûselik ve Hüseyinî ceminden Nevruz-i Asl; Hicâz ve Nevâ'nın birleşmesiyle Gevişt; Küçek ve İrâk'ın terkibi ile Mâye; Büzürg ve Rûhâvî'nin birleşmesi ile de Şehnâz hâsıl olur.

Âlimlerden birisi bu konuyu bu şekilde nazme çekmiştir:

²⁰ . Fârâbî'ye atfedilen bu meşhur bir hikâye, el-Me'mûn b. Hârûn Reşîd (ö. 218/833) değil Emîr Seyfûddeve el-Hamdânî (ö. 356/967) meclisinde vaki olmuştur.

²¹ . Nûshada Faryâbî (فاریابی) şeklinde kayıtlı edilmiştir. Bazı aynaklarda da bu şekilde kayıtlı görülmüştür. Bu da Faryâb ve Farâb iki şehrin isimlerinin benzetiklerinden kaynaklanmıştır.

Makamların sayısı sekiz ile dördtür,
 Her bir makamın iki şubesi vardır.
 Makamların en yücesi olan Hüseyî,
 Dügâh ve Muheyîr ile yakındır.
 Hazine olan Râst makama,
 Muberka ile Pencgâh lazımdır.
 İştretlendiri Irak makamında
 Bazen Muhalif²² bazen Mağlûb bulunur.
 Bir perde çalacaksan Uşşâk çal,
 Zavâl²³ ve Evc nağmelerini okşa.
 Cihanı coşturan Nevâ makamı,
 Nevruz-i Harâ ve Mâhûr'un hasilatındandır.
 Zengüle'den sonra kavvâl,
 Çargâh, sonra da Uzzâl gösterir.
 Rûhâvî, Nevruz-i Arab'a mutî' oldu,
 Nevruz-i Acem ile de gönülleri kazandı.
 Esrar perdesinden Bûselik gelince,
 Aşîrân ile Sabâ'yı seslendirdi.
 Dolu bir hurma ağacı gibi geldi Hicâz,
 O ağacın meyveleri Segâh ve Hisâr.
 Eğer Küçek makamını bilersen,
 Rekb ve Beyâtî'de hoş okumayı başarabilirsin.
 Çengini hazır etmiş gibi geldi Büzürg,
 Hümâyûn ve Nehûft ondan iki perde.
 İsfahân'ı bilen,
 Neyrîz ve Nîşâbürek'e yol bulmuş olacak.
 Her bir Asl'ın bir pesti ve evci (tiz) olur.
 Her bir denizin dalgası olduğu gibi.
 Her bir aslın ayrıntılarında pestlik ilkidir.
 İkincisi de evctir.

[Seslerin] diğer türleri de gülmek ve ağlamak gibi hiçbir şeye delalet etmeyenlerdir. Gayr-i nâtık hayvanlar²⁴ ve hayvan olmayanların (cisimler) ses türleri de iki çeşittir: doğal ve aletli. Doğal sesler, taş, tahta, demir, şimşek, rüzgâr gibi. Aletli sesler de Rebâb, Dutâr, Setâr, Çartâr, Şeştâr, Kôz, Berbat, Çeng, Kemânçe, Sentûr, Argânûn, Surnây ve Kernây sesleri gibidir.

²² İna'yetullah Herevî'nin *Tuhfetü'l-edvâr*'ında "Rûy-i Irak" ve Nesîmî'nin *Nesîm-i Tarab*'ında "Rûy-i Muhalif" kaydedilmiştir, (Nesîmî, 2006: 113).

²³ Bu şube, Zâvûlî, Zâvûl ve Zâbûl şekillerinde kaydedilmiştir (Merâgî, 1991: 309; Gaznevî, 1967: 44).

²⁴ Mantıkçılar Aristo mantığına dayanarak ve bazı tefsirciler de Kurân-i Kerim'e, (Hacc, 183. Ayet) istinat ederek, insan dahil olmak üzere kâinattaki tüm mevcutların Allah'a secde ve ibadet ettiklerinden dolayı aynı derece ve mertebeye olduklarını kanaat ederek insan ve hayvanlar arasında nutk yani idrak-i külliyyat açısından olan farklılık dolayısıyla insan için Hayvan-i Nâtık tabiri kullanılmıştır.

Bu konuları tafsili bir şekilde izah etmeye zaruret görülmemiştir. Zira bizim burada amacımız, bu güzel ilmi öğretmek değil tanıtırmaktır. Nedense ki akıl ve zeka sahipleri, anlayış ve şuur erbabı, bu gibi makbul sanatlar ile mesnuu idrak eder marifet sahibi olurlar.

Velhasıl o ki iki cisim bir birine çarpıştıklarında o iki cismin arasından hava hızlıca harekete gelir dalgalar oluşturur. Bu dalgalar da kulağa ulaşır ve işitme kuvvesi onu kabul eder, tıpkı bu ayetin mazmunu gibi:

{huve-llezî enşe-ekum ve ce'ale lekumu-ssem'a vel-ebşâra vel-ef-idete kalîlen mâ teşkurûn.}²⁵

["O, sizi yaratan ve size kulaklar, gözler ve kalpler verendir. Ne kadar da az şükrediyorsunuz!"]

Bu kitap, okuyucularının nazarında, erbab-ı marifet ve muvahhitler nezdinde, hoş bulunması ve kusurlarına göz yumulmasını ümit ederiz.

Sonuç

İslâm'ın ilime verdiği önemden ve Yunan felsefesinin etkisinden dolayı Kindî, Fârâbî ve Hârezmî gibi İslâmiyet'in ilk çağ âlimleri tarafından ilimlerin sınıflandırması ve ansiklopedik eserlerin yazılmasına başlanıldı. Kutbuddîn Şîrâzî ve Şemseddin Âmulî gibi Orta Çağ bilginlerinin eserleriyle zirveye ulaşan bu çalışmalar, İslâm âleminde altın çağdan sonra başlayan fetret dönemiyle zamanla zayıflamaya ve azalmaya yüz tuttu. 19. yüzyılda İslâm ülkelerinde, tekrardan geçmiş âlimlerin izini takip ederek eserlerin yazılması başlandı. Kaçar devleti adamlarından Muhammed Kasım Sebzevârî de bu dönemin bilginlerinden olarak İslâm'ın altın çağında yazılan eserleri kendisine örnek alarak Ansiklopedi mahiyetinde *Takvîmu'l-Mülûk*'unu 1267/1850'de Horasan valisi Şehzade Hesâmü's-saltane Sultan Murad Mirzâ (ö. 1300/1883) adına kaleme almıştır. Sebzevârî, *Takvîmu'l-Mülûk*'unda ilimleri İbn Butlân'ın (ö. 458/1066) *Takvîmü's-sihha*'sında olduğu gibi cetveller biçiminde düzenlemiştir. Yaklaşık yetmiş cetvelden oluşan eserde matematik, astroloji, astronomi, tarih, edebiyat, takvim, mûsikî, tıp gibi birçok ilim işlenmiştir. *Takvîmu'l-Mülûk*'un beşinci cetvelinde mûsikî ilmine yer verilmiştir. Mûsikînin varoluşu ile ilgi meşhur efsanevi kuşu mûsikâr'ın (anka, konus) hikâyesini aktaran Sebzevârî, bu gibi rivayetlerin gerçek olmadığını açıklayarak İhvânü's-safâ'nın etkisinde mûsikînin kaynağını filozofların feleklerin seslerinden icât edildiğini yazmıştır. Mûsikî kısmının mukaddimesi mahiyetinde olan bu açıklamalardan sonra temel konular ele alınmıştır. Ses konusu İhvânü's-safâ gibi hayvânî ve gayr-i hayvânî olmak üzere iki çeşide bölünmüştür. Hayvânî sesler ise mantikî (insan) ve gayr-i mantikî (hayvan), gayr-i hayvânî sesler ise akan su sesi gibi doğal sesler ve alet/çalgi (Rebâb, Dutâr, Setâr, Çartâr, Şeştâr, kus, Berbat, Çeng, Kemânçe, Sentûr, ârganûn, Surnây ve Kernây) seslerine bölünmüştür. Mûsikînin insan üzerinde bıraktığı etkisi vurgulanarak Fârâbî, İhvânü's-safâ ve İbn-i Zeyle gibi mûsikînin türlerinden bahsedilmiştir. Sebzevârî, mûsikînin bir çeşidi hastanelerde tedavî amaçla uygulandığını ve kendi çağında artık yasaklandığı bilgisini de aktarmıştır. Bu açıklamalardan sonra meşhur on iki makam konu edinmiştir. Sebzevârî'ye göre her bir makam, tiz ve pest tarafından bulunmak üzere iki şubenin terkibinden meydana gelir. Ayrıca her iki makamın birbiri ile terkibi âvâzeleri oluşturur. Bu durumda, on iki makam ile beraber, 6 âvâze ve 24 şube hâsıl olur.

12 makam: Uşşâk, Nevâ, Bûselik, Râst, Irâk, Isfahân, Küçek, Büzürg, Zengûle, Rehâvî, Hüseyinî, Hicâzî

6 âvâze: Gevâşt, Gerdâniye, Selmek, Nevruz, Mâye ve Şehnâz.

24 şube: Muberka', Neyrîz, Muhâlif, Rekeb, Hümâyûn, Segâh, 'Aşîrân, Zâbul, Dugâh, Çargâh, Nevruz-i Hârâ, Nevruz-i 'Arab, Çargâh, Nişâbürek, Mağlub, Beyâtî, Nühüft, Hisâr, Sabâ, Evc, Muheyyer, Uzzâl, Mâhûr, Nevruz-i 'Acem.

²⁵ . Mülk Suresi 23. Ayeti. Ayet tercümesi Diyanet İşleri Meali Yeni Tercümesi'nden nakledilmiştir.

Kaynakça | References

- Afşâr, İ. (1996), "Fihrist-vâre-i Mecmûa-yı Nâsirî", *Ferheng-i İran-zemin* (29), s. 134-143. Tehran: İntişârât-ı Telâye.
- Agâ Büzrg-i Tehrânî (1984). *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi 'ş-Şî'a*, c. 20, Beyrut: Dâru'l-advâ.
- Attar, F. (1974). *Mantiku't-tayr*, (thk. Meşkûr, M. C.), Tehran: Kitab-furuşi-i Tehran.
- Bamdad, M. (1992). *Şerh-i Hâl-ı Ricâl-ı İran*, Tehran: İntişârât-ı Zevvar.
- Bigdelî, A. (2016). "Nâme-i Dânişverân-ı Nâsirî", *Dânişnâme-i Zebân ve Edeb-i Fârsî* (6), s. 386-389. Tehran: Ferhengistân-ı Zebân ve Edeb-i Fârsî.
- Câbir b. Hayyân (1971). *Resâil*, (thk. el-Mezidî, A. F.), Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye.
- Cerrâs, H. A. *der beyân-ı Makamat ve Şübeha-yı vey*. Tehran: Meclis Kütüphanesi, nr. 1231.
- Der Marifet-i Mûsikî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, nr. 618.
- Ebî'r-Rebî', A. (1416). *Sülûki'l-mâlik fî tedbîri'l-memâlik*, (Thk. Abdulaziz b. Fahad), Riyad: Dâru'l-'aziriyye li'l-neşr.
- el-Âmirî, E. (1967). *el-Î'lâm bi-menâkıbi'l-İslâm*, (thk. el-Gurâb, A. A.), Kahire: Dâru'l-asâle li'n-neşr.
- el-Sevidan, N. M. (1982). *et-Tasnif fî'l-mektebâti'l-'Arabîyye*, Riyad: Dâru'l-Merrih.
- Emir Muizzî, M. (1939). *Divân-ı Muizzî*, (thk. İkbal, A.), Tehran: Kitab-furuşi-i İslâmiyye.
- et-Taberânî, S. (1994). *el-Mu'cemü'l-evsât*, (nşr. Tarık b. İvezullah), Kahire: Dâru'l-haremeyn.
- Fakhoury, H. (2014). *Tarih-i Felsefe der Cihan-ı İslam*. (trc. Ayeti, A.), Tehran: İntişârât-ı İlmi ve Ferhengî.
- Fârâbî, (1949). *İhsâ'ü'l-'ulûm*, (haz. Osman Emin), Mısır: Dâru'l-fikri'l-Arabî.
- Fârâbî, (1967). *el-Mûsika'l-kebîr*, (haz. Gattâs, A. ve Hafnî, M.), Kahire: Dâru'l-kitabi'l-Arabî.
- Fârâbî, (1987). *et-Tenbîh 'alâ sebîli's-sa'âde*, (haz. Subhan Halifat), Amman: el-Jamiatî'l-Ürduniyye.
- Farmer, H. G. (1956). *Târîhu'l-mûsika'l-'Arabîyye*, (trc. Nassâr, H.), Kahire: Mektebetu Mısır.
- Fonton, Ch. (1987). *18. Yüzyılda Türk Müziği*, (trc. Behar, C.), İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Gaznevî, A. (1967). *Bihcetü'r-ruh*, (nir. Rabino, H. L.), Tehran: Bünyâd-ı Ferheng.
- Harezmî, M (1898). *Mefâtihu'l-Ulûm*, (thk. el-Ebyârî, İ.), Beyrut: Dâru'l-kitabi'l-Arabî.
- Hidayet, R. (2009). *Riyâzy'l-ârifîn*, (nşr. Vahidî, R. ve Zârî', S.), Tehran: İntişârât-ı Emir Kebir.
- Hosseini, S. M. T. (2021). "Kitâb-i Fârsî Fî Fenni'l-Elhân Ve 15.Yy Mûsikî Nazariyatındaki Yeri Ve Önemi", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi Ve Sanatları Anabilim Dalı.
- Hücceti, M. & Münzevi, A. (1975). *Fihrist-i Kitabhâ-yi Hattî-i Kitabhâne-i Melik*, 2. Cilt, Tehran: İntişârât-ı Kitabhane-i Melik.
- Hüseynî, S. M. T. (2022). *Mûsikî der Cümeli'l-felsefe-i İbnü'l-Hindî*, Tehran: Müessese-i Mirâs-ı Mektub.
- İbn Bîhrîz (1978). *Hudûdü'l-mantık*, (thk. M. Takî Dânişpejûh), Tehran: Encümen-i Şahenşahi-i Felsefe-i İran.
- İbn Butlân, M. (2003). *Takvîmü's-sihha*, (trc. 12.yy), (thk. Yusifi, G.), Tehran: İntişârât-ı İlmi ve Ferhengî.
- İbn Furay'ûn (2007). *Kitâbü Cevâmi'i'l-'ulûm*, (nşr. el-Cenâbî, K.), Kahire: el-Mektebeti's-sekâfeti'd-dîniyye.
- İbn Hallikân, (1977). *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, (thk. el-Mürâşî, M. A.). Beyrut: Dâru İhyâit-Turâsi'l-Arabî.
- İbn Hazm, A. (1980-1983), *Resâ'ilü İbn Hazm el-Endelüsî*, (nşr. Abbas, İ.), Beyrut: el-Müesseti'l-Arabîyye li'd-derâsât ve'n-neşr.
- İbn Receb el-Hanbelî (2003), "Fazlû 'ilmi's-Selef 'alâ 'ilmi'l-halef", *Mecmu' Resâil İbn Receb*, (thk. el-Halvânî, T.), Kahire: el-Fârûku'l-hadîse li't-tibâ'ati ve'n-neşr.

- İbn Sina, (1984). *Mantkû'l-meşrikayn*, Ghom: Kitabhâne-i Ayetullah Meraşî-i Necefi
- İbn Tumert, (1999). *Kenzü'l-Ulum ve'd-dürri'l-manzum fî hakaiki ilmi's-şeria*, (thk. el-Bahiri, İ.) Kahire: Dâru'l-âfâkî'l-Arabîyye.
- İbnü'l-Mukaffa (1978). *Kitâbü'l-Mantık*, (thk. M. Takî Dânişpejûh), Tehran: Encümen-i Şahenşahi-i Felsefe-i İran.
- İbnü'n-Nedîm (1978). *el-Fihrist fî ahbâri'l-'ulemâ'i'l-musannifîn mine'l-kudemâ' ve'l-muhdesîn ve esmâ'i kütübihim*, Beyrut: Dâru'l-ma'rifet.
- İhvânü's-Safâ (1984). *Resâilü İhvânü's-Safâ*, (nşr. el-Bustânî, B.), Ghom: Mektebü'l-'alâmi'l-islâmî.
- Kâşî, H. (1992). "Kenzü't-tuhaf", *Se Resâle-i Farsî der Mûsikî*, (thk. Taki Bineş), Tehran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî.
- Kevkebî, N. (2002). "Risâle-i Mûsikî", *Se Risâle-i Mûsikî-i Kadim-i İran*, (haz. Sabitzade, M.), Tehran: Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî.
- Kindî, Y. (1962). *Mulhak li-Kitâb el-Müellefâtî'l-Kindî el-Mûsikîyye*, (haz. Yusuf, Z.), Bağdad: Matba'ati Şefik.
- Kindî, Y. (1965). *Risâle fî'l-luhûni ve'n-nağam*, (haz. Yusuf, Z.). Bağdad:
- Kirmânî, M. T., *Hulasatu'l-ulûm*, Tehran: Milli kütüphane, nr. 1621.
- Şirâzî, K. (2009). *Risâle-i Mûsikî Dürretü't-tâc li-gurreti'd-dîbâc*, (thk. Nasrullah Nasihpur), Tahran: Ferhengistân-i Hüner.
- Şirâzî, K. (1990). *Dürretü't-tâc*, (haz. Mişkat, M.), Tehran: İntişârât-ı Hikmet.
- Macid Fahri. (1974). *Tarih el-felsefetü'l-İslâmîyye*, Beyrut: Dârü'n-neşr.
- Merâgî, A. (1991). *Şerh-i Kitâbü'l-Edvâr*, (thk. Takî Bînîş), Tehran: Merkez-i Neşri Dânişgâhî.
- Merâgî, A. (2009), *Câmiu'l-elhân*. (haz. Hazrâyî, B.). Tehran: Ferhengistân-ı Hüner.
- Mesud Mirza, Z. (1989). *Sergozaşt-i Mesudî*, (haz. Hadivcem, H.), Tehran: İntişârât-ı Esâtir.
- Mir Ali, M. A. (2010). "Taksimbendi-i Ulum der Endişe-i Gazzali", *Marifet (157)*, 139-152. Qom: Müessese-i Amuzîşi ve Pejuhişi-i İmam Humeyni.
- Muhakkik, M. (1991). "Taksimbendî-i Ulûm ez Nazar-i Dânişmendân-ı İslâmî", *Rehyâft (1)*, 46-55.
- Nesîmî, (2006). *Nesîm-i Tarab*, (thk. Purcevadî, A. H.), Tehran, Ferhengistan-i Hüner.
- Öztuna, Y. (2000). *Türk Mûsikîsi Kavram ve Terimleri Ansiklopedisi*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Risâle-i Mûsikî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, nr. 1613.
- Sadrî, M. (2010), "Kurrâsetü'l-mu'a", *Kitab-ı Mâh-ı Tarih ve Coğrafya (152)*, s. 112-117. Tehran: Hâne-i Kitab.
- Seznevârî, M. K. *Takvîmu'l-Mülûk*, Tehran: Melik Kütüphanesi, nr. 3350.
- Şirvânî, F. (2010). "el-Mecelle fî'l-mûsikî", *Nâme-i Bahâristân (2)*. (thk. Hüseyini, S.M.T.), Tehran: İntişârât-ı Kitabhâne-i Meclis.
- Herevî, İ. (2010). "Tuhfetü'l-edvâr", *Nâme-i Bahâristân (2)*. (thk. Hüseyini, S.M.T.), Tehran: İntişârât-ı Kitabhâne-i Meclis.
- Tûsî, N. (1985). *Telhîsü'l-Muhassal ve Aksâmü'l-hikme*, (thk. Nûrânî, A.) Beyrut: Dâru'l-advâ.
- Safedî, S. (1991), *Risâle fî 'ilmi'l-mûsikâ*, (nşr. Diyâb, A. & Gattâs, A. H.), Kahire.
- Urmevî, S. (2001). *Kitâbü'l-Edvâr ve Trcûme-i Fârsî*, (thk. Rüstemi, A.), Tehran: Müessese-i Mirâs-ı Mektûb.
- Bedri Dilşâd. *Murâdnâme*. Ankara: Milli Kütüphanesi, nr. FB 470.
- Kırşehirli, Y. (2014). *Risâle-i Mûsikî*, (haz. Sezikli, U.), Ankara: T. C. Kültür Ve Turizm Bakanlığı.

- Yusifî Akdam, R. (2021), “Teknolojihâ-yı cedîd ve degergûnî-i manâyî-i ilm ve sanat der devre-i Kaçar”, *Tarih-i İlm* (19), 183-222.
- Uygun, M. N. (1990). Kadızâde Tîrevî ve Mûsikî Risâlesi. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Lâdikî, M. *Zeynü'l-elhân*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, nr. 3655.

Structured Abstract

Due to the importance Islam attaches to science and the influence of Greek philosophy, the classification of sciences and the writing of encyclopedic works were started by early Islamic scholars such as Kindi, Farabi and Hawrazmi. These studies, which reached their peak with the works of medieval scholars such as Qutb al-din Shirazi and Shams al-din Amuli, began to weaken and decrease over time with the interregnum period that started after the golden age in the Islamic world.

In the 19th century, Islamic countries began to question the reasons for staying behind with the effect of their contact with the West. While some scholars of the period suggested taking the example of the west and imitating it, some scholars emphasized that one of the most important reasons for this backwardness was the break from their own past and recommended that studies be carried out by following the traces of previous scholars. One of the Qajar statesmen, Muhammad Qasim Sabzavari, as one of the scholars of this period, took the works written in the golden age of Islam as an example and wrote *Taqvim al-Muluk* in the name of Khorasan governor Shahzade Hesam al-Saltane Sultan Murad Mirza as an encyclopedia in 1267/1850.

Sabzavari organized the sciences in his *Taqvim al-Muluk* in tablus as in Ibn Butlan's *Taqvim al-Sihha*. Many sciences such as mathematics, astrology, astronomy, history, literature, calendar, music and medicine were studied in the work, which consists of approximately seventy tables. The science of music is included in the fifth painting of *Taqvim al-Muluk*.

explains the story of the famous legendary musikar (phoenix, Konus) bird about the existence of music. According to the story, a bird named musikar has hundreds of holes in its body or beak. It makes tunes and sounds from each of these holes. The bird, which has a thousand-year lifespan, collects wood for its nest when it's time to die. It burns the wood it collects by flapping its wings rapidly. In the meantime, it lays an egg and throws itself into the fire and burns it to ashes. In this way, a new musikar bird is born from the egg again and continues its thousand-year life until it turns into ashes. It is believed that the word "music" was derived from the name of this legendary bird, with the thought that he invented the tunes. Sabzavari stated that the narration he narrated about the musician was not true and explained that it was the name of an instrument made for the science of music. After these explanations, which are in the nature of the introduction of the music part, the basic issues are discussed.

The subject of sound is divided into two types, such as the animalistic and the non-animal, like Ikhwan al-safa. Animal sounds are logical (human) and non-logical (animal), non-animal sounds are natural sounds such as running water and instruments/instruments rebab, dutar, setar, chartar, sheshtar, kus, berbat, chang, kamanche, santur, arganun, surnay and karnay).

By emphasizing the effect of music on people, genres of music such as Farabi, Ikhwan al-safa and İbn Zeyle are mentioned. Sabzavari talked about the effects of music on the body and soul and its healing nature and associated it with four elements and ahlat-ı erbea (bile, blood, love and phlegm). After establishing a link between music and medicine, Sabzavari cites two famous stories, one of which is attributed to Farabi, to emphasize the spiritual effect of music.

Sabzavari, under the influence of Farabi, Ikhwanu's-Safa and Ibn-i Zeyle, on the types and types of music, "children's chant", "women's nawhas", "men's songs", "Dylami's tongues", "Iraqis' support". Bends", "teganni of camel makers", music for peace and war, prayers that tribes recited with music in their places of worship. One of these types of music is the type of music used for treatment in hospitals. According to Sabzavari's statement, this type of music was banned in his time.

After these explanations, twelve famous maqams were the subject. According to Sabzavari, each makam consists of the combination of two shubes, the treble and the low side. In addition, the combination of both maqams with each other creates avazes. In this case, together with twelve maqams, 6 avaze and 24 shubes are formed.

12 maqams: Uşşak maqam Zabul and Evc shubelerin; Nevruz-i Hara ve Mahur; Buselik maqam 'Ashiran and Saba, Rast maqam Muberka' and Çargah; Iraqi authority Dissident and Defeated; Isfahan maqam Neyriz and Nishaburek; Rekeb ve Beyati, the maqam of the small; Humayun and Nahuft, the office of Bozorg; Zangule makam chargah and Uzzal; Rehavi maqam Nevruz-i 'Arab and Nevruz-i 'Acem; Huseyni maqam Dugah and Muheyayer; The Hijazi maqam is composed of the Segah and Hisar shubes.

6 avaz: gavasht avaz are from hijaz and nava makams; gerdaniye avaz from rast and uşşak authorities; salmek preacher from ısfahan and zangule authorities; from the authorities of buselik and hosseini, the nevrüz avaz; maye horn consists of kuchak and iraqi makams, and shahnaz avaz consists of bozorg and ruhavi makams.

24 shubes: muberka', neyriz, muhalif, rekeb, humayun, segah, 'ashiran, zabul, dugah, chargah, nevrüz-i hara, nevrüz-i 'arab, nishaburek, maglub, beyati, nahuft, hisar, saba, evc, muheyayer, uzzal, mahur, nevrüz-i 'acem.

Kanser Hastalığını Kabul, Anlamlandırma ve Açıklamada Manevi Danışmanlık Hizmetlerinin Etkisi*

The Effect of Spiritual Counseling Services on Acceptance, Meaning-Making and Explanation of Cancer

Öz

Bu araştırma, kanser tanısı konulmuş ve tedavi gördükleri hastanede Manevi Danışmanlık ve Rehberlik bölümünden manevi destek almış kişiler üzerinde gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda kanser hastalarının hastalığa nasıl tepki verdiği ve anlamlandığı, tanı sonrasında dini düşünce ve duygularında ne tür değişiklik olduğu, hastalıkla baş etme sürecinde dini unsurların etkisi, bu süreçteki ihtiyaçları ve manevi desteğin kendilerine katkısı ile hastanelerde yürütülen manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetine yönelik görüşleri analiz edilmiştir. Bu araştırma ile kanser hastalarından elde edilen veriler aracılığıyla onlara yönelik geliştirilecek manevi destek programlarına katkı sağlaması düşünülmektedir. Bu araştırmanın amacı; kanser tanılı hastalarda hastalığın nasıl algılandığı, anlamlandırıldığı ve tepkilerinin ne olduğu, kanser tanısı almasıyla dini duygu ve düşüncelerinde nasıl bir değişiklik olduğu, dini unsurların baş etme sürecine etkisini, bu süreçteki manevi destek ihtiyaçları ve hastaneden alınan manevi desteğin nasıl bir katkıda bulunduğunu, hastanelerde yürütülen manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetinin gerekliliğine ilişkin görüşleri belirlemektir. Araştırmada yöntem olarak nitel araştırma kapsamında *olgubilim* yönteminden yararlanılmıştır. Sağlık Bilimleri Üniversitesi Samsun Eğitim ve Araştırma Hastanesi Onkoloji servislerinde tedavi görmüş aynı zamanda hastanede bulunan manevi danışmanlık ve rehberlik biriminden destek almış 12 kanser hastası ile görüşme yapılmıştır. Veriler Samsun İl Sağlık Müdürlüğü'nün 04.09.2020 tarih ve 126 sayılı etik kurul izni doğrultusunda mülakatlar yapılarak yürütülmüştür. Araştırma sonunda elde edilen bulgulara göre; katılımcılar, hastalığı anlamlandırma, açıklama ve başa çıkma tutumlarında dini unsurları kullandıklarını ifade etmişlerdir. Kanser tanısı alan bireylerin hastalığa verdikleri tepkilerin çok olma ve inkâr, öfke, üzümlü, tepkisizlik, korku tepkisi şeklinde olduğu görülmüştür. Katılımcılar kanser hastalığıyla baş etmede kendileri ve başkaları için dini ve maneviyatı birincil kaynaklar arasında göstermişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Din Psikolojisi, Manevi Danışmanlık ve Rehberlik, Manevi Destek, Kanser Hastalığı, Anlamlandırma.

Abstract

This research focused on individuals who received moral support from the Pastoral Care and Counselling service at a hospital after being diagnosed with cancer. It was observed that individuals diagnosed with cancer often experience reactions such as shock, denial, anger, sadness, unresponsiveness, and fear. The study aimed to examine how patients make sense of their illness, the changes in their religious thoughts and feelings following the diagnosis, and the impact of religious and spiritual elements on their coping process. Additionally, the research investigated the need for moral support and gathered opinions on the pastoral care service provided in hospitals. The data obtained from this research are expected to contribute to the development of moral support programs for cancer patients and their relatives. The research aimed to determine how cancer is perceived, interpreted, and reacted to by patients, how religious feelings and thoughts change after a cancer diagnosis, the role of religious elements in the coping process, the spiritual support needs during this process, and the contribution of moral support received from hospitals. The qualitative research method was employed, and interviews were conducted with a total of 12 individuals who received pastoral care and counselling services at the University of Health Sciences Samsun Training and Research Hospital. These individuals were cancer patients. The interviews were conducted in accordance with the ethics committee permission obtained from the Samsun Provincial Health Directorate on September 4, 2020 (reference number 126). Semi-structured interview questions were asked to the participants, and voice recorders were used with their permission. The personal information of the patients was stored and coded with pseudonyms to ensure confidentiality. The participants described their understanding, interpretation, and coping strategies related to their illness, emphasizing the importance of religion and spirituality as primary resources for themselves and others in dealing with cancer.

Keywords: Psychology of Religion, Pastoral Care and Counseling, Spiritual Support, Cancer Disease, Interpretation.

Salihanur İNAL

Bilim Uzmanı, salihanurinal@hotmail.com,
<https://orcid.org/0000-0001-7126-5434>
<https://ror.org/o4xk0dc21>

Orhan GÜRSU

Doç. Dr., Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi Anabilim Dalı / Burdur Mehmet Akif Ersoy University, Faculty of Theology Department of Psychology of Religion. Orhangursu1@gmail.com,
<https://orcid.org/0000-0002-7478-371X>
<https://ror.org/o4xk0dc21>

* Bu çalışma Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Doç. Dr. Orhan Gürsu'nun danışmanlığında yürütülen ve (2021) de tamamlanan "Onkoloji Servislerinde Manevi Danışmanlık ve Rehberliğin Etkisi" adlı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

Makale Türü-Article Type: Araştırma

Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 26.04.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 21.06.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 25.06.2023

Atıf/Cite as: İnal, S., - Gürsu, O., (2023). Kanser Hastalığı Kabul, Anlamlandırma ve Açıklamada Manevi Danışmanlık Hizmetlerinin Etkisi. *Turkish Academic Research Review*, 8 (2), 957-977.

Değerlendirme/Peer-Review: Ön İnceleme: İç Hakem (Editörler). İçerik İnceleme: İki Dış Hakem/Çift taraflı körleme. Single anonymized-One internal (Editorial Board). Double anonymized-Two external.

Benzerlik Taraması/Plagiarism Checks: Yapıldı-Turnitin/Yes-Turnitin.

Yayıncı/Published: Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Salihanur İnal-Orhan Gürsu

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: turkisharr@gmail.com

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Dünyada olduğu gibi ülkemizde de gerek görülme sıklığı ve gerekse de ölüm hızı ve oranı yüksek olan hastalıklar sıralamasında ikinci sırada kanser hastalığı yer almaktadır (Yasin, 2016, s. 109-110). Dünya Sağlık Örgütü (WHO) tarafından rapor edilen istatistikler, kansere bağlı ölümün 2007'de 7,9 milyon iken 2030'a kadar bu rakamın 11,3 milyona çıkacağını göstermektedir (World Health Organization, 2020). Kanser tanısı almış hastalarda bedensel acıların yanında hastalığı kabullenememe, anlamlandıramama, kaygı ve depresyon gibi olumsuzluklar gözlenebilmektedir. Bu sebeplerden dolayı hasta kişilerde hastalığı açıklamada güçlük, kabullenememe, tedavi sürecindeki zorluklar, ölüm korkusu gibi durumlarla baş etmede din, maneviyat ve değerler silsilesi referans noktası olabilmektedir (Koenig vd., 2001, s. 352-353). Bu çerçevede manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetleri, bireylerin hastalık, kaza, kayıp gibi kriz durumlarının anlamlandırılması ve sürece uyum sağlanmasında etkili bir araç olabilmektedir (Özkan, 2017, s. 83-85). Genel olarak, gözden geçirme çalışmaları bireylerin stresli olaylardan sonra anlam oluşturma çabalarına girdiğini ve önceden sahip olunan anlamların ihlal edilmesinin psikolojik sıkıntıya katkıda bulunduğunu göstermiştir. Ayrıca anlamlandırma girişimlerinin hem niteliği hem de niceliği önemlidir. Örneğin olumsuz başa çıkma araçları (başkalarını suçlamak gibi) zayıf uyumu ortaya çıkarmaktadır (Park, 2010, s. 260).

Ülkemizde oldukça yeni olan Manevi Danışmanlık ve Rehberlik (MDR) hizmeti “Pastoral Care and Counselling” adı altında Batı’da 20. yüzyılın ortalarına doğru sistematik ve kurumsal hale gelen bir danışmanlık hizmetidir (Doğan, 2017, s. 1267). Bu hizmet sadece hastanelerle sınırlı olmayıp; gençlik merkezleri, sevgi evleri, huzurevleri, cezaevleri gibi birçok alanda verilmektedir (Söylev, 2020, s. 194). Türkiye’de 2015 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı ve Sağlık Bakanlığı arasında gerçekleşen protokol ile hastanelerde manevi destek hizmetleri verilmeye başlanmıştır. Gönüllülük ilkesi doğrultusunda hasta, hasta yakını ve sağlık personelinin dini, manevi sorularını danışabileceği ve problemlerini giderebileceği, moral ve motivasyon sağlayan bir hizmet alanı olmuştur (Gürsu, 2022, s. 31).

Din ve maneviyat, özellikle sağlık alanında destekleyici bir unsur olarak öne çıkmanın yanı sıra kanser hastalarının tanı ve tedavi ile baş etmede düzenli olarak kullandıkları kaynaklardır (Choumanova vd., 2006, s. 349-352; Purnel ve Anderson, 2009, s. 165-182). Kronik hastalığı olan hastalarla yapılan bir araştırmada maneviyat ve iyilik hali kapsamlı bir şekilde incelenmiş ve verilere göre, maneviyat ile kronik hastalıkla başa çıkma yeteneği arasında pozitif bir ilişki bulunmuştur. Bir anlamda maneviyat ve yüce bir güce olan inanç, kişinin durumunu dayanılabilir, katlanabilir bir hale gelmesine yardımcı olmaktadır (Hermanns vd., 2012, s. 195). Psikolojik sağlık ve din ilişkisini inceleyen 850 çalışmanın analiz edildiği bir diğer meta-analiz araştırmada dinin; yaşlılık, sakatlık ve ağır tıbbi rahatsızlıklar gibi stresli zaman dilimlerinde daha sık kullanıldığı ve etkili olduğu, dolayısıyla din ve maneviyatın klinik tedavide kullanılması gerektiği bilgilerine yer verilmiştir (Almeida vd., 2006, s. 242-243). Çünkü genel olarak dini inançlar ve uygulamalar, kronik hastalığı olan hastaların hissedebileceği kontrol kaybı hissini azaltma etkili olabilmektedir (McIlmurray, vd., 2003, s. 50).

Bu araştırmanın amacı; kanser tanılı hastalarda hastalığın nasıl algılandığı, anlamlandırıldığı ve tepkilerinin ne olduğu, kanser tanısı almasıyla dini duygu ve düşüncelerinde nasıl bir değişiklik olduğu, dini unsurların baş etme sürecine etkisini, bu süreçteki manevi destek ihtiyaçları ve hastaneden alınan manevi desteğin nasıl bir

katkıda bulunduğunu, hastanelerde yürütülen manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetinin gerekliliğine ilişkin görüşlerini belirlemektedir.

Bu doğrultuda araştırmanın *problem ve alt problemlerini* oluşturan aşağıdaki sorulara cevap aranmaktadır:

- Hastaların kanser olma nedenine ilişkin görüşleri nedir?
- Kanser hastalığına verilen tepkiler ve hastalığı algılama şekilleri nasıldır?
- Kanser teşhisi aldıktan sonra dini duygu ve düşüncelerinde nasıl bir değişme olmuştur?
- Kanser teşhisi aldıktan sonra dini duygu ve düşüncelerinin hastalıkla başa çıkma sürecinde etkisi nedir?
- Kanser teşhisi aldıktan sonra manevi danışmanlık ve rehberlik ihtiyacı hissedilmiş midir? Neden?
- Hastaya manevi danışmanlık ve rehberlik görüşmelerinin nasıl bir katkısı olmuştur?
- Hastanede, her türlü dinî ve manevî soruların danışılabilceği bir uzmanın olması gerekli midir?

1. Yöntem

Araştırmada *yöntem* olarak nitel araştırma modellerinden olan “olgubilim” (fenomenoloji) yaklaşımı benimsenmiştir. Nitel araştırma, “gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama tekniklerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırma” olarak tanımlanmaktadır (Yıldırım, 2018, s. 73-74). Nitel desen içerisinde yer alan “Olgubilim” modeli ise ayrıntılı ve derinlemesine bir bilgiye sahip olmadığımız olguları incelemektedir. “Olgubilim araştırmalarında veri kaynakları araştırmanın odaklandığı olguyu yaşayan ve bu olguyu dışı vurabilecek veya yansıtabilecek bireyler ya da gruplardır” (Yıldırım, 2018, s. 75). “Olgubilim” modeli ayrıntılı ve derinlemesine bir bilgiye sahip olmadığımız olguları incelemektedir. Olgular içinde yaşadığımız ortam ve çevrede “deneyimler, algılar, yönelimler, kavramlar ve çeşitli biçimler” şeklinde karşımıza çıkabilmektedir. Olgubilim araştırmalarında birden fazla görüşme yapılması mümkündür. Bu görüşmelerde araştırmacının elde ettiği açıklamaları görüşülen kişiye teyit ettirme imkânı olduğu için araştırmanın geçerliliği ve güvenilirliği artmaktadır. “Olgubilim araştırmalarında veri analizi, yaşantıları ve anlamları ortaya çıkarmaya yöneliktir.” (Yıldırım, 2018, s. 75).

1.1. Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu Sağlık Bilimleri Üniversitesi Samsun Eğitim ve Araştırma Hastanesi Onkoloji servislerinde tedavi görmüş ve aynı zamanda hastanede bulunan manevi destek uzmanları tarafından destek almış 12 kanser hastası oluşturmaktadır.

1.2. Veri Toplama

Veriler Samsun İl Sağlık Müdürlüğü’nün 04.09.2020 tarih ve 126 sayılı etik kurul izni doğrultusunda mülakatlar yapılarak yürütülmüştür. Araştırmaya katılacak kanser hastalarına yapılan görüşme teklifleri olumlu karşılanmış, 2 kişi haricinde geneli tarafından kabul edilmiştir. Katılımcılara yaş, cinsiyet, eğitim durumu, hastalığın evresi gibi demografik bilgilerini içeren kişisel bilgi formu verilerek doldurmaları istenmiştir. Daha sonra yarı yapılandırılmış mülakat formunda bulunan sorular sorulmuş ve yapılan görüşmelerde izin alınarak ses kayıt cihazı kullanılmıştır. Gizlilik ilkesi esasına uygun olarak hastaların kişisel bilgileri saklanmış ve müstear isimlerle kodlandırılmıştır.

1.3. Veri Analizi

Katılımcıların ifadeleri yazıya geçirilmiştir ve mülakat sonrasında çalışma grubunun ifadeleri tekrar tekrar okunarak deşifre edilmiştir. Mülakatlar sırasında elde edilen veriler içerik analizi yöntemiyle analiz edilmiştir. “İçerik analizinde temelde yapılan işlem, birbirine benzeyen verileri belirli kavramlar ve temalar çerçevesinde bir araya getirmek ve bunları okuyucunun anlayabileceği bir biçimde düzenleyerek yorumlamaktır (Yıldırım ve Şimşek, 2018, s. 232-249). Bu doğrultuda veriler araştırmanın problem cümleleri ışığında kodlanmış, buna bağlı olarak üst temalar bulunmuştur ve kodlar ile temalar üzerinde tekrarlayan okumalar yapılarak kod içerikleri kontrol edilmiş, gereken yerlerde değişiklikler yapılmıştır. Son aşamada ise elde edilen kodlamalardaki fazlalıkları gidermek için yakın içerikli kodlamalar birleştirilerek kod sayısı azaltılmıştır. Temaların son hali çerçevesinde elde edilen bulgular açıklanıp yorumlanmıştır.

2. Bulgular ve Yorumlar

2.1. Katılımcıların Demografik Bilgileri

Aşağıda verilen tabloda görüşme yapılan bireylere ait *cinsiyet, yaş, eğitim durumu, hastalığın evresi* bilgilerine yer verilmektedir. Bilgiler görüşmenin başlangıç aşamasında araştırmacı tarafından katılımcılara sözlü olarak sorulmuş ve cevapları kaydedilmiştir.

Tablo 1. Katılımcıların demografik bilgilerine ilişkin veriler

Hasta Kişi	Cinsiyet	Yaş	Eğitim Durumu	Hastalığın evresi
Ayten	Bayan	46	Üniversite	3. Evre
Emel	Bayan	44	Üniversite	4.Evre
Esmâ	Bayan	55	İlkokul	4. Evre
Jale	Bayan	40	Üniversite	2. Evre
Ayşe	Bayan	54	İlkokul	1.Evre
Murat	Erkek	58	İlkokul	4. Evre
Ahmet	Erkek	23	Üniversite	3. Evre
Ömür	Erkek	27	Üniversite	2. Evre
Hüseyin	Erkek	45	Üniversite	3. Evre
Sadık	Erkek	63	Üniversite	4. Evre
Naciye	Bayan	66	İlkokul	4. Evre
Selma	Bayan	56	Ortaokul	3. Evre

Katılımcıların yaş durumuna bakıldığında, 2 kişi 18-30 yaş aralığında, 3 kişi 31- 45 yaş aralığında, 5 kişi 46-60 yaş aralığında, 2 kişi ise 61-75 yaş aralığında olduğu görülmekte olup yetişkin her yaş gurubundan katılımcıya ulaşılmıştır. Katılımcıların cinsiyet dağılımları ise 7’i bayan, 5’i ise erkek toplam 12 kişiden

oluşmaktadır. Katılımcıların eğitim durumu düzeylerine bakıldığında ise 4'ü ilkokul, 1'i ortaokul, 7 kişi ise üniversite mezunudur.

2.2. Katılımcıların Kanser Hastalığına Yakalanmaya İlişkin Nedenleri

Çalışma gurubunda yer alan katılımcılara *Neden kanser olduğunuzu düşünüyorsunuz, bu durumu nasıl ifade edersiniz?* sorusu yöneltilmiştir. Soruya ilişkin verilen yanıtlar çerçevesinde bulgulara yer verilmiştir: Bireysel Faktörler, Dini Kavram ve Sebep atfetmeyenler olarak alt temalar oluşmuştur.

Tablo 2. Kanser nedenselliğine ilişkin tema ve kodlar

Tema: Hastalığın Nedeni	Kodlar
Bireysel Faktör	Stres Genetik Yatkınlık Üzüntü
Dini Kavram	İmtihan Takdiri İlahi
Sebep Atfetmeyenler	Nedenini bilemiyorum.

Tablo incelendiğinde kanserin nedeni olarak; bireysel faktörler, dini kavram ve sebep atfetmeyenler şeklinde üçlü bir temalaşmanın olduğu görülmektedir. Bireysel faktörlere atıf yapan hastalarda neden olarak; yaşam koşullarının oluşturduğu stres faktörü, genetik yatkınlık ve aşırı üzüntü kodlarının olduğu gözlenmiştir. Hastaların, hastalık nedenlerine yönelik ifadelerine örnek verecek olursak:

“Mutlu bir hayatım vardı. Kanser olacak durumum yoktu. Lakin babamda aynı hastalığa yakalandı 7 yıl tedavi gördükten sonra vefat etti. Genetik olabileceğini düşünüyorum.” (Esma, 55 yaşında).

“Düşünmedim, çünkü çok dengeli ve sağlıklı beslenen birisiyim hazır gıda tüketmem kendim yapardım hep iş yerime bile kendim hazırlayıp götürürdüm. Eğlenceli arkadaşlarım da vardı. Niye oldu? Bence geçmişin yükünü hep sırtımda taşıdığın için oluyor, stresten kaynaklandığını düşünüyorum. Kızım rahatsızdı, fmf hastalığı vardı bana bir şey olsa o ne olacak diye düşünürdüm. İçimde yaşardım ama bunları.” (Ayten, 46 yaşında).

“Stres ve üzüntüden olduğunu düşünüyorum. Ben hastalandıktan 7-8 kadar sonra annemde kanser oldu. Benim hastalığıma çok üzüldü. İlk zamanlar çok ağlıyordu bana üzüntüsünden şimdi kendi de hasta oldu.” (Selma, 56 yaşında).

Hastalığın nedenini dini kavramlarla ifade eden kanser hastaları süreci çoğunlukla imtihan ve Allah'ın takdiri olarak yorumlamışlardır:

“Hiç düşünmedim. Sadece yaşamam gereken bir süreç demek ki rabbim bunu böyle uygun gördü, Allah kimseye kaldıramayacağı bir yükü yüklemeyi takdiri ilahi dedim.” (Emel, 44 yaşında).

Bazı hastalar ise hastalıkları için herhangi bir sebep ileri sürmemişlerdir:

“İlk duyduğumda kendimi suçladım acaba yediğim, içtiğim, yaşantım mı buna sebebiyet verdi diye ama insan bilemiyor tabi ki.” (Sadık, 63 yaşında).

“Onu bilemiyorum. Çözemedim neden olduğunu. Şöyle de bir şey var ki insanın ne olacağı belli değil. Allahtan gelene eyvallah demek lazım. Her şey Allah’tan. Allah hayırlısını nasip eylesin.” (Murat, 58 yaşında).

23 yaşında üniversite öğrencisi olan Veli’nin ifadeleri ise: “Tam şu diyemiyorum, insan bilemiyor neden olduğunu. Hastalığının da sebebini bilmiyorum açıkçası fakat belki stres ya da genetik olabilir.”

Katılımcıların ifadelerine bakıldığında birçok nedensellik algısının olduğu görülmektedir. Literatürde, Çiftçi (2007, s. 40-49) tarafından ele alınan kanser hastaları üzerinde yapılan bir araştırmada katılımcı hastaların %70’i nedensellik faktöründe hastalığın arka planında Allah’ın takdiri olduğunu, %20’si stres, %5’i genetik faktörlerle, %5’i de Çernobil Nükleer patlamasını ifade ederek çevresel faktörlerle açıklamışlardır. Kahraman’ın (2020, s. 48) çalışmasında ise akciğer kanseri hastaların hastalık nedenleri olarak gördükleri risk faktörlerinin sırasıyla; yaşlanma (%75), geçmişimdeki kötü tıbbi bakım (%62), vücut direncimin azalması (%61), bir mikrop ya da virüs (%59), şans ya da kötü talih (%56), çevre kirliliği (%48), stres ya da endişe (%41) olduğu belirlenmiştir.

2.3. Hastalarda Teşhis Sonrası Tepkiler ve Hastalık Algısı

Çalışma gurubu katılımcılarına *Kanser olduğunuzu öğrendikten sonra ilk tepkiniz ne oldu? Bu hastalığı nasıl algıladınız? Neler hissettiniz?* sorusu sorulmuştur. Yapılan mülakat sonucunda katılımcıların ifadeleri, hastalığa verilen tepki temasında İnkâr, Öfke ve Çaresizlik alt temaları içerisinde ele alınmıştır. Hastalığı algılama temasında ise dini ifadeler ve ölüm alt temalarında ele alınmıştır.

Tablo 3. Hastaların Teşhis Sonrası Tepkileri ve Hastalığı Algılama Şekline İlişkin Tema ve Kodlar

Tema:	Hastalığa Verilen Tepki ve Hastalığı Algılama	Kodlar	Alt kodlar
Hastalığa Verilen Tepki	Verilen	İnkâr	Şok
			Şaşırma
		Öfke	Suçluluk
		Kızgınlık	Sorgulama
		Çaresizlik	Tedirgin olma
Hastalığı Algılama	Verilen	Dini İfadeler	Korku
			Ağlama
			Ümitsizlik
			Üzülme
			Anlamlandıramama, boşluk.
Hastalığı Algılama	Verilen	Ölüm	İmtihan
			Kader
			Tevekkül
Hastalığı Algılama	Verilen	Ölüm	Sabır
			Aile bireylerinin ne yapacağı

Tabloya göre hastalığa verilen tepki ve hastalığı anlamlandırmada; inkâr, öfke ve kızgınlık, çaresizlik, dini ifadeler ile ölüm kodlarının oluştuğu görülmektedir. Hastalık teşhisine verilen tepki temasına birkaç örnek verecek olursak: 27 yaşında olan Ömür'ün ifadesi şöyledir: “İnkâr ettim, kabullenmek istemedim ölecek miyim diye düşündüm. Başka doktorlara giderek kanser olmadığıma inanmak istedim. Fakat sonuç değişmedi tedavi görüyorum, kendimi iyi hissettirecek şeyler yapmaya çalışıyorum.”

Kişilerde teşhis sonrası verilen tepkilerde inkâr, bireyin hoşuna gitmeyen ve tehdit olarak algıladığı durumlar da içinde bulunduğu süreci yok sayma, kabul etmeme, görmezden gelme gibi tutumlar sergileyerek benliğini korumak için geliştirdiği bilinçdışı savunma mekanizmaları olarak ifade edilebilir. Katılımcı görüşme esnasında da içinde bulunduğu süreç ve hastalığıyla ilgili konuşmaktan kaçınmacı bir tutum sergilemiş ve duygu düşüncelerini kısa cümlelerle aktarmıştır. Bu durum ise inkâr sonrası gelişen öfke ya da hastalığı kabullenememe ve anlamlandırma süreçlerinin devam ettiği düşünülebilir.

Başka bir katılımcı ise şunları ifade etmektedir: “Şok oldum. O an bir şey düşünemiyorsunuz sadece aileme nasıl söyleyeceğimi düşündüm. İsyan etmedim. Sadece kemoterapi aldığım süreçte zorlandım onda da eve kapanmadım çok gezdim ve kitap okudum.” (Hüseyin, 45 Yaşında).

Teşhis sonrası verilen tepkilerde şok olma ve kaygı duygusu içerisinde olmaları kişilerin hastalık tanılarıyla karşı karşıya geldikleri dönemde hastalığı kendilerine yakıştıramama ya da hayatlarının beklenmedik bir döneminde ortaya çıkmasından kaynaklandığı şeklinde yorumlanabilir.

Hastalık teşhisini sorgulayan ve kızgınlıkla ifade eden katılımcının görüşleri şöyledir: “Kanser olduğumu duyduğumda dünyam başıma yıkıldı sanki... Bazen niye ben, Allah bana ceza mı verdi diye kendi kendime düşünmedim değil. Yanlış bir şey mi yaptım da bana ceza mı verdi diye. Sonra Eşime kızdım. Ciddi aile problemlerimiz var kapısına geldiğim günden beri eziyeti, sıkıntısı, bitmedi. Acaba ondan mı diye de düşündüm. Bilemiyorum” (Ayşe, 54 yaşında).

Kanser tanısı konulan hastalarda öfke sıklıkla görülen bir durumdur. Başlarda hastalığa karşı duyulan öfke sonrasında bunu sağlık çalışanlarına ve kendi yakınlarına da yansıtabilmektedir. Bir diğer sık görülen tepki ise suçluluk duygusudur, kişi bu hastalığı hak etmek için ne gibi bir hata yapmış olduğunu sorgulamaya başlar ve hastalığı, bir cezalandırma gibi görebilir (Eker ve Aslan, 2017, s. 298-303).

63 yaşında ve bağırsak kanseri olan Sadık Bey ilk tepkilerini çaresizlik olarak ifade etmiştir; “Korku içerisindeydim gayri ihtiyari ağladım. Hastalığın adı korkutuyor başta insanın. Rahatsızlıklarımı hissediyordum ama doktora gitmeye korkuyordum biyoloji öğretmeni olduğum için bir problem olduğumu hissediyordum ama karşılaşmak istemiyordum ve en son ağrılarım artınca gitmek durumunda kaldım ve teşhis konduğunda moralim dağılmıştı ve moralimi yükseltmeye çalışıyordum.”

Hastalığa karşı verilen tepkilerde ilk olarak üzülmeye, ağlama ve korku olduğu ifade edilmektedir. Bununla birlikte “hastalığın adı korkutuyor” takdiri ilahi” ifadeleri hastalık algısını ifade eden önemli bir husustur. Hastalığı algılama, anlamlandırma ve ifade etmede hastalığa ilişkin sosyal ve kültürel algıların da etkisi olabilmektedir. Katılımcının hastalığıyla ilgili “takdiri ilahi” şeklinde söylemesi anlamlandırmada dini ve manevi unsurların etki ettiği anlaşılmaktadır.

Ev hanımı olan 66 yaşındaki Naciye hanımın ifadeleri ise, “Korkmadım. Hasta olduğumu biliyordum ama hastalığının tam olarak ne olduğunu da bilmiyordum başta bu yüzden korkmadım. Tedavi olurken fark ettim, ne yapabilirim ki, elimden ne gelir.”

İfadelerdeki “hastalığının ne olduğunu bilmiyordum” ifadesi hastalıkla ilgili olumsuz ve risk faktörlerini bilemeyişi uyum sürecine olumlu katkıda bulunmuş ve kaygı oluşturacak bir zemin oluşturmadığı olarak yorumlanabilir.

40 yaşındaki Emel Hanım ise: “Kanser hastası olduğumu ilk öğrendiğimde 29 yaşındaydım 6 ve 2,5 yaşında iki çocuğum vardı. Ne yapacağımı bilemedim. Endişelendim. Çok üzülmüştüm ağladım tabi” İfadelerinde bulunmuştur. Genel olarak katılımcıların ilk tepkilerinde üzülmeye, ağlama ve kaygı yaşadıkları anlaşılmaktadır.

Kanser tanısı alan kişilerde teşhis öncesi, teşhis süreci, tedavi süre ve hastalığın seyrine göre farklı psikolojik tepkiler verebilmekte ve bu tepkiler her bireyde farklılık gösterebilmektedir (Eker ve Aslan, 2017, s. 298-303). Genel olarak katılımcıların verdiği ifadelerle bakıldığında kanser teşhisine karşılık yaygın olarak korku ve tedirgin olma, ağlama ne yapacağını bilememe gibi çaresizlik hissiyatı içinde, sonrasında şok olma ve daha az olarak ise inkâr duygusu içinde tepki verdikleri anlaşılmaktadır. Literatüre bakıldığında ise Cufta (2014) tarafından kanser hastalarının başa çıkmada dini inanç ve tutumlarının rolünün ele alındığı bir araştırmada hastaların kanser tanısı aldıktan sonra tepkilerinin, %27,5’i soğukkanlılıkla, %17,5’i stres ve depresyon, %12,5’i derin bir şok, %12,5’i inkâr ve %30’u büyük bir korku yaşadıkları sonucuna ulaşmıştır (Cufta, 2014, s. 108-110).

Hastalık algılarını ölümle ilişkilendiren katılımcıların ifadeleri şöyledir: “İlk yaşadığım duygu tedirginlik oldu ölecek miyim ben diye düşündüm. Ben ölürsem evlatlarım ne olacak kaygısı vardı.” (Emel, 40 yaşında).

“Bana bir şey olursa, ölürsem çocuklarım ne yapar diye düşündüm. Aklıma ilk bu geldi” (Ayten, 46 yaşında).

Her iki katılımcı da hastalık teşhisinden sonra ilk olarak ölümü ve çocuklarının durumunu düşünmüşlerdir. Buradan hareketle katılımcılar için iki durum ön plana çıkmaktadır: İlk olarak kanserin ölümle ilişkilendirilmesidir diğeri ise kanser hastalığının aile içerisindeki rollerini olumsuz etkileyeceği düşüncesiyle yetersizlik duygusu içerisine girdikleri ve hastalığın ölümle sonuçlanmasıyla da bakıma muhtaç çocuklarının durumları hakkında endişeye kapıldıkları anlaşılmaktadır. Kanser sadece bireyi etkileyen bir süreçten ziyade aile içerisinde de bir kriz olarak değerlendirilebileceği, bu durum sadece hastanın geliştirdiği bir duygu durumu olmayıp, hasta yakını katılımcılarının da ifadelerinde sıklıkla görülmektedir.

Katılımcılar hastalığı algılama şekillerinde dini unsurlarla ve çoğunlukla imtihan, takdiri ilahi kavramlarıyla ifade etmişlerdir. Kanser tanılı hastaların hastalığı algılama ve anlamlandırma süreçlerinde kültürel bağlam önem taşımaktadır. İçinde bulunduğumuz kültürel yapıda ise hastalığı algılama şekillerinde dini içeriklerden beslenmektedir (Karagöz, 2019).

Hastalığı imtihan olarak gören katılımcıların ifadeleri şöyledir: “Allahtan geldi, derdi veren Allah dermanı da verir imtihandır dedim. Tedavi edilecek bir evredeydin daha kötülerini düşününce şükrettim” (Ahmet, 23 yaşında).

“Allahtan geldi, imtihanımdır dedim, ne diyeyim. Kafama çok takmamaya çalıştım, kafama takıldığında da kendimi değiştirdim. Bu dert beni götürür diye düşünmedim.” (Murat, 58 yaşında).

Anlamlandırma sürecinde ise çoğunlukla mevcut durumu kabul etme ve anlamlandırma ihtiyaçlarını Allah'ın, irade ve kudretine yönelik izahlarda bulunarak, ilahi takdir, tevekkül, teslimiyet, şükür duygusu gibi dini unsurlar ile açıklanmıştır. Böylece dini ve manevi unsurların, kriz sürecini anlamlandırmada, yorumlamada, kabullenmede etkisinin olduğu ve bireylerde farklı şekillerde bir güç mekanizması sağladığı ifade edilebilir. Nitekim bir araştırmada manevi iyi iyilik halinin hastalık algısını olumlu yönde etkilemesi nedeniyle hastaların spiritüel iyilik hali artırıldığında; hastalık algısı ve hastalık sürecine uyumu kolaylaştırılarak yaşam kalitesinin de arttırdığı bulgularına ulaşılmıştır (Kahraman, 2020, s. 49).

Başka bir katılımcı: “Dediğim gibi ilk zamanlar çok sorguladım bu hastalık bana Allah'ın bir cezası mı diye düşündüm. Çekilecek çilem varmış.” (Ayşe 54 yaşında)

Katılımcı hastalığı bir ceza olarak algılamaktadır. Birey yaşadığı durumu şerre yorarak bu bana Allah'ın ceza mı? şeklinde yorumlayabilmektedir. Kişi kendisine sıkıntı oluşturan durumlarda Allah'ın kendisi için takdir ettiği cezayı hak etmesine neden olacak bir hata işleyip işlemediğini sorgulayabilmektedir (Ayten, 2012, s. 31).

Başka bir katılımcının ifadeleri şöyledir: “Ben kendimi şöyle inandırmaya çalıştım Allah'ın sevgili kulu olduğumu düşünerek eğer bunda da sabırlı olabilirim mükâfatlandırılacağımı düşündüm. Şanslı olduğumu düşündüm niye ben demedim.” (Jale, 40 yaşında).

Hastalığı anlamlandırma ve kabullenme de Allah inancının etkili olduğu “sabırlı olabilirim mükâfatlandırılacağımı ve şanslı olduğum düşündüm” ifadeleri hayra yorma ve olumlu düşüncenin uyum ve başa çıkma süreçlerine katkıda bulunduğu düşünülebilir. Sıkıntılı süreç içinde olan bireyler için dini inançlar, yaşadıkları bu durumun öylesine olmadığını, bu zorlu süreçlerin kişisel gelişimine ve kazanımlarına katkı sağladığı ifade edilebilir. Nitekim Salık (2017, s. 47-58) tarafından 206 çalışan üzerinde gerçekleştirilen araştırmada bireylerin olumlu düşünme becerisi ile başa çıkma yeterliği arasında pozitif bir ilişki olduğunu saptaması da bu durumu desteklemektedir.

Katılımcıların ifadelerine bütün olarak bakıldığında hastalığı algılamada çoğunlukla dini kavramlarla ifade ettiği görülmüştür. Bu sonuç alan yazında Çiftçi'nin çalışmasıyla da desteklenmektedir. Çiftçi (2007, s. 53-72), çalışmasında katılımcı kanser hastalarının %80'inin hastalığı, ders, uyarı, kader, imtihan gibi dini unsurlarla açıkladıkları sonucuna ulaşmıştır. Yine Gürsu ve İnal (2019, s. 219-239), kanser hastası ve yakınları örneklemini üzerinde gerçekleştirdikleri araştırmalarında deneklerin kanser teşhisini bir imtihan olarak gördüklerini, Allah'a olan teslimiyet duygusunda, dua ve ibadetlerinde artış olduğunu ve hayatın anlamı ile ölüm üzerine sorgulamalar yaptıklarını belirlemişlerdir. Bu sonuçlar hastalığı anlamlandırma, açıklama ve algıma sürecinde dinin fonksiyonelliğini göstermesi bakımından önemlidir. Buradan hareketle din ve maneviyatın başa gelen talihsizlikleri ve ıstırapı açıklama kapasitesiyle, hastaların kanser teşhislerini ve sonuçlarını daha iyi anlamak için bir tür anlam odaklı başa çıkma imkanı oluşturduğu ifade edilebilir (Choumanova vd., 2006, s. 350). Bu nedenlerle manevi ve dini sistemlerin genellikle kansere bağlı yas gibi stresli yaşam olaylarını anlamlandırmada da etkin araçlar olduğu ifade edilmektedir (Hill ve Pargament, 2003, s. 64).

2.4. Hastalarda Hastalıkla Başa Çıkma Süreçlerinde Dini Unsurlar

Hastalara *Kanser teşhisi aldıktan sonra dini duygu ve düşüncelerinde nasıl bir değişiklik olduğu ve dini unsurların hastalıkla başa çıkma sürecinde etkisi* sorulmuştur.

Tablo 4. Hastalarda Hastalıkla Başa Çıkma Sürecinde Dini Unsurlara İlişkin Tema ve Kodlar

Tema: Dini başa çıkma	Kodlar	Alt kodlar
Dini Başa Çıkma	Dua Etmek	Rahatlama
		Sığınma
		Anlaşıma
		Yalvarma
		Huzur
	Zikir	Kaygının giderilmesi
		Güçlü hissetme
Dini Düşünce ve Duygularda Değişiklik	Tabi, oldu.	Olumlu yönde artış
		Sığınma ihtiyacı

Tablo 4’te katılımcıların ifadelerine göre dini başa çıkma ana temasına ilişkin *namaz kılmak, dua etmek, zikir çekmek* dini düşünce alt temaları ve duygularda değişiklik temasında ise *evet, oldu* alt temaları oluşmuştur.

Katılımcılardan diğer ibadetlere ek olarak zikir çekerek rahatladığını ifade eden katılımcıların görüşleri şöyledir:

“Tabi daha fazla tevekkül ediyorsun. Yolun sonuna geldim diğer dünya içinde hazırlık yapmam gerek eksikliklerimi tamamlayım diyorum. Eşimi çocuklarımı kendimi ölümüne hazırlamam gerektiğini düşündüm. İnsan dua edince ibadetlerini yapınca daha güçlü hissediyor. Bu süreçte ibadetler başa çıkmamda etkili oldu. Mesela tespih çekmek. Ben çok tespih çekiyorum. Yatarken kalkarken. Sürekli Allah’ı zikrediyorum. Sürekli Allah’ı anmak beni rahatlatıyor.” (Ayten Hanım, 46 yaşında).

“Allah’a teslim oldum. Daha çok yalvardım. Hastalanmadan önce de namazımı ibadetlerimi yapardım çok şükür ama ağrılarımın olduğu yerimden kalkamadığım zamanlarda dilimi boş durmasın diye tevhit çektim, salavat çektim, zikir yaptım bunlar bana iyi geldi.” (Naciye, 66 yaşında) şeklinde kendini ifade etmiştir.

Katılımcılar hastalık öncesi ve sonrasındaki temel farklılığı “tevekkül” ve “teslimiyet” kavramıyla açıklamışlardır. Kontrol duygusunun kaybedilmesi, teşhis ve tedavi sürecindeki belirsizlik ve kaygı durumunun getirdiği stresle baş etme, gücünü aşan durumlarda sığınmak işlevi gören tevekkül ve teslimiyet anlayışı bununla birlikte sürekli Allah’ı anmak psikolojik olarak rahatlama ve dayanıklılığa katkı sağladığı ifade edilebilir (Gürsu ve Yıldırım, 2021). Katılımcının yaşamın içerisinde her anını ifade eden “yatarken kalkarken çok tespih çekiyorum” söylemi Allah ile zikir aracılığıyla manevi bağlantısını, iletişimini sürekli ve aktif olarak devam ettirme gayreti olarak düşünülebilir.

Şentürk (2010, s. 143), duayı manevi bir güç kaynağı olarak ifade etmektedir (Şentürk, 2010). Dindarlık ile ilgili yapılan araştırmalarda, bir dini inanca sahip olan bireylerin birçoğu için dua etmenin günlük hayatın ayrılmaz bir parçası olduğunu göstermektedir. Bu yönüyle dua, insan hayatında kendisini en sık gösteren dini uygulamadır (Hökelekli, 2012, s. 68). Nitekim katılımcıların verdiği yanıtlarda da büyük çoğunlukta başa çıkma süreçlerinde duya yöneldikleri görülmüştür. Katılımcılardan 23 yaşındaki Ahmet Bey kendisini şöyle ifade etmiştir:

“Tabi ki, olumlu anlamda değişme oluyor. Allaha sığındım, namazımı kıldım, dua ettim, daha kötülerini düşündüm kendim için başka hastalar için dua ediyorum. İnşallah her şey daha iyi olur daha güzel olur. Her zaman dua ederim ama hastanede benden çok daha kötülerini gördüm ağır sancılarında bağırarlara şahit oldum bu durum kendi hastalığım için şükretmeme vesile oldu kendim için onlar için daha çok dua ettim. Sürekli dua ediyorum ve duanın pozitif etkisi olduğunu düşünüyorum.”

Başka bir katılımcı ise: “Değişme oluyor tabii ki, güçlü birisine sığınma ihtiyacı hissediyorum. İbadetlerimi tam olarak yerine getiremiyorum ama duanın iyi geldiğini söyleyebilirim.” (Ömür, 27 yaşında).

Katılımcının başa çıkma sürecinde güçlü bir varlığa sığınma ihtiyacı olduğunu ve dua ederek rahatlama yaşadığını ifade etmektedir. Çaresizliğini ve güçsüzlüğünü dua ile somutlaştırdığı ve zayıflığını dua ile bağ kurarak aşmaya çalıştığı ifade edilebilir. McCullough, duanın psikonöroimmünolojik geçiş yollarını uyarabileceğini, nöroimmünolojik, kardiovasküler ve beyin elektriği değişimlerine neden olabileceğini, duanın rahatlamayı tetiklediği böylece sağlığı desteklediğini ileri sürmektedir. Bu rahatlama neticesinde nabız düşer, kasların gerginliği azalır ve nefes alıp veriş hızı yavaşlar (McCullough vd., 2000, s. 211). Dahası dua dikkatimizi odaklamamıza yardımcı olmaktadır. Dikkatteki bu yoğunlaşma parietal lobda artan bir aktiviteye yol açmaktadır. Böylelikle dua eden kişi kendisinden daha büyük bir şeyin parçası olma duygusunu yaşamaktadır (Gürsu, 2017, s. 502-513).

Katılımcıların ifadelerine bakıldığında hastalık sonrası dini duygularında olumlu anlamda bir değişiklik olduğu anlaşılmaktadır. İbadetler ile başa çıkma süreçlerinde ise büyük oranda yaygın olarak dua ibadeti ile başa çıkıldığı, fakat bununla beraber tespih çektikleri ve kişilerde rahatlama, iyi hissetmelerine katkı sağladığı anlaşılmaktadır. Bu veriler literatür ile uyumludur. Örneğin Choumanova ve meslektaşlarının (2006, s. 351), 27 kanserli kadın hasta ile gerçekleştirdikleri çalışmada; katılımcıların kanserlerinin Tanrı'ya olan inançlarını derinleştirerek hayatlarında dine ve maneviyata artan bir vurguya yol açtığını bildirmiş ve neredeyse tüm katılımcılar, manevi inancın kanser hastalarının iyileşmesine yardımcı olabileceği inancını onayladığı bulgulanmıştır. Alcorn'un (2010, s. 581) çalışmasında ise kanserli hastaların çoğunun ($n = 53$, %78) dini düşünmenin kanser deneyimi için önemli olduğunu belirtilmiştir.

2.5. Kanser Hastalarının Manevi Danışmanlık ve Rehberlik İhtiyacı

Kanser hastalarına tanı ve tedavi sürecinde manevi danışmanlık ve rehberlik ihtiyacı hissedip hissetmeme durumlarını öğrenmek için *Kanser teşhisi aldıktan sonra manevi danışmanlık ve rehberlik ihtiyacı hissettiniz mi? Neden?* Sorusu sorulmuştur. Böylece kanser hastalarının manevi destek ihtiyaç hissetme durumları anlamaya çalışılmıştır.

Tablo 5. Hastaların Manevi Danışmanlık ve Rehberlik İhtiyacına Yönelik Tema ve Kodlar

Tema:	Manevi Danışmanlık İhtiyacı	Kodlar	Alt Kodlar
Manevi Danışmanlık ve Rehberlik İhtiyacı	Hissettim, çünkü		Dini Konularda Bilgilenme
			Yalnızlığın giderilmesi-sosyal destek
			Umut etme ihtiyacı
			Farklı bir bakış açısı ihtiyacı
			Moral motivasyon ihtiyacı
			Sorgulama, anlamlandırma ihtiyacı
			Kaygı ve korkularla başa çıkmada uzman desteği
			Allah’a yönelme, çeşitli ibadetler, dua
			Aile-akraba desteği
			Doktor Desteği
Manevi Danışmanlık ve Rehberlik İhtiyacı	Hissetmedim, çünkü		

Katılımcıların verdiği ifadelerle göre manevi danışmanlık ve rehberlik ihtiyacı temasında **hissettim çünkü** ve **hissetmedim çünkü** şeklinde iki alt tema oluşmuştur. Hastalık sürecinde hisseden katılımcıların dini konularda bilgilenme, yalnızlığın giderilmesi, sosyal destek, umut etme ihtiyacı, farklı bir bakış açısı ihtiyacı, moral motivasyon ihtiyacı, sorgulama, anlamlandırma, uzman desteği gibi manevi danışmanlık ve rehberlik ihtiyacı olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Katılımcıların ifadelerine bakıldığında:

“Tabii. Aklıma takılan dini sorularım vardı. Bazen ayakta duramayacak oturamayacak kadar kötü olduğumda namaz kılmadığımda kötü hissediyordum o zaman bunları soracak bir din görevlisini ihtiyaç hissettim. Bununla birlikte insanın konuşup sıkıntılarını paylaşabileceği dışarıdan bir göze ihtiyacı oluyor.” (Ayten, 46 yaşında).

Katılımcının dini konularda bilgilenme ihtiyacı hissettiği aynı zamanda farklı bakış açısına ihtiyaç hissettiği ifade edilebilir. Bir diğer katılımcı: “İnsan konuşacak birilerini ihtiyaç hissediyor tabi ki. İnsan ister istemez sebep arıyor. Niye oldu diye anlamakta zorlandım, Sağlığıma dikkat eden biriydim. Bu süreçleri yaşarken beni rahatlatmak uzman bir destek aradım.” (Ayşe, 54 yaşında).

Katılımcı teşhis sonrasında sorgulama süreci yaşadığı ve sorgulamalarına yardımcı olacak bir uzman ihtiyacı hissettiği anlaşılmaktadır. Sorgulama kanser hastası ve yakınlarında sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Moadel ve arkadaşları (1999, s. 378), kanser hastaları örnekleminde ele aldığı araştırmada kanser hastalarının karşılanmamış varoluşsal-manevi ihtiyaçlarının %25-51 oranında olduğunu sonucuna ulaşmıştır.

Farklı bakış açısını ihtiyaç hisseden katılımcının ifade ise şöyledir: “Bazen çok çıkmaza girdiğiniz zamanlar oluyor. Bildiğimiz şeyleri başka birinden de duymak, benim göremediğim şeyleri göstermesi yardımcı olması çok önemli bu süreçte, dışarıdan başka biriyle görüşme ihtiyacı hissettim.” (Jale, 40 yaşında)

Literatürde Sarı (2019) tarafından hastanelerde kadın doğum bölümlerinde manevi danışmanlık üzerine yapılan bir araştırmada, hastaların hayatın anlam ve amacını bulma gereksinimi, dini ritüel gereksinimi, dini insani değerlere ilişkin gereksinimler, duygusal (psikolojik) gereksinimler, sosyal gereksinimlerinin olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Kanser hastalarının hastalık sürecinde karşılaştıkları, sosyal, duygusal, bilişsel, fiziksel sorunların azaltılması, tıbbi tedaviden en iyi şekilde faydalanmasında önemli role sahiptir (Işıkhani, 2007, s. 15-29). Öte yandan maneviyatın onkoloji uzmanlarına bir kişinin kanser deneyimi bağlamında yaşam kalitesini nasıl tanımladığını anlamalarında yardımcı olmada bütünleyici bir rol oynadığına dair kanıtlara rağmen, kanser hastaları psikososyal manevi ihtiyaçlarının anlaşılmadığını ve sağlık profesyonellerinin bu manevi ihtiyaçları fark etmediğini, tedavi sürecine maneviyatı dahil etmedikleri bildirilmektedir (Maly vd., 2005, s. 535; Puchalski, 2005, s. 49; Living Beyond Cancer, 2004). Doktorların bir kişinin maneviyatını tartışma konusundaki isteksizliği çok sayıda çalışmada açıkça görülmektedir: kanser hastalarının %81'i sağlık ekibinin hiçbir üyesinin manevi veya dini inançlarını sorgulamadığını bildirmiştir (Astrow vd., 2007, s. 5753).

Manevi danışmanlık ihtiyacı hissetmediğini belirten katılımcılar ise sağlık ekibi ve arkadaş çevresinden aldığı destek ile böyle bir ihtiyaç hissetmediğini şöyle ifade etmişlerdir: “Hastalığın ilk dönemlerinde destek almak aklıma dahi gelmedi. Doktorlarım ve hemşireler destek olmaya çalıştılar. Bununla birlikte arkadaşlarımdan destekleri de önemli ilk zamanlar onlar moral vermeye çalıştı” (Sadık, 63 yaşında).

İhtiyaç duyduğu desteği ailesinden karşılanmasıyla dışarıdan böyle bir destek aramadığını ifade eden katılımcı ise: “Hastalığımla mücadelede en büyük destekçim eşim ve kızım oldu bu süreçte. O yüzden dışarıdan bir destek aramadım.” (Esma, 55 yaşında).

Bazı katılımcılar bu süreçteki manevi destek ihtiyaçlarını Allah’a yönelerek çeşitli ibadetler, aile-akraba desteği ve doktor desteği ile giderildiği sonucuna ulaşılmıştır. Alanyazına baktığımızda dini çevrenin sunduğu sosyal desteğin önemli olduğunu görmekteyiz. McIlmurray vd. (2001, s. 53), dini inancı olmayan hastaların, muhtemelen dini topluluklarından veya Tanrı ile ilişkilerinde ek destek bulamamalarından dolayı karşılanmamış psikososyal ihtiyaçlarının daha fazla olduğunu bulmuşlardır. Ayrıca, kanıtlar, güçlü dini inançları olan ve yüksek düzeyde dini aktiviteye sahip hastaların, dindar olmayan hastalara göre daha düşük düzeyde ağrı yaşadıklarını göstermektedir (Yates vd., 1981, s. 121).

2.6. Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Uygulamalarının Kanser Hastalarına Etkisi

Araştırmamızda kanser hastalarına hastanede verilen manevi danışmanlık ve rehberlik görüşmeleri neticesinde deneyimlerini ve nasıl bir etkiye bulunduğunu görmek için katılımcılara **Manevi danışmanlık ve rehberlik görüşmelerinin size nasıl bir etkisi oldu?** şeklinde soru yöneltildi.

Tablo 6. Manevi Danışmanlık ve Rehberliğin Hastalarda Etkisine Yönelik Tema ve Kodlar

Tema	Kodlar
Manevi Rehberlik	Dini konularda bilgilenme
	Manevi kazanımlar sağlama Tevekkül duygusu, Teslimiyet
	Ölüm Korkusunun Giderilmesi
	Varoluşsal boyut- sorgulamanın giderilmesi
Sosyal Destek	Moral motivasyon ihtiyacın giderilmesi
	Ümit etme
	Rahatlama ihtiyacının giderilmesi
	Yalnızlığın giderilmesi
Bilişsel Farkındalık	Hastalığı anlamlandırma-Kabullenme
	Farklı bir bakış açısı kazanma
	Onaylanma
	Güven duygusu

Manevi danışmanlık ve rehberliğin hastalarda etkisine yönelik tablo 6 incelendiğinde; Manevi Rehberlik, Sosyal Destek ve Bilişsel Farkındalık olmak üzere 3 temanın oluştuğunu görebiliriz. Manevi danışmanla görüşme sonrası ölüm korkusunu aşan başka bir katılımcının ifadeleri şöyledir: “Kanser hastalarının en çok karşılaştığı ölüm korkusu. Ben bu korkuyu 14 yıl boyunca yaşamadım ama 15. yılımda karşıma çıktı. Herhâlde boş bir anıma denk geldi, gafil avlandım ama manevi destek sayesinde şu anda %98 bu korkuları atmış durumdayım. Hayata daha güvenle baktığımı söyleyebilirim, en azından kendime güveniyorum (Emel, 44 yaşında).

Katılımcının ifadelerine göre manevi danışmanlık ve rehberlik ile manevi kazanımlar elde edilerek sorgulama sürecine katkıda bulunduğu şeklinde yorumlanabilir. Katılımcılardan Sadık Bey ise şu ifadelerde bulunmuştur: “Ben serviste radyoterapi alırken manevi destek uzmanıyla tanıştım, onlar ziyarete geldi ve çok anlamlı çok güzel sohbetlerimiz oldu. Maneviyatıma maneviyat kattı güçlendi diyebilirim, hayata biraz daha tutunmamı sağladı.

Yapılan manevi danışmanlık ve rehberlik görüşmeleri sonrasında kendisine moral motivasyon, yalnız hissetmeme ve rahatlmasına katkıda bulunduğunu ifade eden katılımcıların görüşleri şöyledir: “Manevi destek bize moral veriyor, birilerinin ziyaret etmesi geçmiş olsun demesi iyi oluyor.” (Esma, 55 yaşında).

Kişilerin sıkıntılı süreçlerde yakınlarından moral ve destek ihtiyacı hissetmeleri, duygusal ve psikolojik açıdan güçlenme ihtiyaçları normal bir süreçtir. Ancak kişinin neye ihtiyaç duyduğu bununla birlikte yardımcı olacak kişilerin rahatsız edici bir duruma sebebiyet vermeden sınırların korunarak yardımcı olması önemli bir husustur.

Manevi danışmanlık ve rehberlik sonrası kendilerinde farkındalık kazandırdığını ifade eden katılımcıların görüşleri ise şöyledir: “Böyle bir hizmetin olduğunu daha önceden bilmiyordum. Odaya ziyarete geldiklerinde haberim oldu. Ziyaretimize geldiğinde bir ihtiyacınız, sormak istediğiniz var mı diye sorduklarında konuşmak istediğimi söyledim. Zaten bu süreçte birileriyle konuşmak istiyordum. Yaşadığım durumlara ve hastalığımı

anlamayla ilgili olumlu katkıları oldu. Başlarda hastalığımı kabullenmekte çok zorlandım niye oldu diye. Ama şimdi kabullendim. Hastane ortamında böyle bir hizmetin olması güzel bir şey.” (Ayşe, 54 yaşında).

Katılımcı Jale Hanım (40) ise benzer düşüncelerle; “Kanser olmadan önce de acılar yaşamam ve bunları inancım gereği kabullendim bu süreci de öyle geçirdim. Böyle bir hizmetin varlığından haberim yoktu. Ancak daha sonra bu hizmeti tanıdıktan sonra şunu diyebilirim ki inancım daha da katlandı. Bunda manevi desteğin etkisinin olduğunu düşünüyorum Bildiğim şeylerin bir uzman tarafından desteklenmesi, hatırlatılması güven duygusunu oluşturdu bende.” şeklinde kendisini ifade etmiştir.

Katılımcıların ifadelerine bütünsel olarak bakıldığında yapılan görüşmeler sonrası bireylere manevi, sosyal ve bilişsel yönden katkı da bulunduğu ifade edilebilir. Özkan (2019, s. 95-99) tarafından yapılan araştırma sonuçlarına göre ise manevi danışmanlık ve rehberliğin hastalar üzerinde, farklı birini görmek, hastaneyle ilgili iyi anılar biriktirme, hasta-sağlık görevlisi iletişimi gibi durumlarda bilgilendirme ve iletişim, kazanımları hastaya hatırlatma gibi manevi rehberlik, iyileşmeye yönelik motivasyon ve telkinde bulunarak moral motivasyon imkânı oluşturması yönünden fayda sağladığı sonucuna ulaşılmıştır. Yine Kurt (2021, s. 6), kanser hastaları üzerinde yaptığı araştırmada, manevi destek sonrasında daha yüksek dini tutum ve pozitif dini başa çıkma, daha iyi yaşam kalitesi, daha düşük kaygı ve negatif dini başa çıkma düzeylerini gösteren anlamlı bulgulara ulaştığını ifade etmektedir. Sonuç olarak yapılan araştırma bağlamında Kurt, "manevi destek" uygulamalarının kanser hastalarının manevî, psikolojik ve fiziksel iyilik hallerini olumlu yönde etkilediğini ifade etmektedir. İran’da yapılan bir çalışmada ise Khoramı Marekanı ve meslektaşları (2016, s. 592), manevi içerikli psikoeğitim çalışmasının sonucunda manevi danışmanlığın uygulanması kanserli hastaların ruhsal iyilik hallerinde önemli bir rol oynadığı tespit edilmiştir. Kazemi ve meslektaşlarının (2008, s. 2819) çalışmasında da manevi danışmanlığın hastaların yaşam doyumları üzerinde etkili olduğu bulgusuna ulaşılmıştır.

2.7. Hastanelerde Manevi Danışmanlık Rehberliğin Gereksinimi

Kanser hastası çalışma grubuna *Hastanede, her türlü dinî ve manevî soruların danışılacağı bir uzmanın olması gerekli midir?* Sorusu sorulmuş, katılımcılardan olumsuz bir görüş içerisinde bulunan olmamıştır.

Tablo 7. Hastanelerde Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Gerekliliğine İlişkin Tema ve Kodlar

Tema: Hastanelerde MDR Uzmanı Gereksinimi	Kodlar
	Moral motivasyon sağlaması
	Kişinin inanç ve değerlerinin hatırlatılması
	Tıbbi tedaviye olumlu katkı sağlaması
Hastanelerde MDR Uzmanı Gereksinimi	Dini ve manevi sorgulamaların giderilmesi
	Yalnızlığın giderilmesi sonucu rahatlama hissiyatı
	Bu alanda eğitim almış uzman kişilerin olması.
	Hastalığı sorgulama sürecinde anlamlandırma ve kabullenme

Tablo 7'ye bakıldığında hastaların tamamının MDR hizmetlerinin hastanelerde bulunmasının gerekli olduğunu ifade ettiklerini görmekteyiz. Ancak bu hizmeti verecek kişilerin nitelikli olması gerektiğini ifade eden tek katılımcının görüşleri şöyledir: “Gereklidir çünkü herkeste güçlü bir maneviyat ve bilgi olmadığı için. Ancak doğru yaklaşım olursa. Desteğe ihtiyacı olan insanlara bu destek verilmeden önce çok dikkatli yaklaşılması gerekir. Çünkü inancı zayıf bilgisi az olan kişiler “artık bende umut yok galiba benim işim bitti ki beni ölüme hazırlıyorlar” düşüncesine kapılabilirler bu da hastalıkla mücadelede olumsuz sonuçlar doğurabilir. Tasavvuf tahsil etmek uzmanlar için olmazsa olmaz bence. Bununla birlikte önce iyi bir eğitimden geçmiş uzmanların insan psikolojisine göre hastalara yaklaşmaları gerekir. Bence Manevi destek uzmanlarının tahsillerinin yanında gerçekten de inancını da yaşamalılar ki o zaman hastalara faydalı olabilsinler.” (Hüseyin, 45).

Katılımcılar hastanelerde manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetinin bulunmasını gerekçeleriyle şöyle ifade etmektedirler: “Tabii ki evet. Manevi desteği ben şu yönden çok önemsiyorum. Doğru bilgiye doğru kaynaktan ulaşıyoruz. Doğru bilgiye doğru kaynaktan ulaşmazsak karşımıza kendisini hoca olarak tanıtan fakat ne olduğunu bilmediğimiz kişilere inanıyor ve güveniyoruz. Bu yüzden manevi destek uzmanlarının sayısının artırılması gerek bizim hastanemizde iki kişi var mesela ben az olduğunu düşünüyorum. Hatta manevi destek birimlerinin sadece hastanelerde değil AMATEM’lerde, huzur evlerinde hatta mahallelerde bile ulaşabileceğimiz manevi destek uzmanları olmalı. Ben manevi destek almaya başladığımda 13 yıllık kanser hastasıydım ve birçok şeyi aşmış durumdaydım ama elhamdülillah ben Müslümanım benim dinimi bilen bir kişiyle kendi problemlerimi konuşmak bu benim hoşuma gidiyor.” (Emel, 40 yaşında).

Katılımcı manevi danışmanlığın gerekliliğini, alanında uzman kişiler tarafından verilen bir hizmet olması yönüne vurgu yaparak bununla birlikte sadece hastanelerde değil bu uygulamanın birçok kurumlarda da yaygınlaşmasını ifade etmektedir. Birileriyle konuşma ve duyguları paylaşma imkânı sağladığını düşünen katılımcı ise: “Evet, gerekli görüyorum. Çünkü insanlar bu süreçte hastalıklarına odaklandığı için bazı şeyleri göremiyorlar, eksik ya da yanlış görebiliyoruz. Bunları konuşacak birilerinin olması faydalı bence hem de insana moral imkânı da sağlıyor.” (Ömür, 27 yaşında).

Manevi danışmanlık ve rehberliğin yalnızlığın giderilebileceği sosyal destek, dini konularda bilgilendirme ve moral imkânı sağlaması açısından olmasını gerekli gören katılımcıların ifade ifadeleri ise şöyledir; “Muhakkak. Her hastanede olmalı ben çok istifade ettim. Allah razı olsun onlardan. Benim ailem vardı ama ailesi olmayan destekçisi olmayanlar için en güzel imkân diye düşünüyorum. Herkes istifade etmeli.” (Ahmet, 23 yaşında).

Bir diğer katılımcı ise verilen bu hizmetle hastalığın kabullenme, anlamlandırma ve sorgulama yaşayan bireylere katkıda bulunacağı ve dolaylı olarak tıbbi tedaviye de destek olabileceğini şöyle ifade etmektedir: “Gereklidir. Çünkü isyan eden insanlar var çevremde de gördüm hep, hastalığı kabullenmekte güçlük çekiyorlar. Onların bu konularda aydınlatılması gerektiğini bu sürecin bir imtihan olduğu ve atlatılması gerektiği, insanın başına her şey gelebileceği insanlara anlatılmalı, bunları hatırlatacak birilerinin olmasını ihtiyaç olarak görüyorum kesinlikle. Böylelikle tedaviye de katkıda bulunacağını düşünüyorum. Hastalığını kabul etmeyen birisi tedavi sürecinde de zorlanıyor.” (Jale, 40 yaşında).

Katılımcıların ifadelerine bir bütün olarak bakıldığında tamamının hastanelerde hastaların sosyal, duygusal, bilişsel ve manevi yönden ihtiyaçlarına yönelik manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetinin olmasını gerekli görmüşlerdir. Literatüre bakıldığında ise Şentürk (2020, s. 390) tarafından anket tekniği kullanarak hastalar örnekleminde araştırma yapılmıştır. Yatarak tedavi gören hastaların “Hastanede manevi danışmanlık hizmeti

verecek bir görevli olmalıdır” maddesine katılımcıların %78’i “Tamamen katılıyorum”, %6’sı “Katılıyorum”, %10’u “Kararsızım”, %2’si “Katılmıyorum”, %4’ü ise “Hiç katılmıyorum” sonucuna ulaşmıştır. Sajadi ve meslektaşlarının (2018, s. 79) kanserli hastalarla gerçekleştirdikleri çalışmalarında, İranlı kanserli kadınlarda geleneksel kanser tedavilerine ek olarak manevi ihtiyaçları belirleyen ve ele alan hedefe yönelik müdahaleler eklendiğinde daha olumlu sonuçlar elde edildiği bulgulanmıştır. Gürsu ve İnal’ın (2019, s. 2019-239) kanserli hasta ve yakınlarıyla gerçekleştirdikleri bir diğer çalışmada da manevi danışmanlık hizmetlerinin örneklem grubu tarafından gerekli görüldüğü bilgisine yer vermiştir.

Sonuç

Ölümcül bir teşhis, insanların inançlarını, maneviyatlarını, dine bakışa açılarını bir şekilde değiştirebilir ya da geliştirebilir. Maneviyat, kişi merkezli danışmanlığın temel bir unsurudur ve kanserli hastaların teşhisten tedaviye, hayatta kalmaya, nüksetmeye ve ölüme kadar hastalıklarıyla baş etme biçimlerinde kritik bir faktördür. Araştırmamıza katılan katılımcılar için din ve maneviyat, kanser hastalığıyla baş etmede merkezi bir rol oynamıştır. Görüşmelerden elde edilen temalar, bu çalışmadaki katılımcıların olumsuz dini başa çıkmadan daha çok olumlu başa çıkma metotlarını kullandıklarını göstermektedir.

Katılımcılar kanseriyle baş etmede kendileri ve başkaları için dini ve maneviyatı birincil kaynaklar arasında göstermişlerdir. Hastalıklarıyla başa çıkmada kullanılan dini referanslar arasında; dua etmek, Kur’an okumak, tevekkül, rıza, Allah’a sığınmak ile dini ve sosyal çevreden destek almak, manevi danışmandan destek almak unsurlarına müracaat ettikleri görülmüştür. Neredeyse tüm katılımcılar, manevi inancın kanser hastalarının iyileşmesine yardımcı olabileceği inancını onaylamıştır. Bu bulgular, çalışan sağlık hizmeti sunucularının, hastaların kanseriyle baş etmelerinde din ve maneviyatın oynadığı rolün farkında olmaları gerektiğini göstermektedir. Katılımcılar kanserlerinin Allah’a olan inançlarını derinleştirerek hayatlarında dine ve maneviyata artan bir vurguya yol açtığını bildirmiştir, kanser teşhisi ve hastalık deneyimlerinin kendilerini Allah’a yaklaştırdığını veya imanlarını artırdığını belirtmiştir.

Maneviyat, hastaların hastalıklarını yeniden çerçevelemelerine, yaşamlarında daha büyük anlamlar bulmalarına ve onlar için nihai olarak neyin önemli ve değerli olduğunu anlamalarına yardımcı olmada güçlü bir pozitif güç olabilir. Öte yandan, çözülmemiş ruhsal sıkıntı, daha düşük yaşam kalitesine ve daha kötü sağlık sonuçlarına yol açabilir. Bu nedenle kanserli hastalarla çalışan onkologların, klinisyenlerin hastanın ruhsal sorunlarını ele alması, ruhsal sıkıntıyı teşhis edip tedavi etmesi ve hastaların ruhsal güç kaynaklarını tedavi planına entegre etmesi çok önemlidir. Doktor, hemşire ve klinik destek personeli yetiştiren sağlık kurumları eğitimcileri, hastaların kanserle baş etmede din ve maneviyatlarını kullanmaları için cesaretlendirmenin önemine yer verebilirler. Din ve maneviyatın kanserle başa çıkmadaki rolünü gösteren araştırma bulguları ve hastalardan alınan referanslar tıp fakültesi müfredatında tartışılmalıdır. Ayrıca, hastaların kanserle başa çıkmak için dini ve maneviyatı nasıl kullanabileceklerine dair iç görülerin gelişmesinde sağlık camiasından temsilcilerin manevi danışmanlarla işbirliğine gitmelerini desteklenebilir, her iki grup arasında ilişkiler geliştirilebilir. Böylelikle din ve maneviyatı temel bir danışmanlık alanı olarak entegre etmek, daha iyi sağlık sonuçları, özellikle kanser bakımı ünitelerindeki hastalar için yaşam kalitesinin iyileşmesi ile sonuçlanacaktır.

Hastane hizmetleri bağlamında ele alınan bu araştırma Samsun ilinde gerçekleştirilmiştir. Çalışma, farklı bölge ve hastanelerde de tekrarlanırsa Türkiye’nin her bölgesinde manevi destek ihtiyacının nasıl olduğu ve nasıl algılandığı ve nasıl bir katkıda bulunduğu karşılaştırılarak elde edilen bulgular zenginleşecektir. Doğal olarak bu

araştırmadan elde edilen sonuçlar sınırlı verilere dayanmakta ve klinik çıkarımlar için daha çok nelerin geliştirilebileceğine dair bir hipotezler oluşturmaktadır. Araştırma sonucunda elde edilen veriler sınırlı örnekleme gerçekleştirildiği için genellenebilecek düzeyde değildir. Daha genel sonuçlar için konu ile ilgili daha fazla araştırmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Bu çalışmanın ileride yapılacak olan çalışmalara bu yönüyle kaynaklık edebileceği umulmaktadır.

Kaynakça

- Alcorn, S. R., Balboni, M. J., Prigerson, H. G., Reynolds, A., Phelps, A. C., Wright, A. A., ... & Balboni, T. A. (2010). "If God Wanted me Yesterday, I Wouldn't be Here Today: Religious and Spiritual Themes in Patients' Experiences of Advanced Cancer." *Journal of Palliative Medicine* 13/5, 581-588.
- Moreira-Almeida, A., Lotufo Neto, F., & Koenig, H. G. (2006). "Religiousness and Mental Health: A Review." *Brazilian Journal of Psychiatry* 28/3, 242-250.
- Astrow, A. B., Wexler, A., Texeira, K., He, M. K., & Sulmasy, D. P. (2007). "Is Failure to Meet Spiritual Needs Associated With Cancer Patients' Perceptions of Quality of Care and Their Satisfaction With Care?" *J Clin Oncol* 25/36, 5753-5757.
- Ayten, A. (2012). *Tanrı'ya Sığınmak-Dinî Başa Çıkma Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Choumanova, I., Wanat, S., Barrett, R., & Koopman, C. (2006). "Religion and Spirituality in Coping With Breast Cancer: Perspectives of Chilean Women." *The Breast Journal* 12/4, 349-352.
- Çiftçi, A. (2007). *"Hastalıklarla Başa Çıkma Dinin Rolü: Kanser Hastaları Örneği"*. Phd Thesis. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Turkey).
- Cufta, M. (2014). "Kanser hastalığı ile başa çıkma dini inanç ve tutumların rolü (Kosova örneği)". Yayınlanmamış doktora tezi. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Doğan, M. (2017). "Hastane Örneği Üzerinden Manevî Danışmanlık ve Rehberlik Hizmetlerine Genel Bir Bakış." *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/2, 1267-1304.
- Eker, A. ve Aslan, E. (2017). "Jinekolojik Kanser Hastalarında Psiko-Sosyal Yaklaşım." *Koç Üniversitesi Hemşirelikte Eğitim ve Araştırma Dergisi (HEAD)* 14/4, 298-303.
- Gürsu, O. (2022). *Manevi Danışmanlar İçin Kılavuz: Danışma İlke, Beceri ve Teknikleri*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Gürsu O. ve Bayındır S. (2021). Covid-19 Hastalığını Geçiren Sağlık Çalışanlarının Başa Çıkma Sürecinde Din ve Maneviyat, *Turkish Academic Research Review* vol.6, 181-220
- Gürsu, O. (2017). "Nöropsikoloji, Din ve Psikolojik İyi Oluş." *Journal of International Social Research* 10/53, 502-513.
- Gürsu O. ve İnal S. (2019). "Onkoloji Servisinde Tedavi Gören Hastaların ve Yakınlarının Hastalığı Kabul, Anlamlandırma ve Yorumlamada Manevi Danışmanlık ve Rehberliğin Rolü." *Sağlık Hizmetlerinde Manevi Danışmanlık ve Rehberlik*, (edt. Ali Ayten, Halil Ekşi, Mahmut Zengin, Nuri Tınaz), İstanbul: DEM yayınları, 219-239.
- Hermanns, M., Deal, B. ve Haas, B. (2012). "Biopsychosocial And Spiritual Aspect of Parkinson Disease: An Intefrative Review". *Journal of Neuroscience Nursing* 44/4, 194-205.

- Hill, Peter C. ve Pargament. K.I. (2003). "Advances In The Conceptualization And Measurement Of Religion And Spirituality: Implications For Physical And Mental Health Research." *American Psychologist* 58/1, 64.
- Hökelekli, H. (2012). *İslam Psikolojisi Yazıları*. İstanbul: DEM Yayınları.
- Işıksan, V. (2007). Kanser ve Sosyal Destek. *Toplum ve Sosyal Hizmet* 18/1, 15-29.
- Kahraman, B. (2020). *Akciğer Kanseri Hastalarında Spiritüel İyilik Halinin Hastalık Algısına Etkisi*. Diss. Bursa Uludag University.
- Karagöz, S. (2019). "Kanser Tanılı Hasta ve Yakınlarına Yönelik Manevi Danışmanlık ve Rehberlik." A. Ayten (Ed.), *Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Farklı Alanlardan Araştırma Bulguları ve Değerlendirmeler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 187-231.
- Kazemi, M., Heidari, S., Azimpoor, A., Babaloo, T., & Baljani, E. (2018). "The Impact of Spiritual Counseling on Life Satisfaction of Patients With Cancer: A Clinical Trial Study." *Scientific Journal of Hamadan Nursing & Midwifery Faculty-ISSN* 2008, 2819.
- Khorami Marekani, A., Naseri, O., Radfar, M., & Khalkhali, H. (2016). "Evaluating the Effect of Spiritual Counseling on Spiritual Well-Being of Cancer Patients Undergoing Chemotherapy in Omid Research-Treatment Hospital in Urmia, in 2014." *Nursing And Midwifery Journal* 14/7, 592-600.
- Koenig, H. G., Larson, D. B., & Larson, S. S. (2001). "Religion And Coping With Serious Medical İllness." *Ann Pharmacother* 35, 352– 359.
- Kurt, E. (2021). *Kanser Hastalarında Manevi Danışmanlık Uygulamalarının Kaygı ve Yaşam Kalitesi Üzerindeki Etkisinin İncelenmesi*. Diss. Bursa Uludag University (Turkey).
- Living Beyond Cancer: Finding a New Balance. President's Cancer Panel 2003–2004 *Annual Report* 2004. Bethesda, MD: National Cancer Institute. Available At <http://deainfo.nci.nih.gov/Advisory/PCP/Annualreports/PCP03-04rpt/Survivorship.Pdf> (Erişim Tarihi, 11.07.2020).
- Maly, R. C., Umezawa, Y., Leake, B., & Silliman, R. A. (2005). "Mental Health Outcomes İn Older Women With Breast Cancer: Impact Of Perceived Family Support And Adjustment." *Psychooncology* 14/7, 535–545.
- McCullough, M. E., Hoyt, W. T., Larson, D. B., Koenig, H. G., & Thoresen, C. (2000). "Religious İnvolvement and Mortality: A Meta-Analytic Review." *Health Psychology* 19/3, 211.
- McIlmurray, M. B., Francis, B., Harman, J. C., Morris, S. M., Soothill, K., & Thomas, C. (2003). "Psychosocial Needs in Cancer Patients Related to Religious Belief." *Palliative Medicine* 17/1, 49-54.
- Moadel, A., Morgan, C., Fatone, A., Grennan, J., Carter, J., Laruffa, G., ... & Dutcher, J. (1999). "Seeking Meaning and Hope: Self-Reported Spiritual and Existential Needs Among an Ethnically-Diverse Cancer Patient Population." *Psychooncology* 8/5, 378-385.
- Orun, Y. (2016). Türkiye’de Yaşam Boyu Kansere Yakalanma Riski. *Sosyal Güvence* 12, 108-124.
- Özkan, A. (2017). "Hastanelerde Sunulan Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Hizmetleri Üzerine Bir Araştırma." *Manevi Danışmanlık ve Rehberlik (Ed. Ali Ayten)*. İstanbul: DEM Yayınları, 61-101.
- Park, C. L. (2010). "Making Sense of the Meaning Literature: An İntegrative Review of Meaning Making and its Effects on Adjustment to Stressful Life Events." *Psychological Bulletin* 136/2, 257-269.
- Puchalski, Christina M. (2012). "Spirituality in the Cancer Trajectory." *Annals of Oncology* 23, İii49-İii55.
- Purnell, Jason Q. ve Andersen, Barbara L. (2009). "Religious Practice and Spirituality in the Psychological Adjustment of Survivors of Breast Cancer. *Counseling and Values* 53/3, 165-182.

- Sajadi, M., Niazi, N., Khosravi, S., Yaghobi, A., Rezaei, M., & Koenig, H. G. (2018). "Effect of Spiritual Counseling on Spiritual Well-Being in Iranian Women With Cancer: A Randomized Clinical Trial." *Complementary Therapies in Clinical Practice* 30, 79-84.
- Salık, H. H. (2017). *Olumlu Düşünme Becerileri ve Başa Çıkma Yeterliği Arasındaki İlişkinin Çeşitli Demografik Değişkenler Göz Önünde Bulundurularak İncelenmesi*. MS Thesis. İstanbul Gelişim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sarı, R. (2019). *Hastane Hizmetleri Kapsamında Kadın Doğum Bölümünde Manevi Danışmanlık (Konya Dr. Ali Kemal Belviranlı Kadın Doğum ve Çocuk Hastanesi Örneği)*. Phd Thesis. Necmettin Erbakan University (Turkey).
- Söylev, Ö. F. (2020). Manevi Bakım ve Danışma Psikolojisi–Kavram, Kuram ve Uygulamalar. *Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları*.
- Şentürk, H. (2020). "Hastanelerde Manevi Danışmanlık Hizmetleri İhtiyacı Üzerine Pilot Bir Araştırma: SDÜ Hastanesi Örneği." *ODÜ Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi (ODÜSOBİAD)* 10/2, 373-396.
- Şentürk, H. (2010). *Din Psikolojisine Giriş*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- World Health Organization. (2008). "Are the Number of Cancer Cases Increasing or Decreasing in the World? Ask the Expert. Retrieved From", [Http://Www.Who.Int/ Features/Qa/15/En/Index.html](http://www.who.int/features/Qa/15/En/Index.html), (Erişim Tarihi, 11.07.2020).
- Yates, J. W., Chalmer, B. J., James, P. S., Follansbee, M., & McKegney, F. P. (1981). "Religion in patients with advanced cancer." *Medical and pediatric oncology* 9/2, 121-128.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2018). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yıldırım, S. ve Gürsu, O. (2021). Yetişkinlerde Dindarlık ve Psikolojik Dayanıklılık İlişkisi, *Turkish Academic Research Review* vol.6, 27-54

Structured Abstract

This research was implemented on people who received moral support from the Pastoral Care and Counselling service in the hospital where oneself were diagnosed with cancer. It has been observed that the reactions of individuals diagnosed with cancer to the disease are shock and denial, anger, sadness, unresponsiveness, and fear. In this sense, views had been examined about how patients make sensation of the illness, after the diagnosis how their thoughts of religious and changing of feelings, the effect of religious and spiritual elements in the process of deal with the disease. In addition to these, it was also investigated about in this process moral support needs and opinions about this service as realize of in hospitals. Through in this research, it is considerate to contribute the moral support programs to be developed for cancer patients and their relatives the data obtained.

The *purpose* of this research; How the disease is perceived, interpreted and reacted in patients with cancer, how religious feelings and thoughts change with the diagnosis of cancer, the effect of religious elements on the coping process, the spiritual support needs in this process and how the moral support received from the hospital contributes. To determine the opinions on the necessity of counseling and guidance service.

This research was used qualitative research *method* and in oncology service, the total of 12 people who took service of pastoral care and counseling have interviewed with 12 of them who were cancer patients in the University of Health Sciences Samsun Training and Research Hospital. The data were conducted by conducting interviews in line with the ethics committee permission of Samsun Provincial Health Directorate dated 04.09.2020 and numbered 126. The questions in the semi-structured interview form were asked to the participants and a voice recorder was used with permission in the interviews. In accordance with the principle of confidentiality, the personal information of the patients was stored and coded with pseudonyms.

At the end of the research, the participants explained their understanding, interpretation and overcome attitudes of the sickness with dyne and spiritual elements. Participants cited religion and spirituality as primary resources for themselves and others in coping with their cancer. Almost all of the participants stated that they were not aware of the existence of a service to meet the moral motivation and support needs in hospitals before they received moral support service, and that they were aware of the moral support specialist and such a unit as a result of visits to the patients and their relatives during the inpatient treatment process. Nearly all participants affirmed the belief that spiritual belief can help cancer patients recover. As a result of the interviews who made by the moral support specialist, it was concluded that the patients contribute to their cognitive, social and religious needs in the hospital. Participants have thought that there is a need for service of pastoral care and counseling in hospitals.

As a result, it can be said that spiritual counseling and guidance services are not known enough by the patients in Turkey. Therefore, it is necessary to promote and expand these services. In order for patients to benefit from religion and spirituality at the highest level to cope with cancer, doctors, nurses and other health personnel can be supported to cooperate with spiritual counselors, and relations between both groups can be developed. Finally, integrating religion and spirituality into medical treatment as a supportive element of primary care may lead to better health outcomes as well as help improve the quality of life of cancer patients.

Kur'an-ı Kerim'de Yön Kavramı

The Concept of Direction in the Holy Qur'an

Öz

Bu makalede Kur'an-ı Kerim'de yönler konu edilmektedir. Öyle ki Kur'an-ı Kerim, bünyesinde birçok kavramı barındırmaktadır. Bunlardan biri de yön kavramıdır. Yön, günlük hayatta çokça kullanılan bir kavram olmasının yanında hayatı da kolaylaştıran bir kavramdır. Zira insanlar hem konum bulmada hem de farklı amaçlarla yönleri kullanmaktadır. Doğu, batı, kuzey, güney, aşağı, yukarı, alt, üst, arka, ön gibi yönler günlük hayatta en çok kullanılanlardır. Kur'an-ı Kerim, farklı ayetlerde çeşitli saiklerle yön kavramına yer vermiş ve bunu insanın istifadesine sunmuştur. Mesela Allah'ın, rüzgârları rahmetinin (yağmurun) önünde müjdeci olarak gönderdiğini ifade etmesi, insanın gündelik hayatta yapacağı işlere de bir yön çizmektedir. Yine yönlerin yaratıcısının Allah olduğuna değinen Kur'an-ı Kerim'de yer alan yön ile ilgili ayetlerin bilinmesinin yanında aşağıdaki sorulara cevap aramaktadır. Acaba Kur'an-ı Kerim konum ve yön bilgisine hangi oranda yer vermektedir? Kur'an'ı Kerim sadece coğrafi yönlerden mi bahsetmektedir? Yoksa onda mecazî kullanımlar da mevcut mudur? Yönler müstakil olarak mı ele alınmıştır? Yoksa başka şeylerle irtibatlandırılmış mıdır? gibi sorular çalışmamızın amacını ortaya koymaktadır. Bu nedenle öncelikle Kur'an-ı Kerim'de geçen yön kavramına genel olarak değinilecek ardından ise Kur'an-ı Kerim'de yer verilen yönler detaylı bir şekilde ele alınıp incelenecektir. İşlenen konudan sonra ise makalenin geneline dair bir sonuca varılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Yön, Doğu, Batı.

Abstract

This article delves into the topic of directions in the Qur'an. The Qur'an encompasses various concepts, one of which is the notion of directions. Directions, besides being widely used in daily life, are also a concept that facilitates navigation. People utilize directions for both locating themselves and pursuing different objectives. East, west, north, south, down, up, below, above, back, and front are the most frequently used directions in everyday life. The Qur'an includes references to the concept of directions in various verses, serving as a guide for human benefit. For instance, Allah's mention of sending the winds as heralds of His mercy (rain) also indicates a direction for human endeavors in daily life. Furthermore, the Qur'an acknowledges Allah as the Creator of directions in verses that discuss different subjects. In this context, directions are predominantly mentioned in verses that signify Allah's power, sovereignty, existence, and unity. Additionally, directions are mentioned in the Qur'an to indicate location, time, space, and condition. While directions carry their literal meaning, they are also employed metaphorically. The aim of this study is not only to explore the verses concerning directions in the Qur'an but also to seek answers to the following questions: To what extent does the Qur'an address the knowledge of location and directions? Does the Qur'an solely mention geographical directions, or are there metaphorical uses as well? Are directions treated as independent entities, or are they associated with other elements? These questions will guide our research. Consequently, this study will begin with a general overview of the concept of directions in the Qur'an, followed by a detailed examination of the specific directions mentioned in the Qur'an. After discussing the subject matter, the article will conclude with a summary of the findings.

Keywords: Tafsir, Qur'an, Direction, East, West.

Enver BAYRAM

Doç. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı / Assoc Prof Enver Bayram, Tokat Gaziosmanpaşa University, Islamic Sciences Faculty, Tafsir, enver.bayram@gop.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0001-7624-4528>
<https://ror.org/01rpe9k96>

Makale Türü-Article Type: Araştırma

Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 30.01.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 21.06.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 25.06.2023

Atıf/Cite as: Bayram, E. (2023). Kur'an-ı Kerim'de Yön Kavramı. *Turkish Academic Research Review*, 8 (2), 978-987.

Değerlendirme/Peer-Review: Ön İnceleme: İç Hakem (Editörler). İçerik İnceleme: İki Dış Hakem/Çift taraflı körleme. Single anonymized-One internal (Editorial Board). Double anonymized-Two external.

Benzerlik Taraması/Plagiarism Checks: Yapıldı-Turnitin/Yes-Turnitin.

Yayıncı/Published: Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Enver Bayram

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: turkisharr@gmail.com

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Yönler, konum belirlemede önemli bir yere sahiptir. İnsan; ister kendisinden, isterse de başka bir varlık ya da nesnenin konumundan bahsetmiş olsun yönlerden istifade eder. Bu minvalde o; doğu, batı, kuzey, güney, aşağı, yukarı, alt, üst, arka, ön gibi sıfat ve edatlarla konumuna işaret eder. Bunun yanında başka varlık ve nesnelere de yönler vasıtasıyla ulaşır. Ayrıca günlük hayatta bununla ilgili olarak “yeni bir biçim vermek, yeni bir düzen vermek” anlamında “yön vermek” deyimini kullanılmaktadır (TDK, 2022). Yine bugün akıllı telefonlara yüklenen programlarla konum tespiti yapılabilmekte ve adreslere kolayca ulaşılabilir.

Henüz Kur'an-ı Kerim'in nazil olmadığı cahiliye döneminde de yön ve mekân algısı önemli bir yer tutmakta idi. Zira Mekkeliler bir işe niyet edip de o iş kendilerine zor geldiğinde ya da ihramlı olduklarında evlerine kapılarından girmezlerdi. Aynı şekilde Medineliler de hac veya umre yolculuğundan döndüklerinde bu şekil davranırlardı. Bunu ise Araplar bir iyilik sayar ve aksini yapmanın uğursuzluk getireceğine inanırlardı. Ancak Kur'an, “Evlere arkadan girmek iyilik değildir” (el-Bakara 2/189) ayeti ile bu yanlış inanca son vermiştir (Bozkurt, 1995: 11/506).

Kur'an-ı Kerim'de birçok kavrama yer verildiği gibi “yön” kavramından da bahsedilmektedir. Yön, “belli bir noktaya göre olan yer, taraf”, “bir şeyin belli bir noktaya baktığı yan, veçhe”, “bir yere gitmek için izlenen yol, cihet, istikamet” ve “tutulacak, izlenecek yol” gibi farklı anlamlara gelmektedir (TDK, 2022). Söz konusu tanımlardan da anlaşılacağı üzere “yön” kelimesi gerçek anlamı ifade ettiği gibi ondan mecazî mana da anlaşılabilir. Kur'an-ı Kerim'de doğu-batı, kuzey-güney, aşağı-yukarı, alt-üst, arka-ön gibi coğrafi yönlerden bahsedildiği gibi bazen de bununla mecazî anlam kastedilmiştir.

Konum ve yön bilgisinin bu kadar önemli hale geldiği çağımızda acaba Kur'an-ı Kerim'de bu hususla ilgili bir yaklaşım var mıdır? Böyle bir yaklaşım varsa bu meseleyi Kur'an-ı Kerim nasıl ele almıştır? Mesele sadece coğrafi yönden mi ibarettir yoksa mecazî kullanımlar da mevcut mudur? Yönler müstakil olarak mı ele alınmıştır yoksa başka şeylerle de irtibatlandırılmış mıdır? gibi sorular çalışmamızın amacını ortaya koymakta ve araştırmamızın gidişatına yön vermektedir. Çalışmamızda öncelikle Kur'an-ı Kerim'de yönle ilgili kavramlara yer verilecek olup ardından da Kur'an-ı Kerim'deki yönler etrafıca ele alınacaktır.

1. Kur'an-ı Kerim'de Yönle İlgili Kavramlar

Kur'an-ı Kerim'de yönle ilgili “وجه” ve “شطر” kökleri ön plana çıkmaktadır. “وجه” kelimesi sözlükte, tef'îl kalıbında “الى” harfî ceriyle yönelmek, çevirmek, yollamak, göndermek gibi anlamlara gelmektedir. Yine ef'ale ve ifteale kalıplarında “الى” harfî ceriyle kullanıldığında benzer anlama gelmektedir. Aynı kökten türeyen “اتجاه، وجهة، وجه، جهة” kelimeleri de isim olup yön, cihet, taraf, yüz gibi anlamlara gelmektedir (İbn Manzûr, h.1414: 13/555-560; İsfahânî, h.1412: 1/856). Kasta, yönelişe “وجه”، maksada, kendisine yönelinen şeye “جهة ve جهة” denilmektedir. (İbn Manzûr, h.1414: 13/555-560; İsfahânî, h.1412: 1/453).

Kur'an-ı Kerim'de “وجه” kelimesi türevleriyle beraber 78 yerde geçmektedir (Abdülbâkî, 1990: 743-744). “Herkesin yöneldiği bir yön vardır.” (el-Bakara 2/148) ayetinde geçen “وجهة” kelimesi de “yön” anlamına gelmektedir. Bununla da kible kastedilmektedir (Râzî, h.1420), 4/113). Rağîb el-İsfahânî'ye göre ise burada “şeriate” işaret edilmektedir. (İsfahânî, h.1412: 1/453-454).

Kur'an-ı Kerim'de yön ve yönelmek anlamında kullanılan bir diğer kelime de “شطر” kelimesidir. “شطر”، sözlükte ikiye bölmek, ortadan ayırmak, kesip koparmak, budamak; yarım, yarı, pay, hisse, yön gibi anlamlara gelmektedir. (İbn Manzûr, h.1414: 4/406; İsfahânî, h.1412: 1/453). Kur'an-Kerim'de “شطر” kelimesi türevleriyle beraber 5 ayette geçmektedir (Abdülbâkî, 1990: 382). Ayrıca “Yüzünü göğe çevirip durduğunu görüyoruz.” (el-

Bakara 2/144) ayetinde de “شَطْر” kelimesi taraf ve yön anlamında kullanılmıştır. (İsfahânî, h.1412: 1/453). Görüldüğü gibi Kur'an-ı Kerim'de “وجه” ve “شَطْر” kökleri “yön” anlamını da ihtiva edecek şekilde kullanılmaktadır.

2. Kur'an-ı Kerim'de Yönler

Kur'an-ı Kerim'de yer alan yönleri şöyle sıralamak mümkündür.

2.1. Doğu-Batı

Sözlükte, “شرق” kelimesi güneşin doğması, ışıldaması, parlaması ve doğu gibi anlamlara gelmektedir (Ferâhîdî, ts.: 5/38; İbn Manzûr, h.1414: 10/173). TDK'ya göre “Bulunulan yere göre güneşin doğduğu yönde kalan bölge” doğu olarak isimlendirilmektedir (TDK, 2022). “شرق” kelimesi Kur'an'da türevleriyle beraber 17 yerde geçmektedir (Abdülbâkî, 1990: 378-379). “غرب” kelimesi ise güneşin batması, gözden kaybolması ve batı gibi anlamlara gelmektedir (Ferâhîdî, ts.: 4/409; İbn Manzûr, h.1414: 1/637). TDK'ya göre “Bulunulan yere göre güneşin battığı yönde olan bölge” batı olarak adlandırılmaktadır (TDK, 2022). “غرب” kelimesi Kur'an'da türevleriyle beraber 19 yerde geçmektedir (Abdülbâkî, 1990: 496-497).

Ayetlerde yön anlamında kullanılan doğu ve batı kelimelerinin mana olarak birbirinin zıddı istikametinde yer aldığı görülmektedir. Bu şekil bir kullanım bazen aynı ayette, bazen de farklı ayetlerde geçmektedir.¹ Mesela “Doğu da Allah'ındır batı da.” (el-Bakara 2/115) ayetinde hem doğu hem de batı ifadeleri birlikte yer alırken, “Nihayet güneşin battığı yere varınca, onu kara bir balçıkta batar (gibi) buldu.” (el-Kehf 18/86) ayetinde sadece “batı” yönü kastedilmektedir. Akabinde ise “Nihayet güneşin doğduğu yere ulaşınca, onu öyle bir kavim üzerine doğar buldu ki, onlar için güneşe karşı bir örtü yapmamıştık.” (el-Kehf 18/90) ayetinde olduğu gibi “doğu” yönüne değinilmektedir.

Doğu ve batı yönlerinin ele alındığı ayetlerden bir kısmı Allah'ın güç ve saltanatına vurgu yapmaktadır. “Hayır! İş onların umdukları gibi değildir! Doğuların ve batıların Rabbine yemin ederim ki elbette bizim her şeye gücümüz yeter.”² (el-Meâric 70/40) ayetinde de ifade edildiği gibi doğuların ve batıların sahibi olmak Allah'ın güç ve kudretinin bir alameti olarak zikredilmektedir. Zira Allah, “Doğunun Rabbi ve batının Rabbi” diyerek kendi zatı üzerine yemin etmektedir. Bu ifadenin anlamı, “çünkü biz doğuların ve batıların sahibiyiz, bu yüzden bütün yeryüzü bizim kudret elimiz altındadır. Benden kurtulamazsınız. Biz ne zaman istesek sizi helak eder ve yerinize sizden daha iyilerini getiririz” demektir (Mevdûdî, 1997: 6/466). Dolayısıyla Allah'ın “Doğuların ve batıların Rabbi” olması O'nun saltanatına işaret etmektedir.

Burada üzerinde durulması gereken başka bir husus da bazı ayetlerde³ doğu ve batı ifadelerinin müfret olması, diğer ayetlerde ise tesniye⁴ veya cemi⁵ şeklinde gelmesi hususudur. Söz konusu ayetlerde bahsedilen durum gerçekte birden fazla doğunun ya da batının mevcudiyeti midir? Yoksa farklı bir durumdan mı bahsedilmektedir? Bu sorulara Mevdudî şöyle cevap vermektedir: “Doğuların ve Batıların” tabiri, güneşin, senenin her günü başka bir açıdan ve yeryüzünde değişik kısımlarda doğup battığını ifade eder. Bu yüzden doğu-batı tek değildir, birçok doğu ve batı vardır. Öte yandan kuzey ve güney gibi doğu ve batı da bir yön tarif eder. Bu yüzden Şuara Suresi 78. ayette ve Müzzemmil Suresi 19. ayette “Doğunun ve Batının Rabbi” denilmektedir. Diğer bir yönden de bakıldığında yeryüzünde iki doğu ve iki batı vardır. Çünkü yeryüzünün bir yarı küresinde güneş

¹ Bk. el-Bakara 2/115, 142, 177, 258; el-A'raf 7/137; el-Kehf 18/86, 90; eş-Şuarâ 26/28; er-Rahman 55/17.

² Ayrıca bk. eş-Şuarâ 26/28; es-saffât 37/5, er-Rahman 55/17, el-Müzzemmil 73/9.

³ Bk. el-Müzzemmil 73/9.

⁴ Bk. er-Rahman 55/17.

⁵ Bk. el-Meâric 70/40.

doğarken, diğer bir yarı kürede güneş batar. Bu yüzden Rahman Suresi 17. ayette “iki doğunun ve iki batının Rabbi” denilmektedir.” (Mevdûdî, 1997: 6/466). Görüldüğü gibi Mevdudî, iki doğu ve iki batıdan ya da doğular ve batılardan kastın ne olduğunu bilimsel bilgi doğrultusunda yorumlama yoluna gitmiştir.

Doğu ve batı ifadelerinin geçtiği ayetlerden bazıları da kıblenin değiştirilmesinden bahseden ayetlerdir (el-Bakara 2/115, 142, 177). “*Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (zâtı) oradadır.*” (el-Bakara 2/115) ayetinde de ifade edildiği gibi Allah, müminlerin Beyt-i Maktis'den Kâbe'ye dönmelerini istemiştir. Böylece Allah gerek doğunun gerek batının gerekse de arasındakilerle beraber bütün yönlerin kendisine ait olduğunu ve bu yönleri kendisinin yarattığını bildirmiştir. Bununla beraber Allah, zaman ve mekândan münezzehtir (Râzî, h.1420: 4/18, 80). Ayrıca ayette geçen “*Doğu da Allah'ındır batı da*” ifadesi kıblenin değişmesi hususunda Yahudilerin Hz. Peygamber'i ayıplamalarına verilen bir cevaptır (Taberî, 2000: 2/527). Bununla Allah bütün yönleri kendisinin yarattığını, dolayısıyla kible olarak Müslümanların istedikleri yöne secde edebileceklerini ve bundan ötürü hiçbir kimsenin Müslümanları kınayamayacağını belirtmektedir. Bunun yanında doğu ve batı ifadelerini genel anlamda kullanılmış ifadeler olarak anladığımızda “doğu da Allah'ındır batı da” ifadesinin “kuzey ve güney” yönlerini de kapsadığını söylememiz mümkündür. Zira bütün yönlerin yaratıcısı Allah'tır. Kuzey ve güney yönleri ve dahi ara yönler de bu kapsam dahilindedir.

Kur'an'da bazen de doğu ve batı ifadeleri Allah'ın varlığının delillerinden bahseden ayetlerde yer almaktadır. Nitekim “*Allah'ın kendisine verdiği mülk ve saltanatla şımarıp İbrâhim ile Rabbi hakkında tartışmaya girişeni görmedin mi? İbrâhim: “Benim Rabbim diriltir ve öldürendir” dediği zaman o: “Ben de diriltir ve öldürürüm” demişti. İbrâhim: “Allah güneşi doğudan getiriyor, haydi sen de onu batıdan getir bakalım” deyince o kâfir ne diyeceğini bilemez halde donup kaldı. Allah, böylesi zâlimler gürûhuna doğru yolu göstermez.*” (el-Bakara 2/258) ayeti “Ben de diriltir ve öldürürüm.” diyen Nemrûd'a Hz. İbrâhim'in bir meydan okumasıdır. Bu meydan okumayla Hz. İbrahim hem Allah'ın varlığına delil getirmiş hem de Nemrûd'un ileri sürdüğü şüpheyi bertaraf etmiştir. (Râzî, h.1420: 7/20-22). Görüldüğü Hz. İbrahim yönlerin vasıflarına dikkat çekmiş, bu nitelikleri Allah'ın varlığına delil getirmiştir. Böylece de hasmını mağlup etmiştir.

Bazı ayetlerde⁶ ise doğu ve batı ifadeleri yeryüzünde belli bir bölgeyi belirtmek üzere kullanılmaktadır. Bu bölgelerin neresi olduğu müphem bırakılmakta, ancak tefsirlerde izah edilmektedir. Mesela Âraf suresinin 137. ayetinde geçen “yerin doğu ve batı tarafları”ndan kasıt, farklı görüşler olsa da müfessirlerin çoğunluğuna göre Şam ve Filistin topraklarıdır (İbn Kesîr, 1999: 3/466).

Yine Meryem suresinin 16. ayetinde geçen “doğu yönünde” ifadesinden maksat, Kudüs'teki Beyt-i Makdis'in doğu tarafıdır (İbn Kesîr, 1999: 5/219; Zemahşerî, h.1407: 3/9; Karaman vd., 2006: 3/596). Bunun yanında Kehf suresinin 86. ayetinde bahsedilen “batı” ifadesinden Zülkarneyn'in Atlas Okyanusu'na ya da Karadeniz'e, aynı suresinin 90. ayetinde zikredilen “doğu” ifadesinden Afrika'nın ya da Asya'nın doğu kıyılarına, Hint Okyanusuna veya Hazar Denizi'ne ulaştığı anlaşılmaktadır (Karaman vd., 2006: 3/578). Görüldüğü üzere ayetlerde geçen coğrafi konumlar bazen müphem olarak ifade edilmekte, ancak bunlar tefsir kitaplarında detaylı bir şekilde ele alınmaktadır.

Doğu ve batı ifadeleri ayetlerde bazen de mecaz anlam ihtiva edecek şekilde kullanılmıştır. “*Sonunda hesap vermek üzere huzurumuza geldiklerinde ise o yoldaşına: “Keşke seninle aramız doğu ile batı arası kadar uzak olsaydı. Sen meğer ne kötü arkadaşmışsın!” diyecek.*” (ez-Zuhruf 43/38) ayetinde bu durumu görmek mümkündür. Zira, kıyamet günü o kimse, dünya hayatında ne kadar yanlışlık yaptığını anlayacak, kötü arkadaşı

⁶ Bk. el-Âraf 7/137, Meryem 19/16, el-Kehf 18/86, 90.

ile kendi arasında çok uzak bir mesafenin olmasını isteyecektir (Râzî, h.1420: 27/632; Karaman vd., 2006: 4/776; Kutub, ts.: 191-192). Görüldüğü gibi Kur'an-ı Kerim'de geçen yönler coğrafi konum belirttikleri gibi mecazî anlamda da kullanılmışlardır.

2.2. Sağ-Sol

Arapçada “sağ” anlamına gelen “يمين” kelimesi, sözlükte sağ taraf, yan, yemin ve sağ el gibi anlamlara gelmektedir (Ferâhîdî, ts.: 8/387; İbn Manzûr, h.1414: 13/462; İsfahânî, h.1412: 1/893). TDK'ya göre “Vücutta kalbin bulunduğu tarafın karşısında olan, sol karşıtı; bu taraftaki yön” anlamlarına gelmektedir (TDK, 2022). Söz konusu kelime Kur'an-ı Kerim'de türevleriyle beraber 82 yerde geçmektedir (Abdülbâkî, 1990: 774-775). Sol kelimesini ise Arapçada “يسار” ve “شمال” kelimeleri karşılamaktadır. Bu kelimeler sol el ve sol taraf anlamlarına gelmektedir. Ayrıca “شمال” kelimesinin kuzey anlamı da vardır. (Ferâhîdî, ts.: 6/265,7/295; İbn Manzûr, h.1414: 11/364). TDK'ya göre, “Vücutta kalbin bulunduğu tarafta olan, sağ karşıtı; bu taraftaki yön” anlamlarını ifade etmektedir (TDK, 2022). “يسار” kelimesi Kur'an-ı Kerim'de geçmezken “شمال” kelimesi türevleriyle beraber 13 yerde geçmektedir (Abdülbâkî, 1990: 387-388). Kur'an-ı Kerim'de sağ ve sol kelimeleri bazen aynı ayet içinde⁷ bazen de farklı ayetlerde zikredilmektedir.⁸

Kur'an'da sağ ve sol ifadelerinden bazıları Allah'ın varlığı ve birliğine delil sunulan kevnî ayetlerde kullanılmaktadır. “Allah'ın yarattığı herhangi bir şeyi görmediler mi? Onun gölgeleri, küçülerek ve Allah'a secde ederek sağa sola döner.” (en-Nahl 16/48) ayetinde ağaç ve dağ gibi Allah'ın yarattığı şeylerin gölgeleri güneşin durumuna göre sağa ya da sola dönmektedir. Gölgenin bir yerden bir başka yere dönüp meyletmesi de onun Allah'a olan itaattir. Öyle ki kâinata yaratılan her şey Allah'ın iradesine boyun eğmektedir. Bu durum ise yaratıcının varlığına bir delildir (Kurtubî, 1964: 10/111; Karaman vd., 2006: 3/405). Dolayısıyla Allah'ın varlığını ve birliğini anlatan kozmolojik ayetlerde yön kavramına yer verildiği görülmektedir.

Sağ ve sol ifadeleri bazen de bir nesnenin, fiziki mekânın ve onun içinde bulunduklarının konumunu belirlemek için kullanılmaktadır.⁹ Zira “(Orada olsaydın) güneş doğduğunda onun; mağaralarının sağ tarafına kaydığını, batarken de onlara dokunmadan sol tarafa gittiğini görürdün. Kendileri ise mağaranın geniş bir yerinde idiler.”¹⁰(el-Kehf 18/17) ayetinde güneşin mağara içindeki hareketine değinilmekte, aynı zamanda mağara içindeki Ashab-ı Kehf'in konumuna işaret edilmektedir. Söz konusu ayetten de anlaşılacağı üzere mağaranın ağzı kuzey ile kuzeybatı arasında bir bölgeye bakmaktadır. Çünkü sabah güneşi sağ tarafından doğmakta ve batıncaya kadar güneş ışınları mağaranın içine düşmemektedir. Fakat akşam güneşi, çok kısa bir süre mağaranın kapısından içeri vurmakta, ancak onlar mağaranın ortasında olduklarından dolayı bundan etkilenmemektedirler (Karaman vd., 2006: 3/542). Dolayısıyla yönlerin konum belirlemede çok önemli bir yerinin olduğunu söyleyebiliriz.

Sağ ve sol ifadeleri insanın sağ ve sol tarafını anlatmak üzere de kullanılmaktadır. “Onun sağında ve solunda oturmuş iki kayıtçı melek, onun her söz ve davranışını yazmaktadır.” (el-Kâf 50/17) ayetinde insanın her iki yanında bulunan ve kulun ruhunu ölüm meleşinden teslim alan iki melekten bahsedilmektedir (Râzî, h.1420: 28/134). Bunun yanında “Bunun üzerine, yanlarına gelip sağ eliyle vurdu (kırıp geçirdi.)” (es-Saffât 37/93) ayetinde “yemin” kelimesi “kuvvet” ve “yemin” anlamının yanında “sağ el” anlamına da gelmektedir (Demirci, 2012: 45). Söz konusu ayetlerde de ifade edildiği üzere sağ ve sol ifadeleri organ-yön ilişkisini ele almaktadır. Yine Vakıa suresinde geçen “sağdakiler” ifadesi cennetlikleri, “soldakiler” ifadesi ise cehennemlikleri anlatmak

⁷ Bk. el-Kaf 50/17; el-Mearic 70/37.

⁸ Bk. et-Tâhâ 20/17; el-Müddessir 74/39.

⁹ Bk. es-Sebe 34/15; es-Saffât 37/93.

¹⁰ Ayrıca bk. el-Kehf 18/18.

üzere kullanılmaktadır.¹¹ Öyle ki “sağcılar” ya amel defterlerini sağdan aldıkları ya da sağ taraflarından Allah’tan olan bir nur ile aydınlandıkları için bu şekilde isimlendirilmiştir. Buna mukabil ahirette amel defterleri soldan verilenler de “solcular” olarak adlandırılmıştır (Râzî, h.1420: 29/387). Görüldüğü gibi Kur'an-ı Kerim'deki yönler bazen de insan bedeninin tarafını nitelemek üzere kullanılmıştır.

Kur'an'da yer alan bu ifadeler bazen de mecaz mana ifade etmektedir. Mesela “*Derler ki: “Doğrusu siz bize sağdan geliyordunuz.”*” (es-Saffât 37/28) ayetinde “sağ” yönü, sureti haktan görünen bir insanın muhatabına yaklaşımını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla “sağ” ifadesi söz konusu ayette “din” anlamına gelmektedir. Yani sizler sureti haktan görünüp bize din cihetinden geliyor ve bizi dinin emir ve yasaklarından uzak tutmaya çalışıyorsunuz, anlamını ifade etmektedir (Kurtubî, 1964: 15/75; Beyzâvî, h.1418: 8/5). Görüldüğü gibi söz konusu ayette yönler hidayet ve dalalet ile irtibatlandırılmaktadır. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'de geçen yönler bazen de mecaz anlam ifade edebilir.

2.3. Ön-Arka

Kur'an-ı Kerim'de بين يدي kalıp ifade olarak “ön”¹², “خلف، وراء، ظهر” kelimeleri de “arka”¹³ anlamında kullanılmaktadır.” TDK’ya göre “ön”, “bir şeyin esas tutulan yüzü, arka karşıtı” anlamlarına gelmektedir (TDK, 2022). “Arka” ise, “bir şeyin temel tutulan yüzünün tam ters yanı, ön karşıtı” manasında kullanılmaktadır (TDK, 2022).

Ön ve arka yönleri Kur'an'da insanın iletişim kurduğu nesne ya da varlıkların insana göre konumunu, yani mekân belirtmek için kullanılmaktadır. Bu minvalde Kur'an, müminlere bir müjde olmak üzere ahiret hayatında onları önlerinden ve sağlarından takip edecek amellerinin nurlarından bahsetmektedir. Bu husustaki ayet şöyledir: “*Kıyâmet günü mü'min erkekleri ve mü'min kadınları görürsün ki, iman ve sâlih amellerinin nurları önlerinde ve sağ taraflarında onları aydınlatmaktadır. Melekler onlara: “Bugün sizin müjdeniz, içlerinde ırmaklar akan cennetlerdir; orada ebedî kalacaksınız. İşte en büyük başarı ve kurtuluş budur!” derler.*” (el-Hadîd 57/12). Söz konusu ayetten nurdan bizzat ışık ve aydınlık manası kastedildiği gibi insanın kurtuluşuna sebep olan şey de kastedilmiş olabilir. Zira kötü kimselere amel defteri sollarından ve arkalarından verileceği gibi iyilere de sağlarından ve önlerinden verilecektir (Taberî, 2000: 23/178; Râzî, h.1420: 29/455; Karaman vd., 2006: 5/244). Yine “*Sonra onlara önlerinden, arkalarından, sağlarından ve sollarından sokulacağım.*”¹⁴ (el-Araf 7/17) ayetinde de ifade edildiği gibi şeytanın insana önden ve arkasından sokulması mekân cihetiyledir. Dolayısıyla ön ve arka yönleri Kur'an-ı Kerim'de konum ve mekân ifade etmek için de kullanılabilir.

Öte yandan bu yönler bazen de zaman ifade etmek üzere kullanılmaktadır. “*O, rüzgârları rahmetinin önünde müjde olarak gönderendir. Nihayet rüzgârlar ağır bulutları yüklendiği vakit, onları ölü bir belde (yi diriltmek) için sevk ederiz de oraya suyu indiririz. Derken onunla türlü türlü meyveleri çıkarırız. İşte ölüleri de öyle çıkaracağız. Ola ki ibretle düşünürsünüz.*”¹⁵ (el-Araf 7/57) ayetinde Allah'ın yağmur yağdırmadan önce bulutları sevk eden rüzgarları gönderdiğine işaret edilmektedir. Dolayısıyla rüzgârın esmesi yağmurun yağmasından daha önce gerçekleşmektedir (Râzî, h.1420: 14/287; Karaman vd., 2006: 2/539). Görüldüğü gibi

¹¹ Ayetler için bk. el-Vakıa 56/8, 9, 27, 41. Ayrıca bk. el-İsra 17/71; el-Hakka 69/19; el-Müddessir 74/39; el-İnşikak 84/7.

¹² Bk. el-A'raf 7/57; er-Ra'd 13/11; el-Hadîd 57/12.

¹³ Bk. el-Bakara 2/101, 189; el-Â'raf 7/17; Hûd 12/92; er-Ra'd 13/11; Meryem 19/64.

¹⁴ Ayrıca bk. er-Ra'd 13/11; Yasin 36/9.

¹⁵ Ayrıca bk. el-Cin 72/27.

burada bilimsel bir gerçekliğe dikkat çekildiği gibi ayetin devamında Allah'ın ölümleri nasıl dirilttiğine dair delil sunulmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de bu yönler bazen de keyfiyet bildirebilir. Mesela “*O, insanların gözlerinin önünde olanı da arkalarında olanı da bilir; O dilemedikçe insanlar O'nun ilminden hiçbir şey edinemez, hiçbir şey kavrayamazlar.*”¹⁶ (el-Bakara 2/255) ayetinde “*O, insanların gözlerinin önünde olanı da arkalarında olanı da bilir*”, ifadesi Allah'ın aşikarı-gizliyi, geçmiş-geleceği, olmuş-olacağı, görüleni-gaybı bildiğine işaret etmektedir. Aynı zamanda bu ifade genel olarak ilmin son derecesini şümul şeklini ihtiva eden bir ifadedir (Kutub, ts.: 2/40; Karaman vd., 2006: 1/401). Görüldüğü üzere ön ve arka ifadeleri gerçek mana ifade ettikleri gibi bazen de mecaz mana da kullanılmışlardır.

2.4. Üst (Yukarı) – Alt (Aşağı)

Kur'an-ı Kerim'de üst (yukarı) anlamı ile ilişkili olan kelimeler “رفع”¹⁷, “صعد”¹⁸, “فوق”¹⁹ ve “علا”²⁰ kelimeleridir. Alt (aşağı) kelimesini ise “أسفل”²¹, “تحت”²² kelimeleri karşılamaktadır. TDK'ya göre “üst”, “bir şeyin yukarı, göğe doğru olan yanı, üzeri, fevk, alt karşıtı anlamlarına gelmektedir (TDK, 2022). “Alt” ise, “bir şeyin yere bakan yanı, zir, üst karşıtı” manasında kullanılmaktadır (TDK, 2022).

Üst ve alt yönleri Kur'an'da mekân bildirmek için kullanılmaktadır. Mesela “*O sırada düşman orduları üstünüzden ve altınızdan size saldırmıştı da korkudan gözler yerinden kaymış, yürekler ağızlara gelmişti. Hatta Allah hakkında yakışksız, olmadık zanlar besliyordunuz.*”²³ (el-Ahzâb 33/10) ayetinde müminlere Hendek savaşında yaşadıkları tecrübe hatırlatılmaktadır. Yaklaşık 12.000 kişilik bir kuvvetle hendeğe kadar gelen düşman, hendeği geçemedikleri için bulundukları yerde mevzilendiler. Müslümanlar sadece hendek yönünde değil, üstten (doğudan) ve alttan (batıdan) kuşatıldılar. Ancak sonuç alamayan kafirler bir ay sonra kuşatmayı kaldırmak zorunda kaldılar (Râzî, h.1420: 25/160; Karaman vd., 2006: 4/375). Yine söz konusu kelimeler gerçek anlamı ifade edecek şekilde cennetin zeminini (el-Ankebût 29/69), sayıca çok olmayı (en-Nisâ 4/11), yerin altını ve üstünü (İbrahim 14/26; Hûd 11/82), insanın ayak ve baş yönünü (en-Nisa 4/154; el-Müminûn 23/17; ez-Zümer 39/16; ed-Duhan 44/48), yeryüzü ve gökyüzünü (el-Mâide 5/66) ifade eder şekilde kullanılmışlardır.

Üst ve alt yönleri bazen de Kur'an'da mecazî anlamda kullanılmaktadır. “*O kullarının üstünde mutlak güç ve hakimiyet sahibidir. O hakimdir, her şeyden haberdar olandır.*”²⁴ (el-En'am 6/18) ayeti bu duruma örnek olarak verilebilir. Söz konusu ayette zikredilen Allah'ın kullarının üstünde olmasından maksat Allah'ın güç ve kudretidir. Aksi takdirde bu üstte olmak, cihet ve yön bakımından değildir. Öyle olmuş olsaydı Allah'ı muhdes bir varlık olarak kabul etmek gerekirdi. Oysaki Allah zaman ve mekândan münezze bir varlıktır (Râzî, h.1420: 12/495). O halde Allah'ın kullarından üste olmasını cihet yönünden değil de mecazî anlamda Allah'ın gücü ve kudreti anlamında anlamak daha isabetli olacaktır.

Öte yandan “*Eğer onlar Tevrat'ı, İncil'i ve kendilerine Rablerinden indirileni uygulasalardı üstlerinden ve ayaklarının altından yerlerdi. İçlerinde orta yolu tuturan bir topluluk var. Ama çoğunun yapmakta oldukları*

¹⁶ Benzer ayetler için bk. et-Taha 20/94, 110; el-Enbiya 21/28.

¹⁷ Bk. el-Bakara 2/63.

¹⁸ Bk. el-En'am 6/125.

¹⁹ Bk. ed-Duhan 44/48.

²⁰ Bk. el-Hakka 69/22; el-Ğaşiye 88/10.

²¹ Bk. et-Tîn 95/5.

²² Bk. el-Maide 5/66.

²³ Ayrıca bk. el-Mâide 5/66.

²⁴ Ayrıca bk. el-En'am 6/61, 165; el-Fâtır 35/10; el-Fetih 48/10; en-Necm 53/7.

işler pek kötüdür!” (el-Mâide 5/66) ayetinden maksat alt ve üst yönleri değildir. Burada kastedilen bolluk ve bereketin açıklanmasında mübalağa yapmaktır. Nitekim “falanca, başından ayağına kadar hayra gömülmüştür” denilir de bununla o kimse yanında hayrın ne kadar çok ve yoğun olduğu kastedilir. (Taberî, 2000: 10/464; Râzî, h.1420: 12/398-399). Dolayısıyla söz konusu ayette alt ve üst yönleri mecaz ifade edecek şekilde kullanılmış olup kulların, yükümlülüklerini yerine getirdikleri takdirde rızıklarının kendilerine bol bir şekilde verileceği anlaşılmaktadır.

Sonuç

Yön ile ilgili ifadeler günlük yaşamda en çok kullanılan kavramlardır. Doğu-batı, kuzey-güney, aşağı-yukarı, alt-üst, arka-ön gibi yön ifadeleri hem fiziki olarak konum bulmada hem de mecazi olarak maksadı aktarmakta oldukça etkilidir. Bu ifadelerin kullanılmadığı bir ortamda ise iletişimde ciddi krizler ve sıkıntılar ortaya çıkabilmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de farklı ifadelerle ele alınan yön kavramı hem gerçek anlamda hem de mecazi anlamda kullanılmıştır. Kur'an-ı Kerim'e göre bütün yönlerin yaratıcısı Allah'tır. Yön ile ilgili kavramlar daha çok Allah'ın güç ve saltanatını betimleyen, Allah'ın varlığının delillerinden ve yeniden dirilişin mümkün olduğundan bahseden ayetlerde geçmektedir. Bunun yanında yön ile ilgili kavramlar yeryüzünde herhangi bir yerin konumunu işaret ederken bazen de insan organlarının vücuttaki yerlerini belirtir. Bazen de zaman ve keyfiyet ifade ederler. Bunun yanında mecaz ifade eden ayetler ise hidayet ve dalalet ile irtibatlandırılmıştır. Ayrıca söz konusu ayetler bazı müfessirlerce bilimsel tefsir bağlamında ele alınıp yorumlanmaya gayret edilmiştir.

Kaynakça

- Abdülbâkî, M. F. (1990). *el-Mu'cemü'l-müfrehes li-Elfâzi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Beyzâvî, A. (1418). *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
- Bozkurt, N. (1995). *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları. (Cilt. 11, s. 506).
- Demirci, M. (2012). *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- İbn Kesir, E. (1999). *Tefsîru'l-Kur'ân'il-azîm*. b.y.: Dâru Tayyibe, 2. Basım.
- İbn Manzûr, M. (1414). *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sadr.
- İsfahânî, R. (1412). *el-Müfredât*. Beyrut: Dâru's-Şâmiye.
- Kurtubî, E. (1964). *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye.
- Kutub, S. (ts). *Fî Zılâli'l-Kur'ân*. b.y.: Hikmet Yayınları.
- Mevdudî, E. (1997). *Tefhîmu'l-Kur'ân*. Çeviren: Yusuf karaca vd.. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Razî, E. (1420). *Tefsîr-i kebîr*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
- Taberî, E. (2000). *Câmiu'l-beyân*. b.y.: Müessesetü'r-Risâle.
- Zameşşerî, E. (1407). *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve 'uyûni'l-eşkâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.

İnternet Kaynakları

- Türk Dil Kurumu Sözlükleri. (2022). Alt. 16 Kasım tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden erişildi.
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri. (2022). Arka. 16 Kasım tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden erişildi.
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri. (2022). Batı. 21 Eylül tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden erişildi.
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri. (2022). Doğu. 21 Eylül tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden erişildi.
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri. (2022). Ön. 16 Kasım tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden erişildi.

- Türk Dil Kurumu Sözlükleri. (2022). Sağ. 21 Eylül tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden erişildi.
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri. (2022). Sol. 21 Eylül tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden erişildi.
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri. (2022). Üst. 16 Kasım tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden erişildi.
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri. (2022). Yön vermek. 25 Aralık tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden erişildi.
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri. (2022). Yön. 14 Aralık tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> adresinden erişildi.

Structured Abstract

In this study, the subject of directions in the Qur'an is discussed. Expressions about direction are among the most used concepts in daily life. Direction expressions such as east, west, north, south, down, up, down, up, back, front are very effective both in finding a physical location and in conveying the purpose metaphorically. In an environment where these expressions are not used, serious crises and difficulties may arise in communication.

Directions hold an important place in determining position. Humans utilize directions when referring to themselves or the position of other beings or objects. Adjectives and prepositions such as east, west, north, south, down, up, lower, upper, back, and front are used to indicate their position. Additionally, directions enable interaction with other beings and objects. In daily life, the expression "to give direction" is also used to mean "to give a new shape or order." Moreover, modern smartphones with location-based applications allow for easy determination of location and access to addresses.

As the Qur'an encompasses various concepts, the concept of "direction" is also mentioned. "Direction" carries meanings such as "the position relative to a certain point," "the side or direction from which something is observed," "the route to a place," and "the course to be followed." As evident from these definitions, the term "direction" conveys both literal and figurative meanings. The Qur'an mentions geographical directions like east, west, north, south, down, up, bottom, top, back, and front, and sometimes these carry a figurative meaning. For example, in the verse "They say: Lo! ye used to come unto us, imposing" (Surah As-Saffat 37:28), the term "right" signifies the approach of a person whose image appears true to their addressee. Hence, in this verse, the term "right" conveys the meaning of "religion." It implies that you come to us with a religious perspective, trying to distance us from religious orders and prohibitions. Therefore, directions in the Qur'an are occasionally used in a figurative manner.

In the Qur'an, the roots of "وجه" and "شطر" about the direction come to the fore. Derived from the root "وجه", the words "وجهة", "وجه", "وجهة", "وجهة" are also nouns and mean direction, direction, side, face. The aim, the direction is called "وجه", the thing directed towards the purpose is called "وجهة ve جهة". In the Qur'an, the word "وجه" appears in 78 places with its derivatives. Another word used in the Qur'an in the sense of direction and orientation is the word "شطر". "شطر" in the dictionary is to divide into two, to divide in the middle, to cut off, to prune; It means half, half, share, share, direction. In the Qur'an, the word "شطر" appears in 5 verses with its derivatives.

In our age when location and direction information has become so important, is there an approach in the Qur'an regarding this issue? If there is such an approach, how did the Qur'an handle this issue? Is the issue only geographically, or are there also metaphorical uses? Are the directions taken separately or are they connected with other things? Questions such as these reveal the purpose of our study and guide the course of our research. In our study, first of all, the concepts related to the direction in the Qur'an will be included, and then the directions in the Qur'an will be discussed in detail.

The Qur'an contains many concepts as well as the concept of direction. The concepts related to the direction such as east, west, down, up, bottom, top, back, front in the Qur'an are used for different purposes. According to the Qur'an, Allah is the creator of all directions. The concepts related to direction are mostly mentioned in the verses that describe the power and reign of Allah, the proofs of the existence of Allah and the possibility of resurrection. In addition, the concepts related to direction indicate the position of any place on earth, and sometimes indicate the position of human organs in the body. Sometimes they express time and quality. In addition, the verses expressing metaphor are associated with salvation and aberration. In addition, the verses in question have been tried to be interpreted by some commentators in the context of scientific exegesis. Because the aspects such as east, west, north, south, down, up, down, up, back and front in the Qur'an also find their place in the group of verses that fall within the scope of scientific tafsir, and the verses in question are interpreted by commentators in accordance with scientific tafsir. Thus, the data obtained from the interpretation of the verses in question are also important in terms of contributing to the science of tafsir.

İslam Düşüncesi ile Batı Modernliği Arasındaki Kadın Temsilleri: Prens Abdülkadir el-Ceziri'nin Fransız Generale Yazdığı Mektuplar

*Representations of Women Between Islamic Thought and Western Modernity:
Prince Abd al-Qadir al-Jaziri's Letters to the French General*

Öz

Fransız generalin El Emir'e yönelttiği sorular, erkek otoritesine karşı çıkan ve kadınlarla erkekler arasında homeostatik eşitlik ve kadınlar için mutlak özgürlük talep eden feminist hareketlerin yükselişini göz önünde bulundurarak sorulmuştur. Bu hareketler Fransız Devrimi ve Avrupa'daki Aydınlanma felsefesiyle aynı döneme denk geliyordu. Bu liberal ve modernist fikirler ışığında General Dumas, Emir Abdülkadir'e İslam toplumlarında kadınların durumunu kınayan birçok soru yöneltti. Bu araştırma, aydınlanmış düşüncesi ve seçkin ve ciddi bilimsel önerilerinin derinliği ile Arap dünyasından önce Batılı kültür çevrelerinin tanıklık ettiği seçkin bilgin, hukukçu ve yazar Emir Abdülkadir'in mektuplarında gelenleri tanımlayarak, İslam toplumundaki konumlarının Batı tarafından kınanmasına yanıt olarak İslam'da kadının statüsünü belirlemeyi amaçlamaktadır. Kendi modelini yaygınlaştırmaya çalışan ve hala çalışmakta olan Batı entelektüel sisteminin aksine, eleştiri ve yaratıcılığımızla mirasımızdaki orijinal bilgi kaynaklarından birine dönmeye ve onu doğru bir temel ve referans olarak almaya gayret ediyoruz.

Anahtar Kelimeler: Emir Abdülkadir, İslam, General Dumas, Feminizm, Kadın, İslam.

Abstract

The French general's questions addressed to Al Emir came in view of the rise of feminist movements, which oppose male authority and demand homeostatic equality between men and women, and absolute freedom for women. These movements were coinciding with the French Revolution and the philosophy of the Enlightenment in Europe. In the light of these liberal and modernist ideas, General Dumas directed many questions to Emir Abdelkader, denouncing the situation of women in Islamic societies. This research aims at identifying the status of women in Islam, in response to the Western condemnation of their position in the Islamic community, by defining what came in the letters of Al Emir Abdelkader, the eminent scholar, jurist, writer and author who was witnessed by Western cultural circles before the Arab world with his enlightened thought and the depth of his distinguished and serious scientific proposals. In contrast to the Western intellectual system that attempted - and is still attempting - to promote its model, we endeavour to return with our criticism and creativity to one of the original sources of knowledge in our heritage taking it as a correct basis and reference.

Keywords: Al Emir Abdelkader, General Dumas, Feminism, Woman, Islam,

Nadjet BOUKEZZOULA

Dr. Öğr. Üyesi, M'hamed Bouguerra
Üniversitesi'nde, Boumerdes, Cezayir.
Dr. Lecturer Professor, M'Hamed Bouguerra
University, Boumerdes, Algeria.
أستاذ محاضر، جامعة أحمد بوقرة بومرداس،
الجزائر
n.boukezzoula@univ-boumerdes.dz
<https://orcid.org/0009-0007-5127-8941>
<https://ror.org/02dveg925>

Makale Türü-Article Type: Araştırma

Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 03.05.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 21.06.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 25.06.2023

Atf/Cite as: Boukezzoula, N. (2023). İslam Düşüncesi ile Batı Modernliği Arasındaki Kadın Temsilleri: Prens Abdülkadir el-Ceziri'nin Fransız Generale Yazdığı Mektuplar. *Turkish Academic Research Review*, 8 (2), 988-997.

Değerlendirme/Peer-Review: Ön İnceleme: İç Hakem (Editörler). İçerik İnceleme: İki Dış Hakem/Çift taraflı körleme. Single anonymized-One internal (Editorial Board). Double anonymized-Two external.

Benzerlik Taraması/Plagiarism Checks: Yapıldı-Turnitin/Yes-Turnitin.

Yayıncı/Published: Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Nadjet Boukezzoula

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: turkisharr@gmail.com

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

تمثيل المرأة بين الفكر الإسلامي و الحداثة الغربية من خلال

رسائل الأمير عبد القادر الجزائري إلى الجنرال الفرنسي أنموذجاً

الملخص باللغة العربية :

لقد جاءت أسئلة الجنرال الفرنسي الموجهة للأمير، في ظلّ تصاعد الحركات النسوية المناهضة للسلطة الذكورية-حسب رأيها- والمطالبة بالمساواة التامة بين الرجل والمرأة، والحرية المطلقة للمرأة، هذه الحركات كانت متزامنة مع الثورة الفرنسية، وفلسفة الأنوار في أوروبا وفي ضوء هذه الأفكار التحررية الحداثيّة، وجّه الجنرال دوماس إلى الأمير عبد القادر أسئلة كثيرة مستتكرة وضعية المرأة في المجتمعات الإسلامية.

ونروم من خلال هذا البحث تبين مكانة المرأة في الإسلام، ردّا على الاستنكار الغربي لوضعيتها في المجتمع الإسلامي من خلال التعريف بما جاء في رسائل الأمير عبد القادر؛ العالم الجليل والفقير والكاتب والأديب الذي شهد له الدوائر الثقافية الغربية قبل العربية بفكره المتنوّر و عمق طروحاته العلمية المتميّزة والجادة، في مقابل المنظومة الفكرية الغربية التي حاولت -ومازالت تحاول - الترويج لنموذجها، سعياً منّا للعودة بنقدنا وإبداعنا إلى إحدى المنابع الأصلية للمعرفة في تراثنا لاأخذها متركزا ومرجعية صحيحة.

الكلمات مفتاحية: الأمير عبد القادر، أسئلة، إجابات، الجنرال دوماس، النسوية، المرأة، الإسلام

مقدمة:

نسعى من خلال بحثنا هذا للكشف عن حقيقة مكانة المرأة في الإسلام انطلاقاً من تراثنا الأدبي والفكري الأصيل (باعتبار مدوّنتنا - رسائل الأمير -تندرج ضمن فنّ الترسّل كفنّ أدبيّ عريق في تراثنا)، في ظلّ التوجّه المحموم نحو ما بات يعرف في الساحة الأدبية العربية؛ بالأدب النسوي والنقد النسوي، وقضايا الجندر، وصراع الذكورة والأنوثة..... إلخ، وما انطوت عليه هذه النصوص والكتابات من دعوات إلى تحرّر المرأة في مجتمعاتنا، تأسيّاً بدعوات الحركات النسوية الغربية، وقد اخترنا الوقوف على رسائل الأمير عبد القادر إلى الجنرال الفرنسي، بوصفها نصوصاً حملت رؤية موضوعية عن المرأة وفق مرجعية أصيلة لا تخرج عمّا أقرّته الشريعة الإسلامية، نستطيع من خلالها إبراز تمثّلات المرأة عند الأمير عبد القادر العالم الجليل والفقير والكاتب والأديب الذي شهد له الدوائر الثقافية الغربية قبل العربية بفكره المتنوّر و عمق طروحاته العلمية المتميّزة والجادة، بما يبيح لنا العودة بنقدنا وفكرنا إلى إحدى المنابع الأصلية للمعرفة في تراثنا، من خلال إمطة اللّثام عن ماجاء في هذه الرّسائل التي كتبها الأمير ردّا على الاستنكار الغربي لوضعية المرأة في المجتمعات الإسلامية، محاولاً الترويج لنموذجها، ونستطيع بذلك أن نقارب هذه الظاهرة الخطيرة من خلال طرح موضوعي مرجعيته بالأساس؛ الشريعة الإسلامية، والوصول للحلول التي يطرحها الأمير للقضاء على بعض الاختلالات التي تتخر مجتمعاتنا، حتّى ننهض بها وفق رؤية استشرافية أصيلة واعية بدور المرأة الحقيقي في المجتمع، بما يضمن حفظ مكانتها و عودة الحضارة الإسلامية إلى سابق عهدها.

1-السياق الثقافي لرسائل دوماس و تصاعد الحركة النسوية في الغرب :

لقد نشأ التيار النسوي الليبرالي المعروف بحركة تحرير المرأة على مراحل، حيث بدأت الحركة النسوية في الفكر الغربي في القرن التاسع عشر، ولكن تعود جذورها إلى بعض الحركات المناهضة لتبعية النساء للرجال في المجتمع الغربي، والتي برزت في إنجلترا في القرن السابع عشر، ثم امتدّت في كلّ من فرنسا والولايات المتحدة (حوسو، 2009، صفحة 46) بدءاً بثورتين في المجتمع الغربي؛ الثورة الأمريكية عام 1779م، والثورة الفرنسية عام 1789م، واللّتين رفعتا مبدأين أساسيين: مبدأ المساواة والحرية، ومبدأ المساواة التامة بين الرجل والمرأة، ففي القرن الثامن عشر ومع بروز حركة التنوير ظهر فلاسفة راحوا ينادون بالمساواة الفكرية بين المرأة والرجل أمثال هملفسيوس (1715-1771) (Hemlvisius وكذا كوندورسيه (1743م_1894م) Condorssier الذي كتب مقالاً رأى وجوب دعم الحقوق السياسية للمرأة، وفي نفس السياق عدّ جون ستيوارت مل 1806-1873 Stuart Mill نصيراً ليبرالياً قوياً للمرأة، حيث دعا إلى المساواة بينها وبين الرجل حتّى أنّه أقرّ لذلك كتاباً أسماه «استعباد النساء...»، وأعلن فيه صراحة عن آرائه وإدانته لطبيعة القوانين السائدة في الغرب التي كانت تنظّم العلاقات بين الجنسين. هذا الموقف وجد له نصيراً آخر هو الانجليزي برتراند راسل 1872_1970 Bertrand Russel حيث دعا إلى المساواة بين الرجل والمرأة إلى درجة أنّه كثيراً ما نادى بالحرية العاطفية والجنسية لهما بقدر متساوي (علاوشيش، صفحة 46)

ويؤكد أحد الباحثين العرب المشتغلين على فكرة النسوية أن « هذه الدّوات لتحرير المرأة هي صدى لثقل التّقاليد اليهودية والمسيحية التي امتزجت بالأرسطو طاليسية في المرحلة الكلاسيكية وأيضاً في العصور الوسطى، والتي اعتبرت أنّ المرأة تجسّد للشرّ والخطيئة والشّياطين، فلم تكن تلك الآراء حولها بذلك سوى صدى لفلسفات وعقائد أسّسها رجال واحتكروها على مدى التّاريخ وهي تعكس وضعا من اللّامساواة والدّونية » (علاوشيش، صفحة 27).

وبذلك راحت هذه الحركة تطالب بتغيير البنى الاجتماعية، والثّقافية، والعلمية، واللّغوية، والتّاريخية باعتبار أنّها متحيّزة للذكر ومحاولة القضاء على مركزية الذكر، لكنّها وقعت في مركزية أخرى فقد بلغ الحدّ بهذا التّيار إلى الدّعوة إلى دين جديد (الوثنية النسوية)، أو دين المرأة الجديد -بحسب تعبيرهم (الذي يقوم على أساس تأليه المرأة، مقابل الأديان الذّكورية التي فيها الإله ذكر).

2- أثر النسوية في الفكر العربي الحديث :

لقد تسلّل تيار الحركة النسوية إلى المجتمع العربي زمن الاستعمار حيث عمل على نشر أفكارها والتّرويج لها بين الأوساط الثّقافية والاجتماعية، فظهرت أصوات ترفع شعارات النسوية الغربية وتدعو إلى مادعت إليه في الغرب، ومنذ ذلك الوقت ظهرت كتب وأبحاث عربية تناصرها، وراجت مصطلحات من مثل الإيديولوجيا النسوية، والمذهب النسوي، والحركة النسوية، والزّومانتكية الجنسية والجندر، والهامش والمركز، الذّكورة والأنوثة... حيث ركّزت هذه الدّعوة على أمرين فيهما من الخطورة بمكان وهما :

أولاً: أنّ المرأة العربية فاقدة لحريّتها وتعاني اضطهاد الرّجل وممارسته سلطته عليها بسبب التعصّب الديني والانغلاق... إلخ

ثانياً: وجوب تحريرها وفكّ إسمارها من سلطته استجابة للتّيار النسوي الغربي ووفق مبادئه وشعاراته .

وقد حقّقت هذه الحركة في مجتمعاتنا الإسلامية مكاسب خطيرة، من نشر للثّقافة الغربية وضعف الولاء للإسلام، ونزع الحجاب، وانتشار الانحلال، والتّشكيك في الثّوابت الدّينية، والهجوم على القنوات الحسنة في المجتمع الإسلامي تحت شعار العمل الحقوقي والنّشاط الاجتماعي وكان ذلك عن طريق إنشاء الجمعيات النسوية، ورسالة الفنّ الهابط والحركات الماسونية (البليهد) .

وقد ساندتها بعض الأصوات النّقدية والفكرية العربية، وأسهمت في نقل أفكار هذه الحركات وإسقاطها على مجتمعاتنا والتّرويج لها وبعثها مشكلة لا بدّ لها من حلول، ودعت إلى تحرّر المرأة العربية وإخراجها من دينها وعاداتها الشّرقية ، لتقلّد المرأة الغربية وتنصرها وتدعمها في كفاحها ضدّ الرّجل ، تقول إحدى النسويات : « الحرّية الجنسية أساس من أسس الحركة الحقوقية النسوية ولانخجل من ذلك ، ولانخفيه بل نعلنه بقوّة لن يقيّدنا أحد بالكلمات ولا بالقوانين وبالتهديدات بالقتل نحن هنا حرائر فكريا وجنسيا » (البليهد).

كما ألفتنا إحدى الباحثات تقول : « والحقّ أنّ الدّفاع عن حقوق المرأة يظلّ حجة قائمة على أنّ الحرّية الثّقافية تصير شرط إمكان بناء مجتمعات مدنية، إذ لا شيء يمكن تبريره باسم الحرّية من دون أن يكون طغياناً باسم النصّ المقدّس وبالتالي فصلا وإقصاء للمرأة من مملكة الإبداع » (نادرة ، 2013، صفحة 23).

وقد اعتقد بعض الدّارسين من خلال تفسيرات قاصرة، لبعض الآيات القرآنية «.. بأنّ هناك دلّائل-حسب فهمه القاصر- تشير إلى الدّونية النسوية، ومن ذلك أن يكون الرّجل في الإسلام قواماً على المرأة وأنّ له في الإرث مثل حظّ الانثيين، وأنّ شهادته مساوية لشهادتين من شهادات النّساء، وأنّ من حقّ الرّجل أن يضرب المرأة النّاشز، وأنّ يتزوّج أربع نساء، وأنّ المرأة ناقصة عقل ودين.. » (المناصرة، 2008، صفحة 153).

فهذه باحثة -على سبيل المثال- ممّن اعتقدن بالنّسوية تغالي في تفسير مثل هذه الشّواهد لتقول : «لعبت هذه الإيديولوجيا الدّينية دوراً كبيراً في تكريس دونية المرأة واعتبارها كائنات ناقصة عقل ودين، يجب السّهر عليه بل قهره نفسياً واجتماعياً وجسدياً لأنّه غير أهل للحرّية والاستقلال بالشّخصية وبالتالي تحقيق الذات .. » (المناصرة، 2008، صفحة 30)

وبلغ الحدّ ببعض النسويات إلى المبالغة في ذكر أسباب رفض الحجاب والحجّة أنّ الرّجل لا يلبس الحجاب هذا ماتضمنه سؤال أخرى في مقال لها نشرته جريدة القدس العربي جاء فيه: « لماذا المرأة تغطّي والرّجل لا يغطّي؟ » (السعداوي) وهي حجة عبثية، تؤكّد على الجهل الثّام بالقيم الدّينية الإسلامية والحكمة من التّشريع الإلهي، وسوف نعرض للرّد على هذه الشّعارات من خلال رأي الأمير عبد القادر، والحجج التي قدّمها والمستمدة أساساً من الشّريعة الإسلامية. لنستبين نظرة الأمير -بصفة خاصة- ورؤيته للمرأة؟ فهل نظر إليها كجزء فاعل في الحضارة الإسلامية على مرّ العصور؟ أم هل استجاب الأمير لتلك النظرة التشكيكية في وضع المرأة بالنسبة للشّريعة

الإسلامية؟ وهل جاءت إجاباته متساوقة مع الفكر الغربي في نظريته وعلاقته بالمرأة خارج ما حددته الشرائع وعارض بالتالي مكانتها في الشريعة الإسلامية، محاولاً إرضاء هذا الغرب ومداهنته؟ وهل وقف موقف المبرر الذي يخفي بعضاً من حقيقة تلك الأحكام الخاصة بها في الشريعة الإسلامية؟ خوفاً من أن يحكم الغرب عليه؟ هذا ما سنحاول اكتشافه عبر هذه الصفحات من هذا البحث المتواضع .

3- المرأة من منظور الأمير :

لقد كان الأمير بالذات يحترم المرأة ويقدرها ويجلّها ليست الزوجة والأم وحسب بل ينظر إلى المرأة بصفة عامة أنها إنسان لديها حقوق وعليها واجبات مثلها مثل الرجل وهي نظرة مستمدة من الدين الإسلامي فقد حظيت المرأة في دولة الأمير بالحرية التي منحها لها الإسلام فمارست دورها في المجتمع الإسلامي جنباً إلى جنب مع أخيها الرجل ، إذ لا ننسى استشارته زوجته وابنة عمه _ وهو يخبرها بمابيعته لقيادة الجهاد _ بين البقاء إلى جانبه والصبر والتحمل وبين الفراق لانشغاله عنها بأمر الجهاد وتمليكها أمرها بيدها (الجزائري، 1930، صفحة 97)

ولم يمسكها مرغمة، بل أعطاها مطلق الحرية فاخترت أن تصبر على أميرها ومن تقدر ألا تفعل غير هذا من نساء المسلمين حين ينادي داعي الجهاد في سبيل الله والوطن ، بل إن المتمعن في حياة الأمير يكشف أن المرأة في حياته غير مستبعدة من حياته الجهادية، والسياسية ، فوالدته عاشت معه كل مراحل الجهادية وشاركت في بعضها وهي تدعمه بحليها وذهبيها في سبيل الله. وتؤكد بعض الدراسات التي تناولت سيرته أن الأمير استشارها في أخطر موقف مر عليه في جهاده، وأنه قد اجتمع بها وقتاً طويلاً قبل أن يقرر وقف القتال في 15 كانون الأول 1847م، 07 محرم 1264هـ وشاورها طويلاً في هذه المسألة (المرايط، 2007، صفحة 77) بعدما حالت الأقدار دون مواصلة الجهاد أمام تعسف الاحتلال وإصراره على حرق البشر والشجر، فكان باستشارته قد أثبت أن المرأة عنده كانت فاعلة في دولته، وأنها يحظى بالتقدير والاهتمام عند الرجل .

ولم تكن هذه المواقف النبيلة للأمير مع زوجته والدته وحسب، بل ظهرت إنسانيته وتوقيره للمرأة بصفة عامة أثناء زمن الجهاد، حيث كان يشفق على الأسيرات ويثير اشمئزازه مجرد رؤيتهن وهن مقتادات إلى الأسر ، إذ لم يكن الأمير راضياً عن أسر وسجن النساء، وقد وعد في مرسومه الشهير عن حقوق الإنسان في الحرب بإعطاء جائزة لمن يأتي بامرأة سالمة أكبر من جائزة الأسير الذكر، خوفاً عليها ورأفة بها، وترغيباً في حمايتها، وحتى يشجع الجنود على سلامتها، وقد ركز في كتابه المقرض الحادّ على قضية تحريم قتل امرأة أو التعرض لها بأذى أثناء الحرب في الشريعة الإسلامية (الأمير عبد القادر، 1989، صفحة 199)

وقد كان الأمير شديد الإباء من رؤية السجينات، وكان يزعجه منظر المرأة السجينة، فالتفكير في أن تصبح المرأة ضحية للحرب كان في حد ذاته مصدر قلق دائم له، وذات يوم أحضر الفرسان بن يديه أربع فتيات أسيرات، معتقدين أنها غنيمة هامة، فأدار وجهه اشمئزاً وقال: «في سخرية أنّ الأسود تهاجم الحيوانات القوية، أما أبناء أوى فتسقط على الضعيفة منها..» (تشرشل، 1974، صفحة 204).

كما كان الأمير حريصاً أشد الحرص على الأسيرات، فلم يجد إلا الزمالة عاصمته المتنقلة بجانب خيمة والدته مكاناً آمناً يأويهن فيه، وقد تولت والدته بنفسها رعاية وحماية النساء الأسيرات، وقدمت لهن الدعم النفسي والرعاية الصحية والطعام الجيد، يقول هنري تشرشل: «كل تلك لأعمال الطيبة التي تهدف إلى التلطيف والتخفيف من العناء الذي لا يوصف للبايسين والمبعدة عن ذويهم لا تكاد تقارن الأعمال التي قامت بها والدته السلطان "اللا الزهرة" تلك المرأة الوديعه المهدبة، فقد قامت بحماية كل النساء السجينات كما لو كانت تفعل ذلك عن حق وراثي، وكانت العناية واللف للذان تبدهما عظيمين وفي نفس الوقت مثاليين يحتذيان.» (تشرشل، 1974، صفحة 204) ..

لقد اختار الأمير خيمة قريبة من خيمة والدته لإقامة الأسيرات، ووضع عليهن حرساً من إمائهن، ولم يكن يسمح لأحد بالاقتراب منهن بدون رخصة، وكانت تحرص والدته الأمير بنفسها على إطعامهن من يديها، فكانت ترسل إليهن كل ما يلزمهن من زيت وزبدة ولحم مبدية حناناً وعطفاً عليهما يخففان من آلام الأسر .

كانت التعاليم الدينية زمن الأمير تحترم من طرف الجميع فوالدة الأمير تعلم جيداً أنّ المساس بأمن الأسرى محرّم شرعاً وأنّ الإحسان إليهم معروف عظيم فما كان منها إلا أن توفر للأسيرات الرعاية والحماية وتكرمهن بكلّ ودّ .

وهكذا كان الوفاء والولاء للدين يدفع بالأمير أن يحترم المرأة ويجلّها ، فقد أنزلها منزلة تليق بإنسانيتها، وبهذا يكون قد أقرّ بعداً إيمانياً و إنسانياً ، بقي شاهداً عن مكانة المرأة في الإسلام .

4- السياق التاريخي الذي جاءت فيه رسائل الطرفين :

قبل أن نعرض لردود الأمير _ كمثل للحضارة العربية الإسلامية ومفاخر مرجعيتها الدينية ومدافع عن مكانة المرأة في الإسلام _ على الجنرال دوماس _ كمثل للمدنية الغربية والمدافع عن الفكر الغربي _ قبل ذلك لابد من الحديث عن الإطار العام الذي تم فيه هذا الحوار ونعرّف

بالسائل وطبيعة العلاقة التي جمعتها بالأمير، لنستبين أسباب التوجه إليه بالذات بهذه الأسئلة، لعل ذلك مما يساعدنا على فهم هذه الرسائل و مقاربة بعض الإشكالات وفهمها كونها مازالت ماثرة جدل إلى يومنا هذا .

لقد كان دumas؛ جنرالاً من أكبر جنرالات فرنسا في الجزائر، اشتهر بخوضه معارك ووقائع جسيمة ضد جيش المسلمين بقيادة الأمير عبد القادر، ثم عينته فرنسا وكيلا لها عند الأمير أثناء معاهدة التافنة، وهناك تعلم اللغة العربية واطلع على كثير من عادات العرب المسلمين، وقد كتب هذه الأسئلة وبعثها إلى الأمير وطلب رد الجواب عنها (الجزائري، 1930، صفحة 161)، ويمكن أن نتعرف على انطباع دumas عن الأمير من الرسالة التي وجهها الأسقف دويوش، يدعو فيها إلى زيارته في سجنه، فقد كان دumas مرافقاً للأمير في سجنه بقلعة "لامالو"، جاء في الرسالة: «... إنك ستشاهد سجين قصر "بو" الشهير، أوه إنك بالتأكيد لن تندم على زيارتك له، إنك عرفت عبد القادر في أيام عزه، عندما كانت كل الجزائر تقريباً تعترف بحكمه، حسناً إنك ستجد أعظم وأجل في محنته منه في عزه» (تشرشل، 1974، صفحة 258). يمكننا القول إذاً أن دumas على بينة ومعرفة عميقة بالأمير، لكونه خبره و عرف توجهه وانفتاحه ونبله وسمو أخلاقه بما أوحى له الثقة في أنه لن يخذله في الرد عن أسئلته، فبعث بها إليه، كما أنه على اطلاع معتبر بأحوال العرب والمسلمين، نظراً لمعايشته عاداتهم وتقاليدهم ودينهم وأحوالهم.

5-تمثيل المرأة من خلال رسائل الأمير:

لقد وجه الجنرال الفرنسي دumas إلى الأمير عبد القادر ما ينيف عن ثلاثين سؤالاً حول مكانة المرأة في الشريعة الإسلامية، مستنكراً وضعها في المجتمعات الإسلامية، وقد تركز موضوع الأسئلة والأجوبة التي دارت بين الأمير عبد القادر والجنرال الفرنسي، جملة وتفصيلاً حول المرأة واتصل بجميع ما تعلق بها سواء ما تعلق بمكانتها في المجتمعات العربية والإسلامية، وعلاقتها بالزوج وقضية تعدد الزوجات عند المسلمين، أو ما تعلق بما فرضته عليها الشريعة من واجبات كالحياء، وعدم مساواتها في الميراث مع الذكر، وكذا المهر المقدم لها حين زواجها، وحريتها وغيرها، وسنتخير بعض هذه الأسئلة وإجابات الأمير عليها على أهميتها كلها، فإننا نكتفي ببعضها كنموذج بما يعيننا على اكتشاف الغاية من وراء هذه الحوارات عند الطرفين، ومعرفة خلفية كل منهما في نظريتهما للمرأة وبالتالي الخلفية التي وجهت الأسئلة والأجوبة، ولعل أهم ما جاء في هذا الحوار ويجيبنا كل ذلك: جاء سؤال دumas للأمير حول طريقة زواج المسلمين زاعماً أنهم يتزوجون من غير أن ينظر أحدهم إلى من يريد الزواج منها وأن ذلك في رأيه - مما يؤدي إلى الفراق (الجزائري، 1930، الصفحات 161-162).

وملخص جواب الأمير أن المسلمين لا يتزوج أحدهم إلا بعد النظر إلى من يريد بها من النساء، وأن شرع الإسلام يجيز للرجل النظر إلى من يريد الزواج بها مستنداً على جوابه بما ورد في حديثه صلى الله عليه وسلم: «... إذا أراد أحدكم أن يتزوج بامرأة فليُنظر فإن بذلك تدون الألفة والمحبة بينهما مؤكداً أن طريقة العرب لا تخرج ولا تتعارض مع ما أباحه الشرع» (الجزائري، 1930، صفحة 162).

وجاء سؤال دumas عن صداق المرأة وما يدفعه الزوج من مال مصحوباً بتهمة تشييء المرأة وحسب رأيه فإنه ما دام دفع مالا فإنها حسب رأيه تصير ملكاً للزوج تماماً كالأشياء التي يشتريها، فرد الأمير مبيناً طبيعة العلاقة بين المسلم والمرأة التي يتزوجها من أنها علاقة محكومة بالمحبة لا بالمادة وإنما قضية الصداق لها حكمة أخرى في شريعتنا مخالفة تماماً لفكرة التشييء قائلًا: «... ولو دفع الرجل للمرأة قناطر الذهب والفضة لا يحسبها مملكه ولا يجعلها بمثابة الشيء المشتري» (الجزائري، 1930، صفحة 163). ويؤكد على ما ذهب إليه مستنداً بمأثور العرب من أقوال تكشف عن حقيقة علاقة الرجل العربي بامرأته، على أنه انتقد بعض الحالات الشاذة في مجتمعاتنا والتي خالفت الشريعة وخالفت أيضاً ما توارثناه من قيم وأخلاق وتقاليده وأعراف تواضع عليها المجتمع الإسلامي، تحدد دوافع الزواج ومقاصده قائلًا: «... ولا يتزوج المرأة لأجل مالها إلا أخساء الناس فأكثر المسلمين لا يتزوجون النساء لمالهن ويقبح على الرجل الكريم أن يخطب امرأة ويسأل عن مالها، فهو سارق لص، وقالوا هذا فعل يشبه التجارة، وليس من مقاصد النكاح ولا من مكارم الأخلاق» (الجزائري، 1930، الصفحات 162-163).

مستنداً بما تواضعوا عليه في هذا المجال حتى صار أشبه بقانون تلتزمه كل المجتمعات الإسلامية، وإن لم تقل به الشريعة، ولا يتعارض معها، ففي رأي الأمير؛ يلزم أن يكون الرجل فوق المرأة بثلاثة أشياء «... المال والسن والشرف وإلا احتقرته» (الجزائري، 1930، صفحة 163). والعلة في ذلك من منظور الأمير وفق عاداتنا وتقاليدها التي لا تتعارض مع الشرع أن الرجل المسلم يحب أن يرى الفضل له على امرأته. وحتى يؤكد مشروعية هذه النظرة وموضوعيتها، ويظهر تفوق قيمه على معايير المدنية الغربية التي نظرت بها إلى المرأة وهي تنأى عن الشرائع والأديان، يستحضر ما ورد في العهد القديم في سفر التكوين: «... قال الله لحواء، تكونين تحت سلطان الرجل وهو يتسلط عليك فإذا خالف الرجل هذا وصار تحت قهر المرأة فقد خالف حكمة الله...» (الجزائري، 1930، صفحة 163). وهكذا يستطرد الأمير في تقديم الحجج والأدلة لإثبات مقاصد النكاح عندنا وأنها بعيدة عن نظرة التشييء للمرأة حتى لو دفع الرجل مهرًا، مؤكداً أن المسلم إنما يتزوج المرأة حباً بها.

وفي جوابه عن سؤال دوماس عن ظاهرة التعدد في الزوجات عند المسلمين، واستغرابه من قبول الحرة المسلمة أن يتخذ زوجها جارية وطريقة المسلم للعدل والتسوية بين زوجاته؟ يقدم الأمير إجابة شاملة تستند إلى أدلة شرعية يسعى من خلالها إلى إظهار الحكمة من تعدد الزوجات بما يضمن سلامة الدين عند الرجل وحصانة له من الوقوع في ما حرم الله «.. فمن كانت سلامته في واحدة فهو أفضل ومن لم يسلم دينه بواحدة أذن له في أن يتزوج أكثر من واحدة. ..» (الجزائري، 1930، صفحة 164).

كذا ما يستجلبه التعدد من فائدة وحفاظ على بقاء النوع البشري، وذلك بتكثير السلالة مذكراً بفائدتها الطبية للرجل مفصلاً الحديث عن الأسباب والعلل البيولوجية وميزات وخصائص الرجل المسلم بما يسمح له - الزواج أكثر من واحدة .

على أن الأمير يقر أن تعدد الزوجات لا يخرج عما أباحه شرع الإسلام، ولم يوجب أو يلزم به مذكراً بالحكمة من إباحته، وعلاقته بالخصائص التي تميز بها الرجال المسلمون أهلتهم للزواج بأكثر من واحدة - فصل الأمير الحديث عنها في هذا الرد - من أجل إفهام سائله وتوضيح حقيقة الطبيعة البيولوجية لهم وأسباب اختلافهم عن رجال الغرب (الجزائري، 1930، صفحة 164)

وهذه الخاصية إنما حدثت لرجال المسلمين دون رجال الأمم الأخرى لأسباب وعادات عندهم تتصل بالشرع، ووضّحه لسائله في رسائله، و أضاف إلى ذلك ما اتسمت به النساء العربيات من ميزات - دون مجون أو فسوق - مما يستوجب محبتهنّ والرغبة في الاستزاده منهنّ، « كاستعمال الروائح الطيبة مثل المسك والعنبر... إلخ. » (الجزائري، 1930، صفحة 165).

إن الأمير وهو يصرح بالطبيعة الزوجية للمسلمين والدواعي البيولوجية للنكاح لا يخرج بذلك التصريح عما أباحته الشريعة الإسلامية، ويكشف بالتالي لسائله الذي حمل سؤاله نبرة تشكيك واتهام، يكشف له عن المخزون الثقافي للشريعة الإسلامية في نظرتها إلى "الزواج"، من أنها « نظرة سامية موقرة للجنس، بما أضفت عليه من بعد إنساني كريم ويبيعه عن وهدة التهتك والحيوانية التي نظرت بها إليه مدنيت أخرى » (عشراتي، 2004، صفحة 240). وإذا كان الإنسان في المرجعية الدينية الغربية كان يطرح على نحو مجتزأ فصل بين الروح والجسد مع استهجان المكون الحسي واحتقار مطالبه (ورهبانية ابتدعوها) ما كتبناها عليهم (بو عزة).

وانتهت صيرورة الثقافة الأوروبية في لحظتها الراهنة إلى توكيد الغريزة والجسد، فسقطت هي الأخرى في الرؤية التجزئية القاصرة عن استيعاب الكائن الإنساني في كليته، وتعدد أبعاده .

إن الأمير كان ينظر إلى الزواج والعلاقة بالمرأة علاقة روحية أكثر منها جسدية، وإنما أبيح الزواج لحفظ النسل وضمان السلامة في الدين، ولا تخرج إجابته عن ظاهرة التسري عن هذا الإطار الذي حددته الشريعة الإسلامية ولا يبتعد عن ثقافتها فهو حلال شرعاً، من مقاصده أيضاً حفظ النوع وتعمير الأرض، ثم نبه سائله إلى أنها ظاهرة لم تنفرد بها الشريعة الإسلامية، بل إن ذلك كان مباحاً في الشرائع القديمة، يقول الأمير: « ... وفعله الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ففي التوراة في الإصحاح السادس عشر أن سارة امرأة إبراهيم كانت لها أمة مصرية اسمها هاجر فقالت لبعولها هو ذا حر من الرب الولد فادخل على أمتي، فدخل فحبلى، وفي الإصحاح الثلاثين أن راحيل أعطت أمتها "نبها" إلى يعقوب وولدت له ولدين... ». ثم يعطي المثل بنبي الله داود واتخاذ عدة كثيرة من الجوّاري وكذا ولده سليمان عليهما السلام الذي اتخذ سبعاً من امرأة وثلاثمائة سريّة (الجزائري، 1930، صفحة 165).

ثم يستدرك الأمير في إجابته مقدماً نقداً للمدنية الغربية في خروجها عن تعاليم شريعتها، ومنع الرجل من اتخاذ زوجة ثانية وإلزامه بواحدة حتى لو تهيأت الأسباب ودعت الظروف للزواج من أخرى، وما انجز عن ذلك من فساد للأخلاق واتخاذ الرجل بدل الزوجة أو السرية؛ مومساً أو خليلة وإقامة علاقات خارج مؤسسة الزواج، ولم يقف هذا الأمر على الرجال بل وقعت فيه النساء الغريبات، وبات ذلك أمراً مشاعاً في مجتمعاتهم حتى غداً شبه تواضع مسكوت عنه ينافي الأخلاق، وهو أمر ينشر الفوضى ويخالف الفطرة السليمة عند الإنسان عدا عن معارضة الدين كل ذلك بسبب ترك الدين والدعوة إلى الحرية الفردية والحرية الجنسية التي تنادي بها الحركات النسوية .

عن منزلة الزوجة ومراعاة حقوقها وأنه حتى لو اتخذ الزوج سريّة فإنها « تكون تحت أمرها تقبل يدها ورجلها وتخدمها ولا تخرج عن طاعتها وأمرها ونهيها ولا تحدثها نفسها أنها تساوي سيدتها ولا يمكن أن يقربها سيدها إلا سرا من الحرة ، ولذلك تسمى سريّة أخذاً من السر» (الجزائري، 1930، صفحة 165).

ففي إجابته ما يزيل الشكوك ويكشف ما استغل على فهم دوماس ، عن عادات وتقاليد المسلمين وتحمل الإجابة دحضا للنسوية التي ماجلبت غير الفوضى للمجتمع الغربي وامعنت في تشييء المرأة .

وينعطف الأمير للحديث عن مسألة الميراث والتفاوت في الحصة بين الذكر والأنثى فيربطه الأمير بالمسؤوليات التي أسندت إلى الرجل وأعفيت منها المرأة في الشريعة الإسلامية من نفقة على الأهل والأقارب من النساء إذا كن بحاجة إليه «بخلاف المرأة فإنها لا تنفع إلا نفسها في الغالب» (الجزائري، 1930، صفحة 177). ثم إن هذه القسمة المتفاوتة في الميراث قد قررتها التوراة قبل القرآن الكريم كما يؤكد الأمير.

وعن مسألة الطلاق و سؤاله عن سبب كثرتة عند المسلمين وانعدامه عند الغرب يجيب الأمير بأنه مخرج وحل عندما تعترض الزواج حالة من الانسداد، وأنه « مباح إذا لم يحصل منه إيذاء للمرأة بالباطل» (الجزائري، 1930، صفحة 177). وقد سبق وأن أقرته الأديان القديمة، جاء في الإصحاح الحادي والعشرين من سفر الخروج « إن استقبح سيدها زوجها فليطلقها. » (الجزائري، 1930، صفحة 176).

ومن الأجوبة التي استوقفنا عند الأمير ما كان يوجه فيه نقداً لمن خرج من العرب عن الشريعة واحتكم إلى هواه، رداً على سؤال دوماس «عن وجود عرب يضربون نساءهم ويمتهنونهم وهم مستريحون » (الجزائري، 1930، صفحة 166). إذ يقول: « لا يضرب النساء إلا أوباش الناس السفهاء الذين لا دين لهم ولا مروءة، أما أفاضل العرب وأهل الدين منهم فإنهم لا يفعلون مع النساء إذا فسد حالهن، إلا ما يطيب قلوبهن ويرضيهن من حسن الكلام ولين الخطاب والمدارة والتلطف » (الجزائري، 1930، صفحة 166).

ويعطي النموذج والمثال بسيد الخلق صلى الله عليه وسلم وكمال خلقه ورفقه ولينه وهو يوصي بالنساء خيراً: « ما أكرم النساء إلا كريم ولا أهان النساء إلا لئيم» (الجزائري، 1930، صفحة 171). ويستدل على حب العرب لنسائهم بالمأثور من أقوال الصحابة كقول معاوية رضي الله عنه: « النساء يغلبن الكرام من الرجال، ويغلبن اللئام » (الجزائري، 1930، صفحة 166). وما أوثر عن الخليفة هارون الرشيد في زوجته أم جعفر وكيف كان يهابها ويحبها (الجزائري، 1930، صفحة 171)

ليؤكد الأمير مرة أخرى لدوماس وللغرب من خلفه أن مكانة المرأة في الشريعة الإسلامية، وعند المسلمين الذين فهموا مقاصدها وطبقوها؛ مكانة عالية جداً، وأنها أبعد عن الازدراء والتحقير فضلاً عن الضرب وما أولئك الذين يقللون من شأنها بالضرب أو بغيره، فإنهم لا يمثلون الإسلام وليس فيهم شيء من أسلافهم العرب من رقي ونبل في تعاملهم مع نسائهم ويوجه لهم نقداً حتى أنه جعلهم أوباشاً لا مكانة لهم في المجتمع ولا يحسبون عليه.

ثم يحدث سائله عن مكانة ابنة عمه عنده ليعطيه مثلاً حياً، فيقول: " كانت ابنة عمي تغضب عليّ وتواجهني بما يكره وأصبر لها." (الجزائري، 1930، صفحة 171) ثم يعرض شعراً قاله فيها:

وأخضع ذلة فتزيد تيبهاً وفي هجري أراها في اشتداد

فما تنفك عني ذات غزٍ وما أنفك في ذلي أنادي

ومن عجب تهاب الأسد بطشي ويمنعني غزال عن مرادي (الجزائري، 1930، صفحة 171).

وقصائد الأمير كثيرة في زوجته أم البنين وهي كما يصفها الدكتور عشاري سليمان: « لوحة من العاطفة التي تمجد المرأة لا بوصفها قريباً فحسب، ولكن بصفتها شطراً من الروح وطرفاً من الكينونة والوجود [...] إذ الكلمة هناك فعلاً تقاطعت مع الحلم وسبحت في أفق الرمز وأعلت المكانة التي للمرأة في رحاب مملكة القلب إلى درجة مفتوحة على واجهة عريضة من معاني العظمة. » (عشاري، 2004، صفحة 238). فكيف يقدر دوماس بعد هذا الدليل الحي التشكيك في علاقة المسلم بزوجته، وكيف تسللت فكرة الذكورة والأنوثة إلى فكرنا المعاصر أل هذا الحد حدثت قطيعة فعلية مع تراثنا في مرحلة الأمير وأذنين جاوزوا من بعده ؟

ويعمق هذه المعاني وهذه الدلالات عن علاقة المحبة والإجلال التي يكنّها العربي المسلم لزوجته في رده على قول دوماس: « وزوجها لا يشاورها». قائلاً: « اعلم أن العرب يحبون النساء محبة عظيمة ويطلقون لهن التصرف في البيت، بحيث تكون للمرأة في بيتها مثل الحاكم الذي أطلق له التصرف في الرعية ولا يخاف تعقياً في حكمه. » (الجزائري، 1930، صفحة 171). إن البيت مملكتها ولا يتدخل في قراراتها حتى الزوج، لامتلاكها قدرة في إدارته ومملكة قد لا يملكها الرجل فلها بحسب الأمير مطلق الحرية في التصرف في شؤونها، حيث يشبهها بالحاكم وهي أعلى سلطة يحوزها الإنسان ليقدم لدوماس بذلك أحد مفاهيم الحرية التي منحت للمرأة في المجتمع الإسلامي .

ثم يعطي مثلاً عن ذلك بوالدته وما كانت تحظى به من مطلق الحرية في إدارة شؤون بيتها مع كثرة العيال، قائلاً: «في عيال والدي رحمه الله أكثر من ستين نفساً ووالدتي هي التي تحكم فيهم وتنتظر في أمورهم من أكل وكسوة وغير ذلك، ووالدي لا يتدخل في شيء من ذلك وإنما يمثل أمرها» (الجزائري، 1930، صفحة 173).

إن المرأة في المجتمع الإسلامي- كما أخبرنا بذلك الأمير- تحمل عن الرجل عبء تربية الأولاد والإشراف على كل حاجات أهل البيت وهي مسؤولية عظيمة، تعتبر عن أهمية المرأة في المجتمع من أهمية الدور الذي تنهض به، حين تقاسمت مع الرجل المسؤوليات، وهو دور جوهري في الأسرة والمجتمع، ليتفرغ هو لمهام فيها خطورة عليها كالجهاد مثلاً، ولكن لم يحصر اهتمامها داخل البيت لعجز منها عن القيادة والتفكير والإبداع بل حافظا عليها فقد كانت تحظى بمشورته، وفي استشارتها اعتراف منه بتميزها وحاجتها إليها في كل المجالات، والأمير يحدث من واقعه وخبرته في علاقته بالمرأة زوجة كانت أو أما، وقد مر بنا تخبيره لزوجته بعد توليه الإمارة واستشارته لأمه حول مسألة وقف القتال

وهو لم يشد في ذلك عن السلف في تعاملهم مع المرأة والمكانة التي كانت تحظى بها عندهم، بدءاً بأمهات المؤمنين فخديجة رضي الله عنها كان لها دور في الدعوة الإسلامية، وما قامت به من دعم للرسول صلى الله عليه وسلم، منذ بدء الوحي ولجؤته إليها «زمليني زمليني دثريني دثريني...»، ودور عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها في رواية الحديث وتلقيه النساء، بل إن من نساء المسلمين من عملت ناظراً على السوق في عهد الخليفة عمر بن الخطاب وما أدراك ما عمر في شدة غيرة على النساء وتشده في كثير من الأمور يفسح المجال للمرأة لتكون فاعلة، وسيطول بنا المقام لو عدنا ما لمكانة المرأة والدور الذي قامت به في المجتمع الإسلامي، وكيف ساعدت الرجل في جميع شؤونها، فالمرأة كانت تحظى عند العربي بمكانة عالية عكس نظيرتها الغربية.

لا ننكر أن هناك محطات مرت بها المرأة العربية بأزمات، نتيجة الضعف الذي انتشر في الأمة حالها حال الرجل، فانعكست تلك الأزمة وحالت دون حقوقها الشرعية وتسلبت العرف على الدين، ولكن تلك المحطات التي ما زالت آثارها إلى اليوم، ليست قارة بل هي استثنائية ووليدة ظروف تاريخية خارجة عما حددته الشريعة الإسلامية «لا يضرب النساء إلا أوباش الناس من لا دين لهم». كما يقول الأمير، أما أهل المروءة والدين فحال المرأة العربية معهم مختلف، وقد انتقد الأمير هذا التراجع في منظومة القيم الأخلاقية في مجتمعاتنا وعدّها خارجة عن الدين وتنافي المروءة والشرف، بل إنّه جعل معيار الكرم والرجولة رهن بقدره الرجل على إظهار المحبة للزوجة وقبوله لدالها عليه وصبره على ما يكره فيها ومراعاة ضعفها.

ويتجاوز دumas في أسئلته ما استشكل على فهمه في الشريعة الإسلامية وعادات العرب إلى مآراج في ثقافتهم عن المرأة والجنّة، فيسأل الأمير عما شاع في مرجعيتهم التي احتقرت المرأة ونمطتها مستفسراً: «يقولون أن النساء لا يدخلن الجنة فلا بد أن توضّحو لنا هذا الإشكال» (الجزائري، 1930، صفحة 181).

ويرد الأمير بلهجة تمتاز بالغضب وتكشف عن رفضه هذه الدوغمانية التي وضعت للإقلال من شأن النساء وازدراهن: «إن هذا القول كذب وافتراء صرف، فالنساء يدخلن الجنة ويكن مع أزواجهن في منازلهن إذا كان زوجها من أهل الجنة وأما إن كان زوجها من أهل النار وهي من أهل السعادة، فإن الله تعالى يزوجهما برجل من أهل الجنة...» (الجزائري، 1930، صفحة 171). ثم يستطرد الأمير شارحاً وموضحاً مكانة المرأة في الشريعة الإسلامية مثلها مثل الرجل مساوية له ولها نفس المصير وهو بذلك يخالف ويتجاوز تلك الدوغمات الغربية التي حاولت أن تشييء المرأة وتزديرها وتبعدها عن أن تكون فاعلة في المجتمع، بل امتدت إلى آخرتها وقدمت تفسيرات عن مصيرها تكشف عن صورة مقبّية لفكر متحجر متعال يتعارض مع ما جاء به شرع الإسلام من تكريم للمرأة ومراعاة حقوقها مثلها مثل الرجل «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف». موضحاً لسانه حقيقة نظرة الشريعة الإسلامية للمرأة وعمل المسلمين بذلك.

ثم يتحدث عن الحكمة من احتجاب المرأة في الشريعة الإسلامية من صون العفة وصيانة للحسن «إن الجمال الذي لا صيانة معه فهو مذموم» (الجزائري، 1930، صفحة 172). وعلى الرغم من خروجها ملتحفة فإن حقيقة شرع الإسلام أنه لم يفرض عليها تغطية الوجه واليدين ويعزو الأمير ذلك كان استجابة إلى حاجات العصر، بعدما كثّر الفساد والفواحش: «فصار أشرف الناس وأهل الديانة يأمرون نساءهم بتغطية وجوههن دائماً» (الجزائري، 1930، صفحة 173). خوفاً عليهن من أن يتعرّضن للإساءة، خاصة في مرحلة الاستعمار.

وينتقد الأمير رداً على دumas ويدحض ما كان يعتقده حرية عند الغرب وقيداً وتعسفاً في الحضارة الإسلامية حيث ينتقد عاداتهم وأخلاقهم وما تواضع عليه مجتمعهم من إباحة للاختلاط بين الجنسين، وكيف أثر ذلك سلباً على جاذبيتهم وعلاقتهم قائلاً: «فأنتم مع الاجتماع الدائم في راحة من العشق.» (الجزائري، 1930، صفحة 184)، فكثرة اختلاطهم صير العلاقات عندهم جسدية بحتة، مفرغة من الجانب الروحي الذي يبني على المحبة والمودة كما هو الحال عند المسلمين.

وبالنظر إلى أسئلة دumas التي كانت استفزازية فإن الجواب سيكون من طبيعة السؤال، بحيث يظهر لنا موقف الأمير من خلال إجابته، قد تجاوز الفهم والإفهام إلى التأكيد على علو وشرف المنظومة القيمية والمبادئ التي يستند إليها المجتمع برمته في تسيير شؤونه منظومة القيم الإسلامية التي تعلي من شأن الأخلاق السامية وتراهن عليها لأن فيها بقاءها وبها حياتها،

وفي رد الأمير على قوله: «أن نساء العرب من أعرف النساء بأداب المحبة». ، يجيبه مؤكداً عفة المرأة العربية وعفوانها مقررًا أن محبتهم القلبية روحانية لا جسمية ، مستدلاً بما دار بين زوجة عبد الملك بن مروان و ليلي الأخيلية ، حين سألتها عن عشق العرب ؟

فردت ليلي: يرى الرجل المرأة وتراه فيعشقها فإذا ساعدهما الوقت تلاقيا لا يشتغلان إلا بذكر ما لقيا من الحب لبعضهما بعضا ويشكو كل منهما الشوق إلى صاحبه ويتناشدان الأشعار.

وسألتها زوجة عبد الملك: « ولا يكون بينهما زنا ؟

فردت :النكاح شأن من يطلب الولد لا شأن المحبين، وإذا وقع الجماع فسد الحب» (الجزائري، 1930، صفحة 179).

ثم يعدد له نوع الآداب التي تحفظها المرأة المسلمة مستحضراً ما توحى به النساء بناتهن المسلمات حين يقبلن على الزواج بما يحفظ مكانتها عند زوجها فتلازمه محبته لها إذ يوصين بناتهن بحفظ الزوج في غيبته وحضوره في نفسه وماله،

وصحبته بالقناعة ومعاشرته بالسمع والطاعة ، وغيرها من الأخلاق الفاضلة التي تؤكد لدumas أن النساء المسلمات يمتلكن من الأخلاق الرفيعة والمكانة العالية والعفة، لما ترقى الواحدة منهن لنبل وكرم الزوج المسلم وشرفه وأنهن لا يعرفن من الآداب إلا ما يوجب محبتهم عند أزواجهن وهي ميزتهن قبل الإسلام ، فكيف بهن وقد عرفن واجباتهن وارتضين الإسلام نهجاً وديناً ، فازددن بذلك طهرراً وكياسة، الفضل في الأخلاق والقيم التي تؤمن بها نساؤنا ويتمثلنها وهجرتها المدنية الغربية بعزوفها عن الدين والأخلاق ودعوتها لحرية غير محدودة تسيء إلى المرأة وتشينها بدلا من إعطائها حقوقها ومكانتها المستحقة في المجتمع الإنساني ككل.

وفي ضوء ما تقدم يمكن القول أن إجابة الأمير عن أسئلة دumas قد اتسمت بالتلقائية والصدق وعلتها نبرة الجد، فعكس بحق مكانة المرأة في الشريعة الإسلامية وهي مكانة توقيير وإجلال، وقد أثار الحوار نقاشاً هامة وحساسة بالنسبة لوضع المرأة في مجتمعاتنا، وطبيعة علاقتها بالرجل خاصة الزوج ، وسواء أراد دumas بأسئلته فهم حقيقة وضعية المرأة في المجتمعات الإسلامية والانفتاح عليها من أجل تشكيل صورة موضوعية عن كثير من الأمور المتعلقة بها -قد تكون حجبت عليه الحكمة من تشريعها- ومن ثم فهم عادات وتقاليد العرب كمجتمعات تواجد فيها أم أراد بأسئلته التخجيل والازدراء بهذه الأحكام والعادات من أجل إرباك الطرف المحاور وإرباك قناعاته بالقيم الإسلامية، فإن الأمر الذي يعيننا من هذه الحوارات هو موقف الأمير في حد ذاته وكيف تفاعل مع هذه الأسئلة، فكانت بذلك دحضا للأفكار والشعارات التي طالما رددتها الحركات النسوية المتصاعدة في ذلك الوقت والتي برزت بشدة بعد للثورة الفرنسية وكانت معاصرة للأمير عبد القادر .

وقد بذل الأمير كل جهده وهو يجيب عن أسئلة دumas مستنداً إلى حقائق استمدتها من الثقافة الإسلامية وعززها بصور حية من واقعه وأثرى إجاباته بحقائق اجتماعية وثقافية وحضارية، وهو وإن كان يشيد في كل مرة بقيمه المستمدة من الدين الإسلامي بخاصة، فإنه قدم مع ذلك قراءة شاملة للتاريخ الإنساني في كليته، وقدم صورة حقيقية لوضع المرأة ليس بالنسبة للشريعة الإسلامية وحسب وإنما أيضا بالنسبة للشرائع السماوية القديمة، ووضعها في الحضارة الغربية بعدما تخلت عن الدين ، ثم قارن بين وضعها في الحضارة الإسلامية والمدنية الغربية ، ليكشف عن مكانة المرأة الحقيقية بالنسبة للشريعة الإسلامية ، كما قدم قراءة نقدية للمدينة الغربية حين تخلت عن تعاليم شريعتها ف وقعت في إشكالات اجتماعية خطيرة، أدت إلى تردي أخلاقي كانت المرأة ضحية بقدر ما استعملت كأداة لهذا التردي والانحطاط، في حين أن ما بدا لهذا الغرب في الشريعة الإسلامية قيوداً ومنعاً لحرية المرأة هو في الحقيقة -كما أكد ذلك- الأمير -صون لها، وحفظ لمكانتها وعزتها، وما التعدد والتسري والحجاب وغيرها مما شكل موضوعاً للنقاش ، إنما هي أحكام في سبيل درء الفساد والفتن، وحرز للمجتمع من الوقوع في التردي الأخلاقي، وحفظ النسل وضمان عدم اختلاط الأنساب والاستمرار ، وحفظ لبقاء البشرية.

وفي نفس الوقت يرفض الأمير دوغمانية الغرب المادية و يرفض أي دوغمانية تحيد عن الشريعة، حيث عد ذلك استثناء لا يجب أن يقاس عليه لأنه يعارض الشريعة» لا يضرب النساء عندنا إلا أوباش الناس «. مصرراً في كل مرة على إعلاء القيم الإنسانية المستمدة من الدين خاصة.

7خاتمة:

خلاصة القول أنه إذا كانت أسئلة دumas قد حملت في طياتها صورة التمييز والشعور بالاستعلاء والتفوق ، فإن الأمير بفكره المتنور وبإستناده إلى منظومة قيمية أصيلة وفق ما جاءت به الشريعة الإسلامية، أراد أن يحمل سائله دumas على التخلي عن الاعتقاد في قدرة المدينة الغربية وفلسفة الأنوار الغربية، على تقديم حلول وأجوبة للإنسان عن إنتاج الحقيقة الإنسانية، فحملت إجاباته دعوة إلى إعادة صوغ ثقافة الغرب وفق معطى معرفي آخر موجود وحسب في الشريعة الإسلامية، ووجد في الثورة والإنجيل قبل أن يلحقهما التحريف، وهذا من شأنه أن يقود دumas والغرب برمته إلى إعادة التفكير في الوجه المسكوت عنه لعقلانية الأنوار الفرنسية، وللحركات النسوية وهي تبخس المرأة حقها وتشينها وتختزل دورها ثم تأتي مرة أخرى وترفع شعارات منحها الحرية المطلقة لتزيد من امتهان هذه المرأة واسترقاقها.

إن أزمة الأنوار الفرنسية من منظور الأمير ، تتمثل في محاولتها تجاوز الدين وتخليها عن المبادئ والقيم الأخلاقية التي حملتها الشرائع القديمة، مما أوقعها في دوغماتيات مادية أخرى عززت انغلاق الغرب على ذاته وتعصبه لنموذجه الحضاري المتردي أخلاقيا.

فرد ذلك على هذه التيارات رائيا أن علاج الأزمة ليس في الشعارات التي أطلقتها، فذلك سيزيد من امتهان المرأة واستعبادها واستغلالها، وإنما الحل في عودتها إلى الشريعة الإسلامية والامتثال للمنهج الرباني الذي حفظ كرامة المرأة وكرامة الرجل على حد سواء، واستنباط القوانين التي تحدّد العلاقة بينهما، من الدين لأنه الحل للأزمة والخلاص للمرأة وحفظ لمكانتها، بقدر ما هو خلاص للمجتمعات الإنسانية كلها.

قائمة المراجع:

1. خالد بن سعود البليهد. (بلا تاريخ). "النسويات، خطر يهدّد مجتمعاتنا. تم الاسترداد من [HTTPS://WWW.GOOGLE.COM/SEARCH](https://www.google.com/search).
2. الأمير عبد القادر. (1989). المقرّاض الحاد، لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالباطل والإلحاد (المجلد 1). الجزائر: دار الطاسيلي للنشر والتوزيع.
3. السنوسي نادرة . (2013). الذّاكرة الذّكورية للفلاسفة الغربيين ضدّ قابلية المرأة للتّفكير ضمن كتاب الفلسفة والنسوية (المجلد 1). (علي عبود المحمداوي، المحرر) بيروت، لبنان: منشورات الاختلاف الجزائر منشورات صفاف.
4. الطيب بوعزة. (بلا تاريخ). الإنسان بوصفه حيواناً. تم الاسترداد من [HTTPS:// WWW.ALJAZEERA .NET](https://www.aljazeera.net) / [OPINIONS/2006/4/18/2/14/10/2020](https://www.aljazeera.net/opinions/2006/4/18/2/14/10/2020).
5. آمال علاوشيش. (بلا تاريخ). المرأة في مرآة الفلاسفة . ضمن كتاب الفلسفة والنسوية.
6. جواد المرباط. (2007). التصوف والأمير عبد القادر. الجزائر: وزارة الثقافة.
7. حسين المناصرة. (2008). النسوية في الثقافة والإبداع (المجلد 1). إربد، الأردن: عالم الكتب الحديث.
8. سليمان عشراي. (2004). مساجلات في فقه اللغة (المجلد 2). وهران ، الجزائر : دار الغرب للنشر والتوزيع .
9. شارل هنري تشرشل. (1974). حياة الأمير حياة الأمير عبد القادر. (أبو القاسم سعد الله، المترجمون) تونس: الدار التونسية للنشر.
10. عصمت محمّد حوسو. (2009). الجندر الأبعاد الإجتماعية والثقافية ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع والنشر عمان ن الأردن 2009 م ص46 (المجلد 1). عمان، الأردن: دار الشروق للنشر والتوزيع .
11. محمد بن عبد القادر الجزائري. (1930). تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر -سيرته القلمية- (الإصدار 2). الإسكندرية: المطبعة لتجارية خرزوري وجويش .
12. نوال السعداوي. (بلا تاريخ). انا ضد الحجاب لأنه ضدّ الاخلاق جريدة القدس العربي . تم الاسترداد من [HTTPS://WWW.GOOGLE.COM/SEARCH?CLIENT=OPER](https://www.google.com/search?client=oper).

Importance of Turkish Delight and Afyon Cream from Intangible Cultural Heritage Elements for Afyonkarahisar

Somut Olmayan Kültürel Miras Unsurlarından Türk Lokumu ve Afyon Kaymağının Afyonkarahisar İçin Önemi

Abstract

With its rich flavors and traditional practices, Turkish cuisine is integral to our Intangible Cultural Heritage (ICH). Our rich culinary culture, developed over centuries, has been passed down from generation to generation through regional flavors, different cooking techniques, and shared table manners. Turkish culinary culture represents a social experience along with the use of rich and diverse ingredients. This research aims to thoroughly examine Turkish delight and Afyon cream, which are ICH elements in Afyonkarahisar province, and to determine the sustainability and significance of traditional food and beverage production and social practices derived from these cultural elements in Turkish culinary culture. The study sample was selected as the gastronomy elements of Afyonkarahisar province. Secondary data sources and document archive scanning techniques were used in the research, and Tableau and Power BI programs were used for data visualization. In addition to the research, semi-structured interviews were conducted with 5 traditional Turkish delight and Afyon cream producers. According to the results of the study, it was found that there are a total of 56 elements of Turkish culinary culture/traditional food and beverage production and social practices in Turkish and 3 of these elements are found in Afyonkarahisar. By comparing the registered ICH elements in different provinces, it was found that the quantitative difference between Afyonkarahisar and other provinces is relatively small, but it still needs to be improved despite being a gastronomy city, and the average number of elements in Turkey is three. As a result of the interviews conducted with the producers of Turkish delight and Afyon cream, it was found that sustainability and the transfer of production stages to future generations are essential priorities. At the same time, it was concluded that Afyonkarahisar, one of the gastronomy cities, needs more ICH elements related to Turkish culinary culture. Suggestions were made to diversify and develop Afyonkarahisar's ICH elements related to Turkish culinary culture. These suggestions include encouraging more traditional food and beverage producers, creating training and support programs for these producers, and emphasizing and increasing promotional activities for Afyonkarahisar's gastronomy potential in the tourism sector.

Keywords: Tourism, Afyonkarahisar, ICH, Turkish Culinary Culture, Turkish Delight, Afyon Cream

Öz

Türk mutfağı, zengin lezzetleri ve geleneksel uygulamalarıyla Somut Olmayan Kültürel Mirasımızın (SOKÜM) önemli bir parçasıdır. Yüzyıllar boyunca oluşan zengin mutfak kültürümüz, yöresel tatlar, çeşitli pişirme teknikleri ve paylaşılan sofrada kuşaktan kuşağa aktarılmıştır. Türk mutfak kültürü, zengin ve çeşitli malzemelerin kullanımıyla birlikte sosyal bir deneyimi temsil etmektedir. Bu araştırmanın amacı, Afyonkarahisar ilindeki SOKÜM unsurları olan Türk lokumu ve Afyon kaymağını derinlemesine incelemek, bu kültürel unsurlardan Türk mutfak kültürü geleneksel yiyecek-içecek yapımı ve toplumsal uygulamalarının sürdürülebilirliğini ve önemini belirlemektir. Çalışmanın örneklemini Afyonkarahisar ilinin gastronomik unsurları olarak belirlenmiştir. Araştırmada ikincil veri kaynakları ve doküman-arşiv tarama tekniği kullanılmış olup verilerin görselleştirilmesi için "Tableau ve Power BI" programlarından yararlanılmıştır. Araştırmaya ek olarak geleneksel üretim yapan 5 Türk lokumu ve Afyon kaymağı üreticilerine yarı yapılandırılmış görüşme yapılmıştır. Çalışma bulgularına göre Türkiye'de en fazla SOKÜM unsurlarından Türk mutfak kültürü/ geleneksel yiyecek-içecek yapımı ve toplumsal uygulamalarından 56 adet bulunduğu ve Afyonkarahisar'da bu unsurdan 3 adet yer aldığı tespit edilmiştir. İllerin envanterlerinde kayıtlı olan SOKÜM unsurları karşılaştırıldığında, Afyonkarahisar ile diğer iller arasındaki niceliksel farkın nispeten düşük olduğu fakat gastronomi şehri olmasına rağmen yeterli olmadığı ve Türkiye'de ortalama üç envanterin olduğu belirlenmiştir. Türk lokumu ve Afyon kaymağı üreticileri ile yapılan görüşme neticesinde sürdürülebilirlik ve üretim aşamalarının gelecek nesillere aktarılmasının önemli öncelikleri olduğu belirtilmiştir. Aynı zamanda gastronomi şehirlerinden biri olan Afyonkarahisar'ın SOKÜM Türk mutfağına yönelik unsurlarının yeterli sayıda olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Afyonkarahisar'ın Türk mutfağına yönelik SOKÜM unsurlarının çeşitlendirilmesi ve geliştirilmesi için önerilerde bulunulmuştur. Bu öneriler arasında, daha fazla geleneksel yiyecek-içecek üreticisinin teşvik edilmesi, bu üreticilere yönelik eğitim ve destek programlarının oluşturulması, turizm sektöründe Afyonkarahisar'ın gastronomi potansiyelinin daha fazla vurgulanması ve tanıtım faaliyetlerinin artırılması yer almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Turizm, Afyonkarahisar, SOKÜM, Türk Mutfak Kültürü, Türk Lokumu, Afyon Kaymağı

Erdem BAYDENİZ

Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi Turizm Fakültesi / Ph.D., Afyon Kocatepe University Faculty of Tourism, erdembydeniz@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-1003-0521>, <https://ror.org/03a1crh56>

Mustafa SANDIKCI

Prof. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi Turizm Fakültesi, Gastronomi ve Mutfak Sanatları Anabilim Dalı / Professor, Afyon Kocatepe University Faculty of Tourism, Department of Gastronomy and Culinary Arts, sandikcimustafa@aku.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-1437-2484>, <https://ror.org/03a1crh56>

Makale Türü-Article Type: Araştırma

Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 15.12.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 21.06.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 25.06.2023

Atf/Cite as: Baydeniz, E.-Sandıkci, M. (2023). Importance of Turkish Delight and Afyon Cream from Intangible Cultural Heritage Elements for Afyonkarahisar. *Turkish Academic Research Review*, 8 (2), 998-1013.

Değerlendirme/Peer-Review: Ön İnceleme: İç Hakem (Editörler). İçerik İnceleme: İki Dış Hakem/Çift taraflı körleme. Single anonymized-One internal (Editorial Board). Double anonymized-Two external.

Benzerlik Taraması/Plagiarism Checks: Yapıldı-Turnitin/Yes-Turnitin.

Yayıncı/Published: Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Erdem Baydeniz-Mustafa Sandıkci

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: turkisharr@gmail.com

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Introduction

The development of gastronomy significantly impacts various sectors, including tourism, in Turkey and worldwide (Zengin and Gürkan, 2019: 226). According to the United Nations World Tourism Organization (UNWTO) (2022) report, 1.5 billion people traveled as tourists in recent years, contributing 8.9 trillion US dollars to the global GDP. Turkey ranked 5th with 15.9 million tourists and 11th with 10.2 billion dollars in revenue. According to the Turkish Association of Travel Agencies (TÜRSAB) (2014), 41 million 415 thousand tourists visited Turkey, spending 34.3 billion US dollars, with 6 billion 523 million dollars on food alone.

Gastronomy is a multidisciplinary field that encompasses various scientific domains and elevates the concept of eating to a new level by integrating it with diverse areas (Yildiz and Yilmaz, 2019: 52). Gastronomy tourism has emerged as a vital part of tourism activities, which necessitates a focus on nutrition. Travelers often explore and experience the culinary characteristics of a destination, purchasing local culinary products specific to the area (Kozak, 2012: 32). Indeed, tourists experience the culinary features of every destination they visit (Remington and Yüksel, 1998; Yüksel, 2001).

Food culture, cuisine, and eating habits are shaped by cultural geography, economy, ecological structure, and historical period in every society worldwide (Cakici and Eser, 2016). Each region also has unique products, cooking techniques, and food cultures, much like in world cuisine (Telfer and Wall, 1996: 636). Turkish cuisine is one of the most significant among these cultures (Demirgöl, 2018: 105), with a rich structure and unique characteristics (Baysal, 1993; Cihangir, Gökce and Sunar, 2017: 1374). Food plays a crucial role in maintaining social order in Turkish culinary culture, as a means of sustenance and through state administration and official ceremonies, neighbourhood relations, and hospitality activities (Simsek, 2008: 701). The beliefs and culinary culture have been intertwined with history, and the dishes prepared for special occasions have been passed down to future generations. The processes and circumstances in which meals are prepared for ceremonies and traditional days are crucial for shaping shared cultural values and facilitating cultural communication (Sandikci and Baydeniz, 2020).

Afyonkarahisar's cuisine is diverse and rich, influenced by various cultures throughout history, stretching from Central Asia to the Balkans. Due to this interaction, visitors to Afyonkarahisar can experience different flavors and unique experiences. Flour dishes and meats dominate the rich cuisine of Afyonkarahisar, with many local products, such as Turkish delights and Afyon cream, served on the table. Recently, local tourism values, cuisine, traditions, and handicrafts have included local elements in addition to traditional tourism activities. This study aims to identify the significance and place of Turkish culinary culture, traditional food and beverage production, and social practices within Afyonkarahisar, revealing its potential contribution to the development of gastronomy tourism.

Intangible Cultural Heritage

Culture is a term that refers to the shared knowledge, interests, habits, values, attitudes, thoughts, and behaviors of a given society (Turhan, 2006: 48). It constitutes a way of life that is embraced by all members of a community and distinguishes it from others (Özsoy, 2018: 39). In essence, culture encompasses both material and non-material aspects that shape the identity of a society and set it apart from others. These elements have been transmitted from one generation to another and have endured over time (Kodas and Eröz, 2012; Sisman, 2002: 35). Cultural heritage can be defined as “artifacts and values inherited from the past and intended for a future inheritance, with material existence” (KTB, 2022a). Initially, the concept of cultural heritage aimed to protect

significant buildings with historical and artistic value, but it may encompass other cultural elements that will attract future interest (Ashworth, 1994; Hereduc, 2005; Howard, 2003). The cultural heritage of a society distinguishes it from others.

Intangible culture, on the other hand, refers to cultural aspects that are not tangible or material, such as language, hearing, vision, practice, and beliefs (Kösklük Kaya, 2013: 130). ICH generally refers to “traditions that seek sustainability by supporting the necessary conditions for the cultural production of living traditions” (Kirschenblatt-Gimblett, 2004: 53). The Convention for the Safeguarding of the ICH, adopted by the 32nd General Conference of UNESCO, defines ICH as “practices, representations, expressions, knowledge, skills, and instruments, as well as the cultural spaces associated with them, as part of the cultural heritage of communities, groups, and, in some cases, individuals” (UNESCO, 2022).

The concept of ICH is gaining popularity in cultural tourism and plays a significant role in creating unique tourism products. In the context of tourism, ICH promotes culturally sensitive behavior among individuals (Esfehiani and Albrect, 2016: 12; Morozova and Morozov, 2018: 4). Programs that highlight the intricate rituals of different cultural structures are crucial in preserving and maintaining cultural heritage, and every innovative tourism program that does so is vital (Doganer, 2014: 10). Converting these cultural elements into tourism products and generating economic benefits can also benefit from the revitalization and acceptance of these values by the local population (Uygur and Baykan, 2007). ICH encompasses material elements such as rural landscapes, villages, cities, art collections, museum works, handicrafts, and immaterial elements such as dance, song, belief, tradition, ceremony, and ritual. It symbolizes the material and spiritual factors that explain a society's national identity (Oguz, 2001: 6).

The concept of ICH has gained international acceptance and was adopted by UNESCO member states at the 2003 UNESCO General Conference. Turkey's ratification of the ICH Convention also became a party to the convention (UNESCO, 2022). The ICH Conservation Convention, adopted by the 32nd General Conference of UNESCO on October 17, 2003, has brought greater attention to the concept of ICH, which has gained a conceptual dimension (Arioglu, 2006: 186). The convention stresses the importance of safeguarding values in five areas: oral traditions and expressions, social practices (rituals and festivals), knowledge and practices concerning nature and the universe, and traditional arts and performing arts (Ar and Celik, 2015: 1407). This convention is based on the transmission of ICH from generation to generation and the continual restructuring of it based on the interactions of communities and groups with their environment, nature, and history (UNESCO, 2022: 2).

Turkish Cuisine

Turkish cuisine is a heritage passed down through generations, involving traditional cooking methods, storage conditions, and production and consumption practices that are being rediscovered and given new identities. This contributes to their inclusion in the scope of ICH. The continuity of regional dishes, an essential element of ICH, is ensured by their presence in the tourism industry, which can be considered a tool for preserving cultural values and ensuring sustainability (Capar and Yenipinar, 2016: 105).

Each region in Turkey has a unique food culture and flavors (Capar and Yenipinar, 2016). The local people's way of life, cultural identity, and beliefs play a significant role in the formation and settlement of this food culture (Cakir, Sezer and Küçükaltan, 2014: 49). Therefore, the preservation of beliefs, practices, rituals, and other intangible cultural values that shape around food and cooking contributes to the continuation of gastronomic heritage and the conservation of cultural heritage (Akdag and Üzülmöz, 2017: 306). As such, food cultures from

different societies are protected by the ICH Convention. Most of the cultural heritage values included in Turkey's ICH agreements as of May 2021 are directly or indirectly related to food culture.

Culture, geography, ecology, economic structure, and historical processes all shape the way people eat (Serceoglu, 2014: 38). Understanding Turkish cuisine requires an understanding of not only the tools, equipment, and techniques necessary for these processes but also all the practices and beliefs developed around kitchen and dining etiquette (KTB, 2022b). The richness of Turkish cuisine's diversity depends on many factors, and Turkish cuisine holds an important place in world cuisine in terms of history, culture, and society (İlban, Gülec, Colakoglu and Karabıyık, 2021: 270). Influenced by the nomadic lifestyle of the Turks, Turkish cuisine combines Central Asian, Mesopotamian, Mediterranean, South Asian, and Anatolian foods to create a rich structure (Hastaoglu and Seker, 2020: 661). The emergence of Turks on the historical scene began in Central Asia, where they adopted a nomadic lifestyle before moving to Anatolian lands, enriching their culinary cultures and changing their eating habits (Sariisik, Kizildemir, and Öztürk, 2017: 193). The variety of products offered by Asia and Anatolian lands, interactions with other cultures throughout history, the existence of new flavors developed in the Selcuk and Ottoman palaces, the presence of Anatolian cuisine of Mesopotamian origin, and other factors contributed to the formation of the color and richness of Turkish cuisine (Güler, 2010: 24). While Turkish cuisine has a rich structure, it also has some unique characteristics (Baysal, 1993; Cihangir et al., 2017: 1374).

Turkish cuisine predominantly features agricultural and livestock products. However, the dishes vary based on geographical region, social structure, special occasions, and ceremonies (Kilic Cimen and Ergün, 2018). The tradition of using bread and dough-based words is essential in Turkish cuisine, along with yogurt, herbs such as parsley, dill, and mint, and a focus on taste over appearance (Ertaş and Gezmen-Karadag, 2013). The changes in Turkish cuisine over time can be attributed to various factors, including agricultural structures, nomadic culture, influences from other societies, socioeconomic levels, regional differences in dishes, and traditions of collective feeding.

Turkey boasts a diverse culinary culture influenced by regional cuisine. The traditional Turkish table typically includes soups, meat dishes, olive oil-based vegetables, salads, and sweets (Batu and Batu, 2018). However, in today's globalized world, fast food and other culinary trends threaten preserving Turkey's gastronomic heritage. Therefore, it is crucial to maintain awareness of Turkey's culinary culture by recognizing its history, environment, culture, and heritage, encouraging its attractiveness, and transmitting it to future generations (Güler, 2010: 26; Kizildemir, Öztürk, and Sariisik, 2014: 205).

It is necessary to safeguard the historical, natural, and cultural elements to preserve the traditional fabric of the past. Utilizing cultural heritage products as an attraction and potential benefit for society is an important goal to achieve. Culture is a vital factor that shapes and distinguishes an organization through its material and spiritual values, including unique eating habits (Fieldhouse, 2013). Culinary culture is more than just a nutritional activity; it reflects a society's history, traditions, and practices. The Turkish community, one of the oldest communities of Central Asian origin, has utilized the richness of nature and interaction with society to form the present Turkish culinary culture. Today, Turkish cuisine is considered one of the world's most significant cuisines (Girgin, Oflaz and Karaman, 2017).

Method

This study aims to evaluate the cultural significance of Turkish cuisine as an ICH element within the context of Afyonkarahisar province and its contributions to the development of gastronomy tourism. The research

sample was selected from Afyonkarahisar province, which is prominent in ICH areas in the Aegean Region. The data collection technique employed in this study was document-archive scanning, a qualitative research method that utilizes secondary data sources. In this context, the data on the websites of the Afyonkarahisar Provincial Directorate of Culture and Tourism, the General Directorate of Research and Education of the Ministry of Culture and Tourism, the Afyonkarahisar Governorship, and Afyonkarahisar Municipality were examined. The data obtained from the scanning between 1-27 November 2022 was converted to Excel format and analyzed through the interactive software programs “Tableau and Power BI.” Data visualization techniques such as graphs, packed bubbles, and treemaps were utilized in presenting the research data.

Furthermore, semi-structured interviews were conducted with traditional Turkish delight and Afyon cream producers to gather in-depth insights into the research topic. Qualitative research methods were employed in data collection and analysis (Aull Davies, 1999:93). The interview technique, one of the most basic techniques used in qualitative research, was utilized in this study (Holstein and Gubrium, 2004). Interviews were conducted face-to-face, and each participant must sign a volunteer participant information form. The study used the maximum diversity sampling method, which involves collecting data from diverse groups based on age, gender, occupation, and active origin to explore the phenomenon in all its aspects (Creswell and Clark, 2016). Although this method does not generalize, it seeks to identify similar or diverging phenomena among diverse situations (Marczyk, DeMatteo and Festinger., 2005). Data saturation was achieved with 5 participants in the interview, which was conducted using a semi-structured interview format.

The semi-structured interview technique was selected for this study because it allows researchers to shape their questions according to the interview flow and obtain more comprehensive answers by examining participants' responses and asking follow-up questions. Additionally, this technique is essential in understanding the perspectives of relevant individuals and identifying the social structures and processes that underlie these perspectives. No specific number was set for the interviews, and data collection continued until data saturation was achieved between 10-25 November 2022.

The questions in the interview form were prepared based on the results of the literature research. The opinions of experts familiar with Afyonkarahisar Turkish delight and Afyon cream academic writing were consulted to ensure the comprehensibility and effectiveness of the questions. The form consists of two sections. The first section includes two questions about the participants' professions and ages. The second section contains five open-ended questions that will facilitate the examination of Turkish delight and Afyon cream ICH. The following interview questions have been answered below:

- Can you provide information about the place and history of Turkish delight and cream?
- Can you provide information about the ingredients and production of Turkish delight and Afyon cream?
- Can you provide information about the sociocultural dynamics of Turkish delight and Afyon cream production?
- What are your thoughts on the cultural value of Turkish delight and Afyon cream?
- What are your thoughts on the sustainability of Turkish delight and Afyon cream production?

Findings and Discussion

Afyonkarahisar is rich in cultural attractions. Different nations have established many states in Anatolia; some historical and cultural relics of various civilizations can be found in Afyonkarahisar. In addition, the cuisine culture makes cultural tourism appeal to the province (Özdemir and Kervankiran, 2012: 136). At the same time, it has some of the critical ICH elements for cultural tourism. Among these ICH elements, Turkish cuisine/traditional food and beverage preparation and social practices are essential. The Turkish cuisine element, Sultan Divani and the healing Day of Ashura, Afyon cream, and the tradition of Turkish delight significantly contribute to Afyonkarahisar being a gastronomy city.

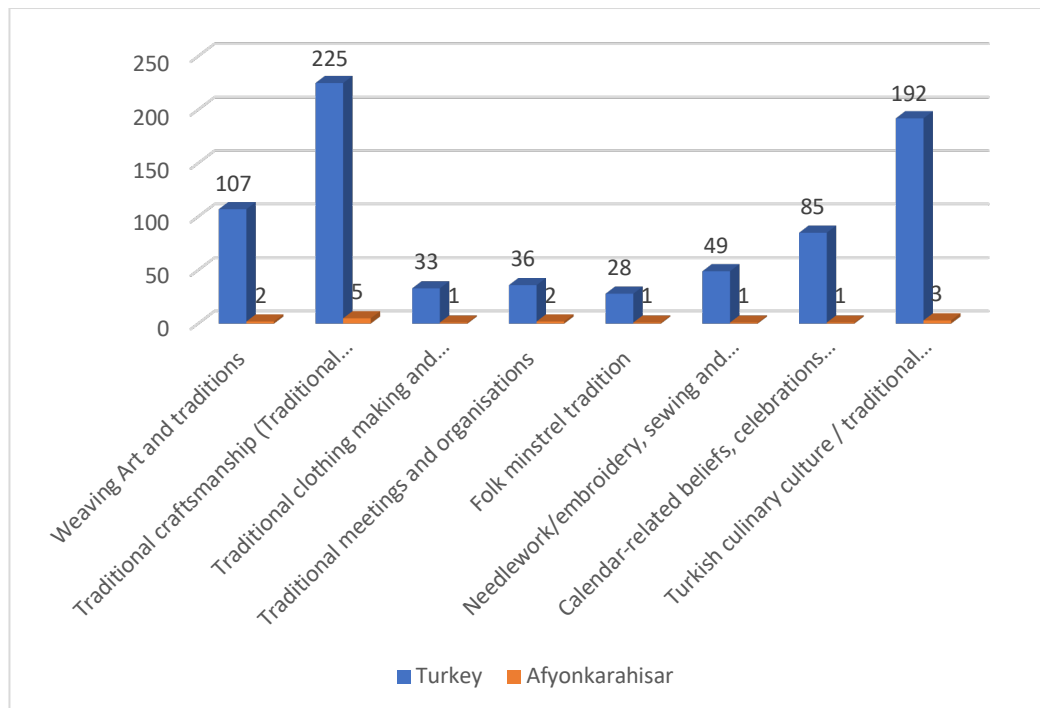
Afyonkarahisar Cuisine

The advent of agriculture and livestock farming has resulted in a proliferation of regional cuisines, as exemplified by the cuisine culture of Afyonkarahisar, which features a variety of meat, dough, and vegetable dishes. The province's culinary tradition cooks meat dishes with natural fat without adding oil. The longstanding cultivation of poppy plants in the region has contributed significantly to the diversity of words, with both poppy seeds and poppy oil commonly used as ingredients. Among the most renowned products of Afyonkarahisar are sausage, cream, Turkish delight, cream sugar, cherry, and potato. The Turkish Patent and Trademark Office offers geographic indication applications and registrations for food products that reflect the region's cuisine. Unique registered products from the cuisine culture of Afyonkarahisar province include “Afyon agzıacığı, Afyon bükmesi, Afyon cream bread kadayıfı, Afyon cream, Afyon kebabı, Afyon Turkish delight, Afyon buffalo yogurt, Afyon pastırma.”

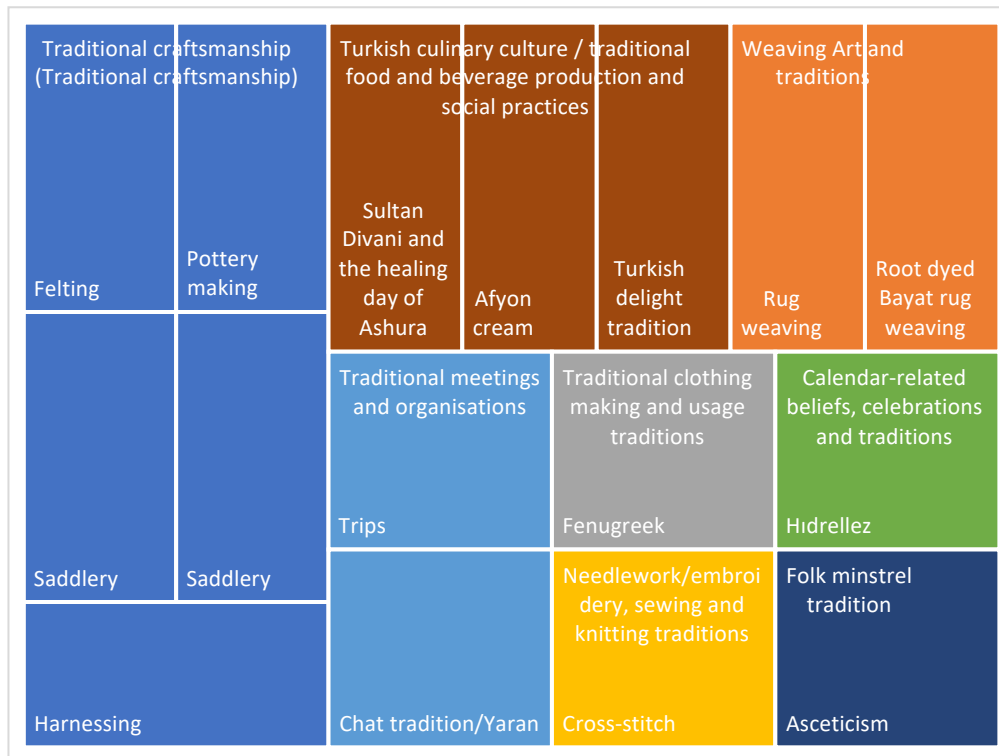
Afyon cream is a unique dairy product produced exclusively in Afyonkarahisar using buffalo milk. This type of cream is known for its superior taste and durability and is often enjoyed spread over bread, drizzled with honey or strawberry jam, among other toppings (Sandıkci and Özkan, 2017).

Afyon cream is a unique product originating from the Afyonkarahisar region of Turkey, derived from the sap of buffalo milk. Afyon Turkish delight, another well-known dessert hailing from Turkey, is also manufactured and marketed in large quantities in Afyonkarahisar. Its various forms include cream-filled Turkish delight, particularly well-suited to the region's culinary traditions. Among the other popular flavors of Turkish delight available in Afyonkarahisar are chocolate, pistachio, hazelnut, and walnut (Kizildemir, 2019).

Figure 1: The position of the ICH elements in Afyonkarahisar province in the Turkish national inventory according to their group classification.



The national inventory of ICH elements in Turkey was studied, and the ICH inventory in Afyonkarahisar was visualized for comparison. In this context, the number of ICH national inventories in Turkey and Afyonkarahisar were analyzed, and eight elements were analyzed in the data analysis. Among these elements, the most common element in Turkey is “Traditional craftsmanship” (225) and “Turkish culinary culture/traditional food and beverage production and social practices” (192). In contrast, the least common is the “Folk minstrel tradition” (28). However, the kitchen culture, which is shaped according to our culture, has an important impact on the transmission of culture. In recent years, with the increasing interest in gastronomy and globalization, tourists generally travel to explore and experience the culinary characteristics of a destination (Kozak, 2012). It can be assumed that it is easier to promote kitchen culture than other elements, so the lack of kitchen culture projects certified by the UNESCO Institute is seen as one of the reasons. In their study, Hall and Mitchell (2007) stated that three different change movements affect kitchen culture. One of these movements is the development of communication and transportation networks with increased social media use. This allows the recognition and learning of all foods and drinks in all kitchens worldwide without any time and space limitations (Kanik, 2016).

Figure 2: ICH elements located in Afyonkarahisar province

The ICH elements in Afyonkarahisar are shown in Figure 2. In this direction, there are 8 ICH elements in Afyonkarahisar. Among these elements, the most common is “traditional craftsmanship” at %31, followed by “Turkish culinary culture / traditional food and beverage production and social practices” at %19. The national inventory of ICH elements related to Turkey was studied, and the distribution of elements by provinces was mapped and visualized (Figure 3). The number of ICH national inventories in Turkey was analyzed in this context. The number of local inventories/local practices by provinces was determined from the element title groups of Turkish culinary culture/traditional food-beverage production and social rules. 61 ICH Turkish culinary culture regional inventory/local practices were identified. Among these provinces, Tokat has the most local inventories/local methods (19) in Turkey, followed by Şanlıurfa (13), Kayseri (11), and Afyonkarahisar (3) elements. These elements are the tradition of asure, Afyon cream, and Turkish delight culture.

Compared with the world on the cultural heritage list, four elements belong to Turkey. These elements are typical characteristics of unity, sharing, and hospitality in our community culture. When a guest arrives, Turkish coffee is inevitable. Each item is shared with more than one person. However, thousands of elements must be protected and included on the heritage list. Therefore, elements reflecting Turkish culture must be included on the heritage list as soon as possible (Keskin and Girgin, 2021).

Figure 3. Distribution of ICH Turkish culinary culture's traditional food and beverage preparation and social practices according to provinces in Turkey



Turkish culture has a deep structure that embraces cultural formations that are diverse in shape and content because it includes many religious systems, beliefs, philosophical thought, mystical networks, and traditional practices (Ugurlu and Koca, 2010). Turkey is making many efforts to preserve, pass on, and promote these deep structures to future generations and to market them as tourist value. At the same time, Turkey's existing ICH inventories cover the boundaries of the Republic of Turkey and all areas of ICH. Therefore, inventory studies are carried out by the General Directorate of Research and Education, coordinated by the Provincial Culture and Tourism Directorates, through Provincial Identification Commissions established in the provinces (KTB, 2022c).

Findings on the Opinions of Turkish Delight and Afyon Cream Producers

All participants in the study are business owners from Afyonkarahisar. The age range of the participants varies between 40 and 65. All participants are male and married.

Q1: Can you provide information about the place and history of Turkish delight and Afyon cream?

K1: “This passage states that Turkish delights, known as “delight,” in Turkish, are a traditional Turkish dessert that has been made in the same way for many centuries. The name “delight” comes from the Turkish word for “mum,” and it is typically made from ingredients such as powdered sugar, sugar, starch, or corn starch. The color, aroma, and flavors of delight can vary and can be enriched with various fruits, spices, and other ingredients. Traditional delight is usually a simple dessert with a jelly-like texture.”

K2 and K3: “This passage states that Turkish delights, or “delight,” is a traditional dessert of Turkish cuisine that has a history dating back to 600 BC. It is considered a dessert made by the ancient Turks and was frequently consumed in the palaces of the old Turkish rulers. Some of the most popular varieties of Turkish delight include cream delight and Afyon delight.

The cream is another ingredient commonly used in Turkish cuisine. It turns milk from water buffaloes into a creamy yogurt-like substance. Turkish cuisine commonly uses it to prepare delight, börek, and other sweets. Historically, the cream is a material made and consumed by the ancient Turks.”

K4: “This passage states that Afyonkarahisar is a region where the special ingredients used in producing Afyon delight are grown and produced. Therefore, Afyon delight has a different flavor and texture than other delight types. Afyon delight is typically a simple dessert that contains roasted nuts such as peanuts or hazelnuts.”

K5: “This passage states that during holidays, people can be seen waiting hours to get Turkish delights and cream. Afyon delight may appear as a product if a marriage proposal is not made. Turkish delights are often

served at circumcision ceremonies, weddings, religious gatherings, and as hospitality to guests in homes and workplaces.

It also mentions that once someone has tasted Afyon cream, they will not stop craving it. The cream cannot be obtained from just any place. The birthplace of cream is Afyonkarahisar. Afyonkarahisar has spread everything about cream throughout the country, from its production to its presentation.”

Q2: Can you provide information about the ingredients and production of Turkish delight and Afyon cream?

K1: “Traditional values are those passed down to us from the past, that have not lost their importance, that are recognized by people through their experiences and are specific to us. Foods such as Turkish delights and cream are typically cooked and stirred at high temperatures, then cooled and sliced. The ingredients used, and the correct cooking techniques can affect the quality and flavor of these dishes.”

K2: “Cream delight (Turkish delight with Afyon cream) is not readily available in stores, so it is often made to meet demand throughout the day. I would happily provide a recipe you can make at home. Mix milk, flour, sugar, and a drop of rosewater in a saucepan and cook until thickened. Remove from heat and add vanilla and butter, stirring to combine. Pour the mixture into a container with ground pistachios. Let it sit in the refrigerator overnight or for 3-4 hours. To prepare the cream, whisk together 1 cup of milk and 1 cup of heavy cream. Let it chill in the refrigerator for 1 hour or use cream instead. Then, spread the cream or cream over the mixture, roll it into a log slice, and serve.”

K3: “Whether from Afyon or not, we are a country that consumes a lot of cream delight (Turkish delight with cream). I want to offer you a recipe I have prepared carefully. For the delight, put flour and room-temperature butter in a saucepan and stir until the flour is fragrant. Then gradually add sugar, milk, and vanilla. Bring to a boil and let it thicken, then remove from heat. Let it cool slightly and spread it on a square baking dish. Sprinkle ground pistachios over the delight and smooth it out. Let it chill in the refrigerator for 6 hours, then spread the cream over it and cut it into long strips to roll it into a log.

Cream production involves straining cows' milk through cheesecloth and placing it in unique pots called cream tavas. These pots are preheated, and the milk is heated to 70-90 degrees. The milk thickens, and the process of foaming, known as göbek baglama, takes place. The pots are removed from the heat and emptied to allow the cream to become porous, and then they are cooled. The cream is then removed from the pots, divided into pieces, and placed on a flat plate.”

K4: “Afyon cream is very famous. People of all ages enjoy eating it. It is often served with honey and bread pudding and given as a gift to guests. The production of Afyon cream starts by placing the strained milk in small pots. The pots are placed on low heat on the stove. We need to boil the milk, but not too much. It should be cooked at 70-80 degrees. We must not boil the milk too much; otherwise, the fat will disappear. The distinctive feature of Afyon cream is that it is made from fatty milk. Then, the boiled milk is put into refrigerators while still hot. The cream rests in the fridge for 6-7 hours. Finally, the cream is chilled in a freezer at -1 to -2 degrees until it reaches the desired consistency. The cream is then cut and placed on plates.

K5: “Manda cream has a thickness of 1.5 cm. It takes two days to make one batch of cream. About 330 grams of cream can be produced from 3 kg of milk. Cream production is now done locally by very few businesses. There is difficulty in finding workers. We cannot train personnel. Nobody wants to work. Cream production starts

in the early hours of the morning with cow milking. The milk is strained and put on the stove to boil, but it should not be boiled too much, or it will not become cream. It is then put in a cold refrigerator and covered with a cloth to allow it to sweat. Finally, it is served on top of sweets like honey and bread pudding.”

Q3: Can you provide information about the sociocultural dynamics of Turkish delight and Afyon cream production?

“It has been noted that the production of delight and cream is laborious so people would make it together with their neighbors in the past. This situation has a positive effect on neighborly relations. In the past, the family's elders made it and therefore had an exceptional value, so there was a need to continue this tradition. In rural areas, young people learn to make delight and cream from their families, and sometimes this knowledge is passed on to future generations. However, it is noted that the level of knowledge is not sufficient. It is stated that young people in big cities do not know how to make cream or delight and buy them ready-made, so they do not see the effort behind these products. It is mentioned that whether it is a delight workshop or a cream workshop, the entire staff sees each other as a family and, although not as in the past, there is also social life in the workshops. Participants have also noted that older master artisans tend to be more inclined to teach young people.” (K1; K2; K3; K4; K5).

Q4 and Q5: What are your thoughts on the cultural value of Turkish delight Afyon and Afyon cream? What are your thoughts on the sustainability of Turkish delight and Afyon cream production?

“Turkish delight is a beloved dessert that is often served to guests. It is known worldwide as a Turkish dessert. Upon returning home, buying a small gift package for the household or friends is traditional. Turkish delight is one of the best and most valuable gift foods that can be served. It is done at engagement parties, visits to the sick, weddings, and holidays. Participants stated that many people come to Afyonkarahisar to buy Turkish delight. It is mentioned that the traditional production of Turkish delight has decreased and that the conventional production has apprentice-master relationships. The people working in the Turkish delight workshops only work to make money, and they cannot experience this culture. The elegant crystal or glass Turkish delight dishes used to serve Turkish delight are the unchanging elements of Turkish delight service. Turkish delight is served in cafes or at home with Turkish coffee, sweetening our mouths and conversation. It is emphasized that Turkish delight has many benefits. It helps reduce inflammation of the tonsils, contains carbohydrates that are beneficial for kidney patients, and heals boils and wounds. Participants who emphasize that everything in excess is harmful warn that excessive consumption of Turkish delight causes the body to convert the components into fat in the liver.

Afyon cream is a type of cream used in Turkish cuisine. It is made by heating milk at 92 degrees for at least 2 minutes, then cooling it. The fat milk content must be at least 60% by weight. Traditional Afyon cream is used primarily as a breakfast food and a flavoring in sweets and confections. It is made from sheep's milk, which contains more dry matter than cow's milk and is therefore used to produce cream. For example, sheep's milk is higher in minerals, fat, and protein than cow's milk, which gives it a unique character and makes it suitable for use in cream.

For the cream to be porous and frothy, specific measures are taken to prevent the milk from spilling on the pans. The milk is poured into wide and deep pans from a high height. After this, the milk in the pans is cooled to a temperature of 40-45 degrees. After cooling, a second heat treatment (70-85 degrees) is applied to the pans. Then, the pans are left to rest in a cold room for 24 hours to shape the cream layer. After this process, the cream is divided into pieces using a fine needle. Thus, the cream is ready to be consumed on a flat plate. In recent years, due to the lack of production of sheep's milk and the difficulty of the traditional production method, the cream has

begun to be produced from cow's milk cream using the physical separation method. This cream differs from Afyon cream due to its raw material, product characteristics, and production method. Therefore, there are essential points to consider when comparing these two types of cream. Research in this field is necessary for future generations to be able to make the cream. Cream production takes work. There are very few businesses that still produce it traditionally. Therefore, areas should be created to address academic and business-based problems and support local producers.”

Conclusions and Suggestions

This study was conducted to examine the ICH elements in the province of Afyonkarahisar, to determine the place and importance of the traditional food and beverage production and social practices of Turkish cuisine culture among these cultural elements in Afyonkarahisar, and to reveal the contributions it can make to the development of gastronomy tourism. According to the research findings, when the position of the ICH elements in Afyonkarahisar province in the national inventory of Turkey is examined according to the group classification, there are eight elements in the data analysis. Among these elements, the most common factor is “Turkish culinary culture / traditional food and beverage production and social practices” (56) in Turkey, while in Afyonkarahisar, there are “Turkish culinary culture / traditional food and beverage production and social practices” (3) among the ICH elements. When the ICH elements in Afyonkarahisar are examined, the most common aspects are “traditional handicrafts” (31%), followed by “Turkish culinary culture / traditional food and beverage production and social practices” (19%). In Turkey, when Turkish culinary culture / traditional food and beverage production and social practices are examined, 43 elements are found in 66 local inventories / local practices from 61 provinces. Among these provinces, the province of Tokat has the most local inventories / local methods (19), while Afyonkarahisar has (3) elements. These elements are the tradition of asure, traditional cream production, and Turkish delight culture. The provinces with Turkish culinary culture inventory in the ICH list have been classified. According to the research data, when the number of ICH elements registered in the stocks of the provinces is evaluated quantitatively, it is seen that the numerical difference between Afyonkarahisar and the other provinces is minimal, there are three inventories in the average of the provinces in Turkey, and Afyonkarahisar has three checklists. When the inventories of the provinces in Turkey are examined, it is concluded that Afyonkarahisar, one of the gastronomy cities, does not have enough elements for Turkish cuisine. At the same time, Afyonkarahisar's ICH elements have been examined, and suggestions have been made for their usability in the city's potential for gastronomy tourism.

Upon examination of ICH gastronomy, it is evident that the practice involves preserving and protecting commonly consumed products associated with specific celebrations and seasons and passed down from generation to generation. These products are made traditionally, using natural processing methods, and are recognized for their sensory properties. Furthermore, they are often associated with a particular local region. National dishes prepared using local ingredients are deeply intertwined with food, drinking and eating practices, socialization, transmission, identity, tradition and change, freshness, and local foods.

Taking Turkish delight and Afyon cream as examples, it can be observed that social entrepreneurship aimed at supplying, preparing, and marketing local materials has the potential to increase employment in the region and support local communities from economic and social perspectives. These products are believed to provide emotional belonging to local people and tourists. Re-examining and reviving old traditional recipes and increasing traditional production can also play a crucial role in preserving the cultural identity of local communities. Thus,

Afyonkarahisar can effectively utilize its gastronomy as a sustainable resource through ICH Turkish delight and Afyon cream. Given Afyonkarahisar's tourism potential, incorporating local gastronomy practices in preparing Turkish delight and Afyon cream is expected to foster the development of the region's tourism industry.

The Provincial Directorate of Culture and Tourism website features a tab showcasing the ICH elements of Afyonkarahisar. Documentaries could be produced and aired on local and foreign media platforms to promote influential Turkish culinary culture and ICH elements in Afyonkarahisar. However, modern approaches in research and study should uphold the essence of cultural transmission and harm its cultural product. Local people and tourists' cultural attitudes and perceptions in Afyonkarahisar must be studied in-depth, and research should prioritize preserving cultural values. Organizing exhibitions, seminars, and conferences related to Turkish culinary culture, traditional food and beverage production, and social practices can significantly boost the country's economy and tourism.

Additionally, tours can be organized to introduce Afyonkarahisar's cultural and tourist attractions to visitors from different countries. The Ministry of Culture and Tourism supports activities that promote the country's cultural values in advertising campaigns and events organized abroad. Partnership models are used to collaborate with relevant institutions and organizations. Cultural heritage projects and areas are determined nationally, and awareness campaigns are conducted domestically and abroad. Similarly, ICH projects and regions are also determined nationally, and adequate promotional activities are carried out domestically and internationally. The private sector, local governments, and public institutions must support preserving and promoting cultural values in Afyonkarahisar.

References

- Akdag, G., Üzülmmez, M. (2017). Sürdürülebilir gastronomi turizmi kapsamında otantik yiyeceklere yönelik bir inceleme. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 5(2), 301–309.
- Ar, H., Celik, U. (2015). Somut olmayan kültürel mirasın korunmasında turist rehberlerinin rollerine yönelik turist algıları üzerine bir araştırma. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(41), 1406-1418.
- Arioglu, İ. E. (2006). Somut olmayan kültürel mirasın korunması sözleşmesi TBMM’de kabul edildi. *Milli Folklor Dergisi*, 18(69), 186-187.
- Ashworth, G. J. (1994). *From History to Heritage – from Heritage to Identity: In Search of Concepts and Models*, içinde: G.J. Ashworth and P.J. Larkham (Eds.), *Building A New Heritage: Tourism, Culture and Identity in the New Europe* (13-30). New York: Routledge.
- Aull Davies, C. (1999). *Reflexive Ethnography A Guide to Researching Selves and Others*. London, New York: Routledge
- Batu, A., Batu, H. S. (2018). Historical background of Turkish gastronomy from ancient times until today. *Journal of Ethnic Foods*, 5(2), 76-82.
- Baysal, A. (1993). *Türk Yemek Kültüründe Değişmeler, Beslenme ve Sağlık Yönünden Değişmeler*. İçinde: Toygar, K. (Ed.), *Türk Mutfak Kültürü Üzerine Araştırmalar* (s.12-20). Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları
- Cakici, C. A., Eser, S. (2016). Yabancı mutfak şefleri gözüyle Türk mutfağına ilişkin bir değerlendirme. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 4(1), 215-227.

- Cakir, A., Sezer, B., Küçükaltan, D. (2014). Trakya mutfağında kültürel unsurlar: Kırklareli örneği. *Eko-Gastronomi Dergisi*, 1(1), 49-67.
- Capar, G., Yenipinar, U. (2016). Somut olmayan kültürel miras kaynağı olarak yöresel yiyeceklerin turizm endüstrisinde kullanılması. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 4(Special Issue), 101-115.
- Cihangir, İ. S., Gökce, F., Sunar, H. (2017). Gelenekselden evrensele kültürel bir olgu yemek osbarda mimbar dolması. *Social Sciences Studies Journal*, 3(10), 1373-1384.
- Creswell, J. W., Clark, V. L. P. (2016). *Designing And Conducting Mixed Methods Research*. New York: Sage.
- Demirgöl, F. (2018). Çadırdan Saraya Türk Mutfağı. *Uluslararası Türk Dünyası Turizm Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 105-125.
- Doganer, M. S. (2014). *Kültürel Miras Turizmine Giriş*. İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi Yayınları. http://auzefkitap.istanbul.edu.tr/kitap/kulturelmiras_ao/kmturizminegiris.pdf
- Ertas, Y., Gezmen-Karadag, M. (2013). Sağlıklı beslenmede Türk mutfak kültürünün yeri. *Gümüşhane Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi*, 2(1), 117-136.
- Esfehni, M. H., Albrecht, J. N. (2016). Roles of İntangible cultural heritage in tourism in natural protected areas. *Journal of Heritage Tourism*, 13(1), 15-29
- Fieldhouse, P. (2013). *Food and nutrition: customs and culture*. Springer.
- Girgin, G. K., Oflaz, M., Karaman, N. (2017). Türk cumhuriyetlerinden gelen öğrencilerin Türk mutfağı hakkındaki görüşlerinin belirlenmesi. *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6(5), 97-111.
- Güler, S. (2010). Türk mutfak kültürü ve yeme içme alışkanlıkları. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26, 24-30.
- Hall, M., Mitchell, R. (2007). *Gastronomic tourism: Comparing food and wine tourism experiences*. In M. Novelli (Ed.), *Niche tourism* (pp. 87-102). London: Routledge
- Hastaoglu, E., Seker, İ. T. (2020). Kuzu etinin Türk mutfak kültüründeki yeri. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 8(1), 660-669.
- Hereduc. (2005). *Heritage in the classroom: A practical Manuel for Teachers*. <http://www.hereduc.net/hereduc>
- Holstein, J. A., Gubrium, J. F. (2004). Context: Working it up, down and across. *Qualitative research practice*, 297-311.
- Howard, P. (2003). *Heritage: Management, Interpretation, Identity*. New York: Continuum.
- İlban, M. O., Gülec, E., Colakoglu, F., Karabıyık, Ş. N. (2021). Türkistan'dan günümüze Türk mutfak kültürünün gelişimi geleneksel Türk mutfağının günümüz yeme-içme alışkanlıklarındaki yeri. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 127(251), 269-288.
- Kanik, İ. (2016). Küreselleşme sürecinde kültürel melezleşme örneği olarak yemek kanalları ve programları. *Folklor/Edebiyat*, 22(86), 237-258.
- Keskin, H., Girgin, G. K. (2019). Unesco somut olmayan kültürel miras insanlığın temsili listesi gruplandırılması ve Türk mutfak kültürü, *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, Special Issue 5, 214-231.
- Kilic, G., Cimen, H., Ergün, B. (2018). *Traditional Afyonkarahisar Cuisine and Local Dishes*. Social Sciences Researches in the Globalizing World, 630.
- Kirschenblatt-Gimblett, B. (2004). Intangible heritage as metacultural production. *MUSEUM*, 56(1-2), 52-65.
- Kizildemir, Ö. (2019). Afyonkarahisar mutfak kültürü üzerine bir değerlendirme. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 7(1), 647-663.

- Kizildemir, Ö., Öztürk, E., Sariisik, M. (2014). Türk mutfak kültürünün tarihsel gelişiminde yaşanan değişimler. *Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 14(3), 191–210.
- Kodas, D., Eröz, S. (2012). Kırsal turizm ile kültürel turizmin bütünleşmesi. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 14(22), 169-174.
- Kösklük Kaya, N. (2013). Mimarlık disiplininin halk mimarisi ve somut olmayan kültürel miras bağlamında halkbilimi disiplini ile ilişkisi. *Bilim ve Kültür*, 1(1), 126-140.
- Kozak, N. (2012). *Turizm Pazarlaması*. Ankara: Detay Yayıncılık.
- KTB. (2022a). *Kültürel Miras*. <https://www.ktb.gov.tr/TR-96283/kulturel-miras.html> (Access: 10.12.2022).
- KTB. (2022b). *Türk mutfak kültürü*. <https://aregem.ktb.gov.tr/TR-12762/genel-ozellikleriyle-turk-mutfak-kulturu.html> (Access: 10.12.2022).
- KTB. (2022c). *ICH envanteri*. <https://aregem.ktb.gov.tr/TR-159257/somut-olmayan-kulturel-miras-ulusal-envanteri.html> (Access: 10.12.2022).
- Marczyk, G., DeMatteo, D., Festinger, D. (2005). *Essentials of Research Design and Methodology*. New York: John Wiley & Sons Inc.
- Morozova, N., Morozov, M. M. (2018). *ICH as an Essential Element of Cultural Tourism Infrastructure*. Culture, Heritage and Tourism Development. DOI: 10.15308/Sitcon-2018-82-85
- Oguz, M. Ö. (2001). Küreselleşme ve ulusal kalıt kavramları arasında Türk halk bilimi. *Milli Folklor Dergisi*, 13(50), 5-8
- Özdemir, M. A., Kervankiran, İ. (2012). Afyonkarahisar ilinin turizm gelişimi ve çekicilikleri. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(1), 123-142.
- Özsoy, E. C. (2018). Uluslararası ticarete kültür farklılıkları. *Aksaray İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 10(2), 37-50.
- Remington, M., Yüksel, A. (1998). Tourist satisfaction and food service experience: results and implications of an empirical investigation. *Anatolia*, 9(1), 37-57.
- Sandıkci, M., Baydeniz, E. (2020). *Somut Olmayan Kültürel Miras Unsuru Afyonkarahisar Sultan Divanı ve Şifalı Aşure Geleneğinin Turistik Ürüne Dönüştürülmesi*. İçinde: Küçüktuglu, M. S., Seçim, Y., Adabalı, M. M., Yılmaz, M. (Ed.), *Anadolu Mutfak Kültüründen Esintiler*, (s.164-183). Konya: Konya Kültür A.Ş.
- Sandıkci, M., Özkan, F. (2017). *Afyon kaymağı ve Afyonkarahisar mutfağındaki yeri*. 1. International Sustainable Tourism Congress, 23-25 November 2017, Kastamonu, Proceeding Book: 852-859.
- Sariisik, M., Kizildemir, Ö., Öztürk, E. (2017). Türk mutfak kültürünün tarihsel gelişiminde yaşanan değişimler. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3(14), 191–210.
- Serçeoglu, N. (2014). Yöre halkının mutfak kültürünü tanıma durumunun tespit edilmesi: Erzurum ili örneği. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 2(4), 36-46.
- Simsek, E. (2002). *Kadirli (Osmaniye) Mutfağı ve Mahalli Yemekler*. İstanbul: Yemek Kitabı Kitabevi.
- Sisman, M. (2002). *Örgütler ve Kültürler* (3. Baskı). Ankara: Pegem Yayıncılık.
- Telfer, D. J., Wall, G. (1996). Linkages between tourism and food production. *Annals of Tourism Research*, 23(3), 635-653.
- Turhan, M. (2006). *Kültür Değişimleri, Sosyal Psikoloji Olarak Bir Tetkik*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- TÜRSAB. (2014). *Gastronomi turizm raporu*. https://www.tursab.org.tr/dosya/12302/tursab-gastronomi-turizmi-raporu_12302_3531549.pdf

- Ugurlu, S., Koca, K. (2010). Türk kültürü ve Anadolu Müslümanlığı ilişkisi. *Akademik Bakış Dergisi*, 22, 1-10.
- UNESCO. (2022). *Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür*. Somut Olmayan Kültürel Miras. <https://ich.unesco.org/>
- UNWTO. (2022). *Tourism report*. <https://www.unwto.org/unwto-tourism-dashboard> (Access: 10.12.2022).
- Uygur, S.M., Baykan, E. (2007). Kültür turizmi ve turizmin kültürel kültür turizmi ve turizmin kültürel varlıklar üzerindeki etkileri varlıklar üzerindeki etkileri. *Ticaret ve Turizm Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2, 30-49.
- Yildiz, M., Yılmaz, M. (2019). Türkiye'de gastronomi turizmi üzerine bir literatür incelemesi. *Sivas İnterdisipliner Turizm Araştırmaları Dergisi*, 4, 51-60.
- Yüksel, A. (2001). Managing customer satisfaction and retention: a case of tourist destinations, Turkey. *Journal of Vocational Marketing*, 7(2), 153-168.
- Zengin, B., Gürkan, A. S. (2019). Afyonkarahisar mutfağının gastronomi turizmi açısından değerlendirilmesi. *Safran Kültür ve Turizm Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 225-240.

Reducing Wastage in Inventory Management by Lean Management

Yalın Yönetim ile Envanter Yönetiminde İsrafi Azaltmak

Abstract

Companies nowadays are working to improve their processes and functions; one of the most important functions is inventory management, in which companies schedule their production activity. This function has evolved and come up with many optimization tools that, unfortunately, many companies haven't adopted yet. Also, the lean management concept has largely attracted the attention of both researchers and professionals regarding its importance in improving the business process and reducing waste. The main aim of this study is to improve the function of inventory management in a company which is specialized in the production of pipes, in the context of a lean management approach. The adoption of this system allows for the detection of all sources of waste in this function through the use of a set of tools to identify and reduce waste such as ASLOG reference, ABC analysis, Brainstorming, Pareto's diagram, Ishikawa model. The use of these tools have allowed the detection of the main sources of waste to eliminate them and improve this important function to achieve a high level of firm performance. To collect data, an interview, observation, and analysis of a set of documents were relied upon. This study relied on the IMRAD methodology in the divisions of the study, and the most famous models (IMC) related to choosing the appropriate solution from a group of alternatives were used at any strategic level in the company. This model was applied to address the problem of the study, and when we followed the stages of the model and applied a set of techniques in the Inventory management function the most important problems in this function were discovered, which is a waste of both time and cost. These problems were also discussed by proposing a set of solutions and adapting them to the company under study.

Keywords: Inventory Management, Lean Management, Waste Reduction, Inventories, Pipes.

Öz

Şirketler bugünlerde süreçlerini ve fonksiyonlarını iyileştirme üzerine çalışmaktadır; bu süreçte şirketler üretim faaliyetlerini planlarken en önemli işlevlerden biri stok yönetimidir. Bu işlev uzun süredir gelişmekte olmasına ve birçok optimizasyon aracı ortaya çıkmasına rağmen birçok şirket henüz bunları benimseyememiştir. Yalın yönetim kavramı ise, iş süreçlerini iyileştirme ve israfi azaltmadaki önemi nedeniyle araştırmacıların ve profesyonellerin ilgisini çekmiştir. Bu çalışmanın temel amacı, yalın yönetim yaklaşımı bağlamında boru üretimi konusunda uzmanlaşmış bir firmada stok yönetimi fonksiyonunu geliştirmektir. Bu sistemin benimsenmesindeki amaç, ASLOG referansı, ABC analizi, beyin fırtınası, Pareto grafiği ve Ishikawa modeli gibi israfi belirlemek ve azaltmak için bir dizi araç kullanarak bu fonksiyondaki tüm israf kaynaklarının tespit edilmesini sağlamaya yardımcı olmaktadır. Bu araçların kullanılması, ortadan kaldırılması için ana israf kaynaklarının belirlenmesini ve ayrıca yüksek düzeyde şirket performansı elde etmek için bu önemli işlevi optimize etmeyi mümkün kılmaktadır. Veri toplamak için bir görüşme, gözlem ve bir dizi belgenin analizine güvenilmektedir. Bu çalışmada, çalışmanın bölümlerinde IMRAD metodolojisi esas alınmıştır ve bir grup alternatif arasından uygun çözümün seçilmesi ile ilgili en ünlü modeller (IMC) şirketin tüm seviyelerinde kullanılmıştır. Bu model, çalışmanın esas aldığı problemin çözümü için uygulanmıştır. Stok yönetimi fonksiyonunda, bu modelin aşamalarını takip ettiğimizde ve teknik setini uyguladığımızda, bu fonksiyondaki en önemli problemler hem zaman hem de maliyet israfi olarak keşfedilmiştir. Ayrıca bu sorunlar, çalışma altında bir dizi çözüm önerilerek ve incelenen şirkete uyarlanarak tartışılmıştır. Bu çalışmanın idari değerine bakıldığında; incelenen şirketin yöneticilerinin, stokların optimal yönetiminde modern ve etkili teknikleri kullanmalarını sağlamaktır. Ayrıca sanayi şirketlerinin, özellikle şirket sermayesinin büyük olduğu işlerde, israfa mustarip olduğu en önemli sorunların keşfedilip çözülmesine katkı sağlamaktadır. Japon yönetiminin savunduğu en önemli tekniklere aşinalık kazandırılmış ve etkinlikleri doğrulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Stok Yönetimi, Yalın Yönetim, İsrafin Azaltılması, Stoklar, Borular

Khadidja OUAHABİ

Doktorant, Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim ve Organizasyon Bilim Dalı, İşletme Anabilim Dalı /PhD Candidate, Anatolian University, Social Sciences Institute, Department of Management and Organization, Department of Business Administration.

khadidjaouahabi@anadolu.edu.tr,
<https://orcid.org/0000-0003-0819-9678>
<https://ror.org/05nz37n09>

Makale Türü-Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi/Received: 02.01.2023
Kabul Tarihi/Accepted: 21.06.2023
Yayın Tarihi/Date Published: 25.06.2023

Atıf/Cite as: Ouahabi, K. (2023). Reducing Wastage in Inventory Management by Lean Management. *Turkish Academic Research Review*, 8 (2), 1014-1041.

Değerlendirme/Peer-Review: Ön İnceleme: İç Hakem (Editörler). İçerik İnceleme: İki Dış Hakem/Çift taraflı körleme. Single anonymized-One internal (Editorial Board). Double anonymized-Two external.

Benzerlik Taraması/Plagiarism Checks: Yapıldı-Turnitin/Yes-Turnitin.

Yayıncı/Published: Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Khadidja Ouahabi

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: turkisharr@gmail.com

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Introduction

In this era, the company is forced to compete vigorously not only by producing products and providing services but also by the high quality and superior service demanded by the consumer.

Therefore, the ability and flexibility of the company to provide its products with quality and at the right time require more than obtaining the materials necessary for the production process, but rather the adoption of appropriate systems and methods for managing those materials. Therefore, the function of inventory management can be considered as one of the most important functions in the success of the production process, and there is no doubt that requires unconventional methods when performing the inventory management process. The storage process is a striking phenomenon and has a scientific treatment of inventory that was not known until recently (1929) when the American engineer Wilson is considered the first to develop a model for organizing inventory and his goal is to reduce costs in a company. Lean management was adopted in Japan as a result of what the Japanese economy suffered from between the two wars from the depletion of various resources. During this period, the Japanese worked to create value from nothing and eliminate various sources of waste. Lean management is a philosophy looking for how to optimally use the resources within the company in all its physical, human, and financial forms. Unnecessary movements, waiting times, excessive inventory, and other forms of waste are all factors that reduce the efficient use of resources in a production company.

The idea of managing inventory according to agile management is to eliminate waste in inventory, as it comes in the form of costs, time, and effort that the company needs to manage. Lean inventory management is a combination of a philosophy and a set of tools, as a tool that companies can adopt the principles of agile management to manage their inventories and improve what needs improvement (reducing costs), as a philosophy that emphasizes lean management to minimize or eliminate abuses all materials used in the production process. This study aims to try to get more familiar with the methods of inventory management in a company in the sense of diagnosing the current situation, eliminating waste in terms of costs and in terms of eliminating lost time in the company under study, and trying to integrate the most important inventory techniques into the philosophy of agile management and its embodiment in reality; This research also aims to introduce lean inventory techniques and help managers and businessmen to adopt these tools that are successful in removing waste from the inventory function in a production company. To implement this, the technique of interview, observation, and documents citation was used

Inventories have an important role in the company, as it avoids the greatest risks of an interruption in the production process. On the other hand, a company bears the costs of maintaining it and other risks that threaten its existence. Therefore, it is assumed that an optimal solution (the optimal level) is found where there is no surplus in stock to reduce waste of all kinds; For this reason, how can inventory management tools according to lean management improve the performance of the inventory management function as a problem for this study.

Improve inventory management according to lean management

Lean is a word of English origin, as it was first launched by John Krafcik, a researcher at the MIT Institute of Technology; Based on the Toyota Production System (TPS) in the year 1980, This concept was developed in the Japanese car manufacturer Toyota, and the Japanese became more interested in this concept, especially after the book “The Machine That Changed the World” was put on the market by James P. Womack, Daniel T. Jones, and Daniel Roos in 1991. The authors believed that waste is anything that adds no value to the car production process. (Fauret, 2015: 11). Lean management is a scientific methodology applied with techniques

that allow reducing activities that do not create value in the eyes of the customer to the maximum extent possible, and this is by reducing waiting times, inventory, and other sources of waste (Njima, 2013:15). Lean inventory is what its name indicates, and the idea behind it is to eliminate waste or waste in the company's inventory, all forms of waste in the form of costs, time, and effort, which need more management, having a lot of inventory is somewhat harmful to the company and in a way Clear. Therefore, it is essential to find the right balance of the balances that you need to hold in relation to supply and demand. Improving inventory management within the framework of lean management is done by adopting a basic principle, which is the reduction of waste, which was called for by the Japanese administration when developing this philosophy and applying the lean management system, which helped major companies in the world to continuously improve their process and management, and achieve the level of quality and service and improve its competitiveness in the business environment.

(Yamagar and Ravanan, 2010)	"Material management by using lean manufacturing principles a case study"
Aim of the study	This study attempted to reach: - Continuous improvement in the product; - Reduce inventory or zero inventory; -Eliminate waste, especially wasted time.
Method	This essay is concerned with how to manage the flow and control the flow of materials using some lean manufacturing techniques; Where materials management with the use of lean principles leads to the utilization of time and reduces inventory costs
Result	The study also found the effectiveness of the lean principles and proved that the use of the supplier in determining the amount of inventory is a very effective method because it is close to the market, as well as taking into consideration the ideas of the workers. set goals and even achieved more than that.
(Pineda, 2010)	"Lean inventory management in the Wood products industry examples and applications"
Aim of the study	The goal of this essay is to show the importance of carefully managing wood inventory from raw materials to finished products in wood product manufacturing facilities throughout the United States and other countries.
Method	Gaziantep, Adana ve Osmaniye illerindeki dört ve beş yıldızlı otellerin çalışanlarına anket uygulanarak bilgi toplanmıştır. Örneklemin belirlenmesinde basit tesadüfi örnekleme yöntemi kullanılmıştır.

	Duygusal emek ölçeği olarak Diefendorff, Croyle ve Grosserand (2005) tarafından geliştirilen ölçek kullanılmıştır. İşe yabancılaşmanın ölçülmesinde Hirschfeld ve Field (2000) tarafından geliştirilen ölçek kullanılmıştır. Psikolojik sermaye ölçeği olarak Luthans (2007) tarafından geliştirilen ölçek kullanılmıştır. Bu çalışmada otel çalışanlarından elde edilen veriler SPSS 23 ve AMOS paket programları ile analiz edilmiştir.
Result	Çalışanların duygusal emek yoğunluğundaki artış, işe yabancılaşmalarını arttırmaktadır. Çalışanların sahip oldukları psikolojik sermayeleri, duygusal emek ile işe yabancılaşma arasındaki ilişkide düzenleyici bir rol üstlenmektedir.
(Zlenko and Kireev,2022)	"İnfluence of hull oscillations on loads in the power train of a crawler vehicle"
Aim of the study	The objective of this paper is to improve the work of warehouse personnel, increase the frequency of product movement, and the use of relevant lean technologies to eliminate losses in the warehouse
Method	This paper mainly applies the research methods of analysis, synthesis, coefficient, and comparative methods. Furthermore, throughout the research process, the authors carried out a SWOT analysis and various economic calculations.
Result	Analysis of the strengths and weaknesses, as well as potential opportunities and threats of the company "Coca-Cola HBC Russia" showed a stable position of the business in the market but focused on the need to be flexible and ready to adapt the company's capabilities to the changing needs of customers. Since the production workshop in which the filling production lines are located is located next to the warehouse, the movement of goods is carried out with the help of forklifts. Finished products can move around the warehouse between different technological areas

Research Methodology

Regarding the user approach to answering the problem, the descriptive-analytical approach relied on the case study approach, so the (IMC POUR INTELLIGENCE MODELISATION CHOIX) model was used.

The economist "Herbert Simon" put forward this to discover the company and its environment and find the appropriate solution to its problems (Gerer Son Entreprise, 2022). A productive company has been selected and has a stock, which is commensurate with the nature of the study, as well as due to the prominent importance of this company in producing pipes using fiberglass technology. That is why the sample of this study is made up of the head of the inventory management department, the head of the purchasing and supply department, the head of the production department, and the head of sales, the reason is that the others are not directly related to the subject of the study.

1. Stages of addressing the problem of the study and the tools used

As I mentioned earlier, to address the waste problem in the inventory management function, this field study will be based on the famous model presented by Simon (IMC) to make the right decisions and to find solutions for the company's problems. In this model, the tools used in this study will be clarified. Simon's model states that the process of finding solutions, whatever their level, from the strategic level to the practical level, passes through three basic stages that were employed in a study as follows:

1.1 The first stage: Intelligence

At this stage, the nature of the problems that the company suffers from in general and the inventory management function, in particular, are identified and understood, and analyzed to get a clear idea of this function. For this, the following tools were used:

1.1.1 Conducting an interview using the ASLOG reference*

Interviews were conducted with the heads of the concerned departments, namely, the Inventory Management Department, the Purchasing and Supply Department, the Production Department, and the Sales Officer, where a set of ten (10) half-directed questions were asked aimed at discovering the most important problems related to waste in the tracks related to inventory management. The **ASLOG*** reference is considered one of the most important references for assessing the maturity of practices related to supply chain management, including practices related to the inventory management function (Laghouag, & Hadid, 2013:12). In this study, only the questions related to the stock management function were limited to a group of concerned officials, as it will be addressed later when presenting the results of diagnosing the reality of the company.

1.1.2 Observation

The observation aims to ascertain the results obtained after the interview with the various officials concerned. It also aims to determine how inventory is received and exported and the machines used for that, in addition to the warehouse inspection. The external view corresponds to an idealistic approach in which the researcher tries to embody his relationship as much as possible with the people and facts he studies in a way that makes him semi-transparent; He comes discreetly to the sights he notices (Fassin, 1999: 99).

1.1.3 Documents

To verify the results of the interview, we used the company's documents for the year 2017, where I reviewed documents related to the most important raw materials in the company.

1.2 The second stage: Modeling the solution (Modélisation)

At this stage, the data and information obtained in the previous stage will be analyzed, to determine the dimensions of the problem and understand its parts, through the use of a set of tools used in the quality path to find appropriate solutions for the company under study to help it overcome wasteful problems, considering that the

latter. It is considered a cost borne by the company, which negatively affects its performance. These tools can be mentioned as follows:

1.2.1 Ishikawa Model

Ishikawa diagram is defined as a graphic representation that schematically illustrates the relations between a specific result and its causes. The studied effect or negative problem is “the fish head” and the potential causes and sub-causes define the “fish bone structure”. Therefore, the diagram reveals the relationship between a problem identified in a product and its potential causes (Liliana, 2016: 2). Ishikawa's cause-effect diagram will be used to discover the most important causes of the main problem; the waste that the inventory management function suffers from to identify and classify problems according to the 5M method.

1.2.2 Brainstorming

To identify the various wasteful problems in the inventory management function, and categorize them according to the 5M method, the brainstorming method was used with different heads of departments (Bardin, 2018: 14-19). 5M; This tool is used to alleviate some problems, such as lost time in searching for equipment, and also used to clean and organize the workplace (Alaoui et al, 2011: 7-8).

1.2.3 The ABC Model

To arrange the problems according to the degree of criticality and the negative impact on the stock management function, the triple analysis method was used for the most critical problems, the greatest importance and envisioned solutions, as we explained the order of the problems in the statistical program **Minitab version 14**. The goal of the triple analysis (**ABC**) in any administrative field, is to determine the scope in which efforts must be focused to achieve the highest results, and in the field of inventory control, the basics of inventory management associated with this analysis can be identified in the following table:

Table 01: *The basics of inventory management related to the triple analysis.*

Sections	A	B	C
%Total number of types	10 to 70%	30 to 40%	40 to 50%
% Cumulative value of inventory types	70 to 80%	15 to 20%	5 to 10%
Monitoring level	Utmost	Medium	A little
Spare storage	Low	Average	Important
Repeat inventory decisions	High	Light	Weak
Inventory turnover	High	Average	Weak
Inventory management procedures	Care and accuracy frequent review	Normal	Periodically once or twice a year

Source: Plante, J. & Tchokogue, A. (1999). La gestion des stocks pour un fabricant aux grandes chaînes. Direction des communications. Québec. Canada. Septembre: 07. In French

1.2.4 Pareto model

This analysis is based on "Pareto's law" (1907) after the socio-economic scientist (Vilfredo Pareto) (1923-1848), who wrote his belief that from 80 to 85 percent of Italy's money is owned by only 15 to 20 percent of the country's population, where he called the small group B (vital few) and others called them B: (vital many) to finally know the rule (80/20) or Pareto's law (Muller, 2011: 70). after finding the most important product that includes components from the raw material that has a share of the company's money, the raw materials for this product are arranged according to their value using the Pareto model and this is to invent the materials and understand to what extent these materials suffer from the problems that were previously identified, as well **Minitab v14** was used to show the most items that represent **80%** of the money and items that represent **20%** of the money.

1.2.5 Graphic curves

Aim to show the imbalance in supplies and consumption for the year 2017 and the movement of the stock to show the waste in the stock management function.

1.3 The third stage: selection

After modeling the solutions and preparing a set of proposals that were conceived to solve the problem of waste in the inventory management function and improve its performance, it was presented and discussed with the company under study and the use of the brainstorming method; Where an attempt is made to find a solution to the problem of the study by launching a set of solutions, and then the most appropriate solutions are selected, after adapting them to the nature of the company's work.

Search limits

The search is limited to a company producing pipes with fiberglass technology in Algeria. Field training was conducted in a company from (11-01-2018) until (28-05-2018). Data provided by the company in the form of documents (01-01-2017 to 31-12-2017) were used, and face-to-face interviews were conducted with managers between (13-03-2018 to 04-04-2018), as well as the observation that took place throughout the internship period.

RESULTS

View company-specific diagnostic results: At this point, the results of the interview that took place with some officials who have a relationship with inventory management will be presented, as well as the results of Ishikawa's analysis of the various problems and obstacles faced by the inventory management function. I did the interview using the ASLOG reference: To conduct the interview, the personal data of the respondents were analyzed, which related to (job, educational qualification, and years of experience) and in light of this, the characteristics of the study sample members can be determined as follows:

Table 02: *Respondents' Data*

Profession	Qualification	Years of experience	of The interview date
Head of the inventory management department	Senior technician	16	13.03.2018

Head of the production department	State engineer	9	27.03.2018
Head of purchasing and supply department	State engineer	9	02.04.2018
Head of sales department	Bachelor's degree	5	04.04.2018

Source: Prepared by the researcher based on interview questions

10 questions from the ASLOG reference were asked to a group of officials (Head of the Production Department, Head of the Sales Department, Head of the Purchasing and Supply Department, and Head of the Inventory Management Department), each job head had specific questions, sometimes questions about two different jobs were asked to the same person, and each of the questions was included. The answers are in the following table:

Table 03: *Interview with a group of company officials*

The question	The answer
1-How are suppliers selected?	According to the purchasing and supply official, when the stock management department sends a supply request with raw materials, I contact a group of suppliers to specify the required specifications for the material, and then they send their offers about what they can provide and choose the appropriate supplier according to the quality and the price of materials, as well as the quantity that the supplier can provide in the time required, is often chosen according to quality more than price and time because the company bears the responsibility of enjoying the ISO 90001 certificate, but the choice is due to the process, especially in determining both the quantity and the price; This answer was confirmed by the inventory management official, who said that the last word belongs to the manager in the company in determining the appropriate supplier to bring the order
2-What type of information system is used in inventory management?	According to the inventory management official: the information about the inputs, outputs, the consumed quantity, and its location, and all information about the immediate context of the stores is recorded in an information program called PC Stock

3-How are catering operations managed?	According to the storage official, the storage procedures begin when the item arrives at the company with an external transport, for example, the raw material called resin is unloaded from the trucks, and then the resin drums are entered into the warehouse, knowing that the resin is valid for a period of six months at most. Where it is subject to inspections and examinations to ensure the conformity of quantity and quality with the invoices, if the invoices are not received on time, a receipt voucher is received. There are times when the commodity arrives not according to the required specifications, which leads the company to appeal and be compensated, but this is only in cases because if it received the commodity from abroad and with deficiencies that are borne by the company, the Head of the Stocks Department gives the invoice to the Finance Department to convert it into a national currency and then returns it to him to enter this information into a program called PC Stock. At this time, the Quality Control Department takes samples of the raw material and sends a report to the Department of Stock Management.
4-How are the requirements for basic materials and compounds for production determined?	According to the production official, the needs of the raw material are determined by the sales department, but he, in turn, sends estimates on the needs of the raw material, and determines the production vehicles, according to the projects obtained or predicted. As for the official of the inventory management department, he had a contrary opinion, as he sends his need to the purchasing department in certain quantities, but the same quantity required is not brought by the Purchasing and Supply Department, and he is not consulted in the meetings that are held, which include the production official, the sales official, and the company manager to determine the needs and basic components of production. As for the sales official, he replied that the production department determines the vehicle's production as well as material needs.
5-How does the company plan both production and supplies?	According to the production official, production and supplies are planned according to the confirmed and expected projects. As for the storage official, he said that all he has to do is fill the stores with the raw material so that he is not responsible for interruption in the production process.
6-How is the reliability of suppliers ensured (through the conclusion of a contract, or only based on mutual trust)?	According to the purchasing and supply official, when purchasing large quantities, this is according to a contract. If the quantities are small, there is no contract; This answer was the same on the part of the inventory management official and also the production official.

7-How are orders delivered to customers?	According to the sales official, he is responsible for delivering the product to the project site, but this is in very rare cases, meaning that a customer is the one who comes to the company to take his order, and this has been confirmed by the production official.
8-Is the process of supplying raw materials compatible with production needs? Or are there cases in which a drop was recorded in one of the materials, which led to the suspension or postponement of the production process?	According to the inventory management official, there is a surplus in stocks, which is greater than the production need. According to the production management official, there is a permanent delay in supplying it with the raw material, which hinders it from production; As for the purchasing and supply official, he admits that he is not in control of bringing the quantities on time, which causes delays in product delays production productively this delivery food order.
9-Is the production process in line with customers' orders and market needs, or does the customer wait a long time to get his order?	According to the sales official, the customer is obliged to wait for them due to the privileges that the product has. As for the production official, he is not satisfied with the length of the delivery period because he can produce the products in less time than the time given to customers, but the lack of the basic material (resin) disrupts production.
10-What are the problems faced by the inventory management function, which may hinder its proper functioning? Are these problems internal (i.e. related to the function of stock management) or are the problems of an external source?	According to the purchasing official, there are no internal problems. The main problem is the supply of the basic material (resin) from abroad; Which in most cases leads to non-delivery at the agreed time; As for the stock management official, he confirms that the main problem is not consulting him during determining the required quantities and not supplying it with the same quantities that he requests each time. As for the production official, he said that the interruption of the basic material and the speed of its damage compels him to produce without request to avoid loss in the raw material (resin).

Source: Prepared by the researcher based on the ASLOG reference

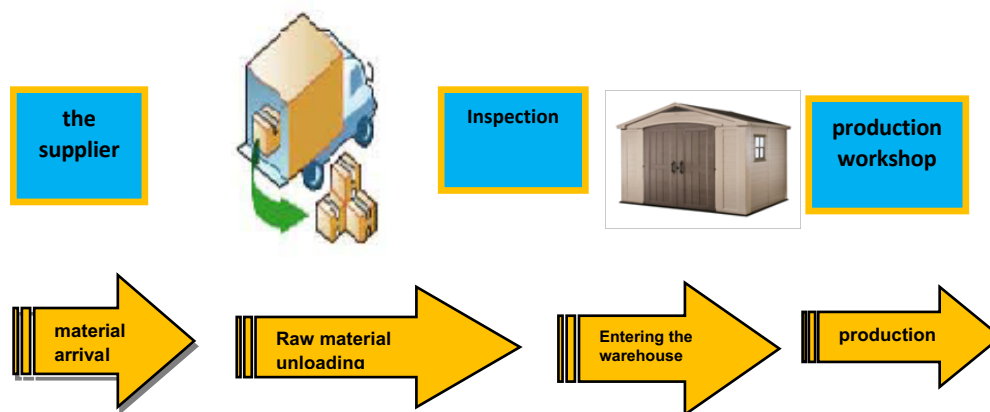
It was noticed that most of the respondents' answers are not uniform, and this is due to the contradiction of policies between jobs and the lack of defining tasks well by the first official.

A. Answer No. (01) on how to choose suppliers, assuring them that the manager is the one who chooses both the supplier and the required quantity of raw materials; This is considered a dangerous indicator for a company, because of the lack of intervention of the financial department and coordination with each of the departments of inventory management, production, and purchase will lead to an imbalance in the material flows of the company.

B. Answer No. (02) about the user information system in the Department of Inventory Management. It uses one of the oldest PC stock programs. Through this program, the stock official can know the content of the stores and quantities, while the other departments do not see his work.

C. Answer No. (03) on how to conduct the purchase process; As for the procedures for supplying the raw material, it is the responsibility of the head of the Procurement and Supply Department to supply the raw material, but there are no strict procedures when the quantities required from the company do not match the quantity received by the suppliers. As for the receiving procedures, the head of the inventory management department. The following figure shows the different stages of storage:

Figure 01: *Stages of the raw material storage process*

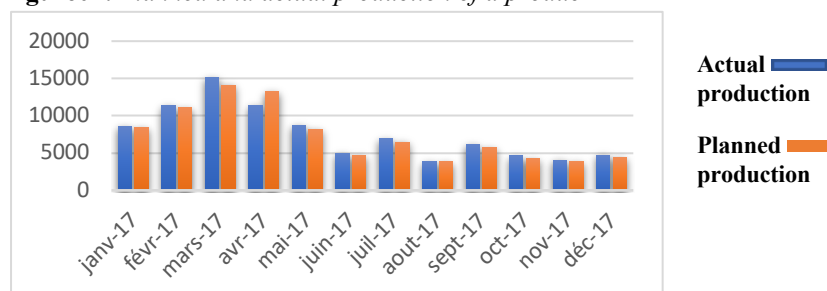


Source: Prepared by the researcher

D. Answer No. (04) on how to determine the need for materials and who determines the components of production. There is inconsistency in the answers and the reason is due to the lack of good definitions of tasks..

E. Answer No. (05) on how to plan production and supply, it appears that planning is according to the received and forecast projects, but in the end, the sales office consulted to determine the final plan but what the production official needs are not taken into account. The following figure shows the expected production quantities by the company and the actual quantity of the company's products.

Figure02: *Planned and actual production of a produc*



Source: Prepared by the researcher based on the outputs of the Excel program

It is noticeable that there are differences between the planned production and the actual production of this product in the company, which explains the existence of a flaw in the forecasting method. This is due to several

reasons, including a lack of agreement between the various departments during the preparation of product preplanning.

F. Answer. (06) on how to ensure the reliability of suppliers, there was no difference in the answer, but it is noticeable when the quantities are small that it is not important when a problem occurs with the supplier.

G. Answer. (07) About how to deliver orders to customers, there is an agreement on the answer.

H. Answer. (08) the extent of compatibility in material needs with production, there is a difference in the answer between the production official and the inventory management official, and the inventory management official confirms the presence of surplus in stock. The production official confirms the delay in supplying. As for the purchase official, he confirms that he does not have control over the time of receiving the materials, and this is due to the receipt of the material from abroad. It is noticeable that there is fluctuation, there are periods when the stock management official falls into the problem of surplus and sometimes there is a shortage of the basic material and this is a result of randomness in management and lack of control in estimating changes. The external environment and the incompatibility between the three departments.

I. Answer No. (09) about the extent of compatibility between the customer's needs and what has been produced. There is a lack of agreement between the production department and the purchasing and supply department. This reflects several problems that go back to creating the problem of customer dissatisfaction.

J. Answer No. (10) Regarding the various problems that inventory management suffers from, according to the answers of the respondents, the problems are of an external nature and are related to the supply of raw materials from outside the country, especially resin.

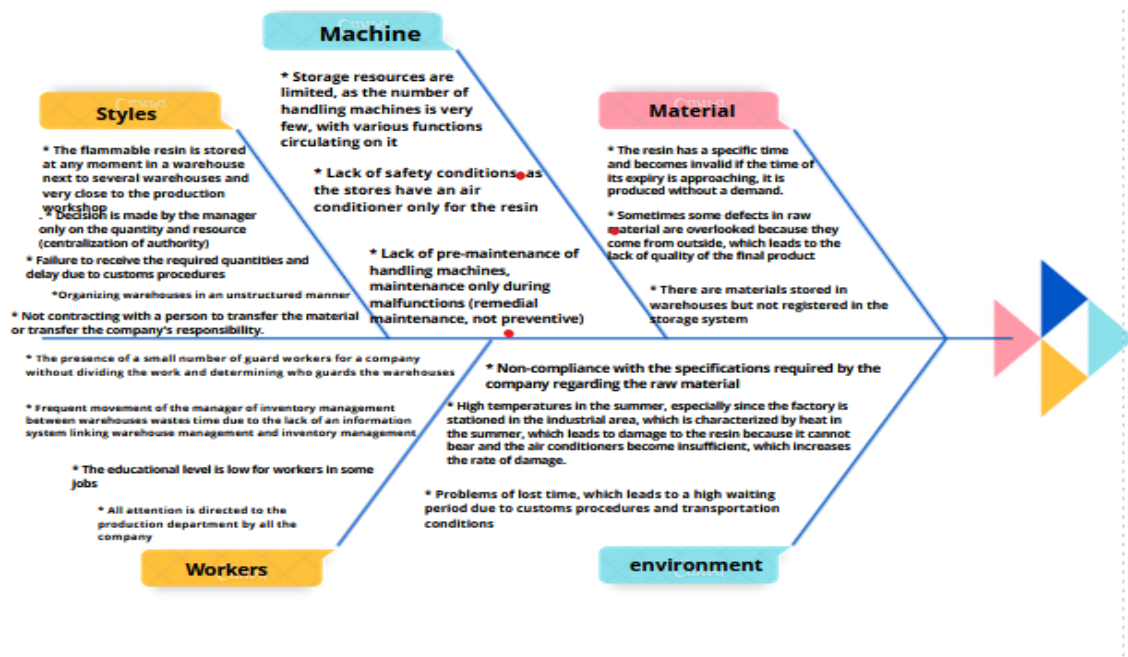
Classification of problems according to the 5M method: Using the research tools, we analyzed the interview to discover the various problems related to inventory management, Hence, the main problem that you suffer from is waste. This is shown in the following table, which was displayed using the Ishikawa model:

5M

Material	* The resin has a specific time and becomes invalid if the time of its expiration is approaching, it is produced without a demand. * Sometimes some defects in raw materials are overlooked because they come from outside, which leads to the lack of quality of the final product * There are materials stored in warehouses but not registered in the storage system
Machine	* Storage resources are limited, as the number of handling machines is very few, with various functions circulating on it * Lack of safety conditions, as the stores have an air conditioner only for the resin * Lack of pre-maintenance of handling machines, maintenance only during malfunctions (remedial maintenance, not preventive)

Styles	* The flammable resin is stored at any moment in a warehouse next to several warehouses and very close to the production workshop. * Decision is made by the manager only on the quantity and resource (centralization of authority) * Failure to receive the required quantities and delay due to customs procedures *Organizing warehouses in an unstructured manner * Not contracting with a person to transfer the material or transfer the company's responsibility.
Workers	* The presence of a small number of guard workers for a company without dividing the work and determining who guards the warehouses * Frequent movement of the manager of inventory management between warehouses wastes time due to the lack of an information system linking warehouse management and inventory management * The educational level is low for workers in some jobs * All attention is directed to the production department by the company
Environment	* Non-compliance with the specifications required by the company regarding the raw material * High temperatures in the summer, especially since the factory is stationed in the industrial area, which is characterized by heat in the summer, which leads to damage to the resin because it cannot bear and the air conditioners become insufficient, which increases the rate of damage. * Problems of lost time, which leads to a high waiting period due to customs procedures and transportation conditions

Source: Prepared by the researcher

Figure03: Ishikawa diagram of various problems of the inventory management function

Source: Prepared by the researcher

Study Results Analysis

After identifying the various problems that the inventory management function suffers from in general, at this point I will delve into the analysis, and this is by presenting, analyzing, and ranging the problems that the important products suffer only, in the application of the principle of priorities in management trying to find solutions to these problems.

After identifying the various problems that the inventory management function suffers from using the tools mentioned, the analysis was deepened by presenting, analyzing, and identifying the problems that the important product suffers from, according to the application of the principle of priorities in management by trying to find solutions to these problems.

First: ABC analysis to arrange the problems of the inventory management function (Courtois et al. 2003: 124). The ABC analysis aims to determine the scope on which the control efforts must be based to achieve the highest results. I rank waste-related issues in the inventory management function from the largest cause of problems to the least cause so that control efforts focus on this category and give it importance in finding solutions. Table 05 arranges the causes leading to the main problem, which is waste in the stock function. The method of voting was chosen to rank the importance of the reasons for waste, and to do this we asked the officials to give a weight between 1 and 10 for each reason, and the most wasted reason would be the highest weight, and the result of the vote is calculated by taking the average vote between three sections in the following table:

Table 05: *Arranging the problems according to the degree of criticality*

	The reason	Inventory Management	Purchasing and supply department	production management	Average answers
01	* The resin has a specific time and becomes invalid if the time of its expiry is approaching, it is produced without a demand.	10	8	8	8.66
02	* Sometimes some defects in raw materials are overlooked because they come from outside, which leads to the lack of quality of the final product	9	9	10	9.33
03	* There are materials stored in warehouses but not registered in the storage system	1	6	1	2.66
04	* Storage resources are limited, as the number of handling machines is very few, with various functions circulating on it	8	1	9	6
05	* Lack of safety conditions, as the stores have an air conditioner only for the resin	9	2	8	6.33
06	* Lack of pre-maintenance of handling machines, maintenance only during malfunctions (remedial maintenance, not preventive)	7	2	8	5.66
07	* The flammable resin is stored at any moment in a warehouse next to several warehouses and very close to the production workshop.	9	4	8	7
08	* Decision is made by the manager only on the quantity and resource (centralization of authority)	7	7	10	8
09	* Failure to receive the required quantities and delay due to customs procedures	10	10	10	10
10	*Organizing warehouses in an unstructured manner	2	1	3	2

11	* Not contracting with a person to transfer the material or transfer the company's responsibility.	8	10	9	9
12	* The presence of a small number of guard workers for a company without dividing the work and determining who guards the warehouses	1	2	1	1.33
13	* Frequent movement of the manager of inventory management between warehouses wastes time due to the lack of an information system linking warehouse management and inventory management	1	6	8	5
14	* * The educational level is low for workers in some jobs	1	6	9	5.33
15	* All attention is directed to the production department by all the company	1	10	9	6.66
16	* Non-compliance with the specifications required by the company regarding the raw material	7	9	9	8.33
17	* High temperatures in the summer, especially since the factory is stationed in the industrial area, which is characterized by heat in the summer, which leads to damage to the resin because it cannot bear and the air conditioners become insufficient, which increases the rate of damage.	10	3	10	7.66
18	* Problems of lost time, which leads to a high waiting period due to customs procedures and transportation conditions	10	10	9	9.66

Source: Prepared by the researcher

After determining the weight value for each problem, I did the following in order to determine this:

- Arrange the list of causes problem in descending order of weight value;
- Percentage per weight; • I calculate the cumulative percentage of the weight value (%);
- Determining the categories of varieties A B C according to the proportions. The following table shows

this:

Table 06: Arranging the problems according to the ABC method

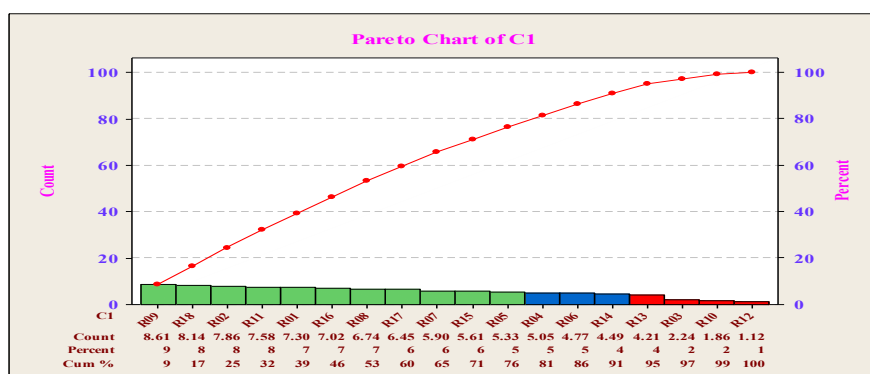
	The reason	Weight	Weight %	Cumulative percentage of weight value (%)	ABC. Category
09	* Failure to receive the required quantities and delay due to customs procedures	10	8.61%	8.61	A
18	* Problems of lost time, which leads to a high waiting period due to customs procedures and transportation conditions.	9.66	8.14%	16.75	A
02	* Sometimes some defects in a raw material are overlooked because it comes from outside the country, which leads to the lack of quality of the final product	9.33	7.86%	24.61	A
11	* The expenses of transporting the material are large due to the lack of transportation largely the company.	9	7.58%	32.19	A
01	* The resin has a specific time and becomes invalid if the time of its expiry is approaching, it is produced without demand	8.66	7.30%	39.49	A
16	* Non-compliance with the specifications required by the company with regard to the raw material	about	7.02%	46.51	A
08	* Decision is manmade about on the quantity and manmade about authorization of authority)	8	6.74%	53.25	A
17	* High temperatures in the summer, especially since the factory is concentrated in the area that is characterized by heat in the summer, which leads to damage to the diverticulum material because it cannot bear and the air conditioners become insufficient, which increases the rate of its damage	7.66	6.45%	59.7	A
07	* The flammable resin is stored at any moment in a warehouse next to several warehouses and very close to the production workshop	7	5.90%	65.6	A
15	* All attention is directed to the production department by the company	6.66	5.61%	71.21	A

05	* Lack of safety conditions, as the stores have an air conditioner only for the resin	6.33	5.33%	76.54	A
04	* Storage resources are limited, as the number of handling machines is very few, with various functions circulating on it	6	5.05%	81.59	B
06	* Lack of pre-maintenance of handling machines, maintenance only during malfunctions (remedial maintenance, not preventive)	5.66	4.77%	86.36	B
14	* The educational level is low for workers in some jobs	5.33	4.49%	90.85	B
13	* Frequent movement of the manager of inventory management between warehouses wastes time due to the lack of an information system linking warehouse management and inventory management	5	4.21%	95.06	C
03	* There are materials stored in warehouses but not registered in the storage system	2.66	2.24%	97.3	C
10	*Organizing warehouses in an unstructured manner	2	1.86%	99.16	C
12	* The presence of a small number of guard workers for a company without dividing the work and determining who guards the warehouses	1.33	1.12%	100.00	C
Total		118.61	100%	/	/

Source: Prepared by the researcher

To obtain a comprehensive overview of the various types of problems experienced by the inventory management department, the previous table can be translated into the following figure

Figure04: Problems according to the degree of criticality depending on the ABC method



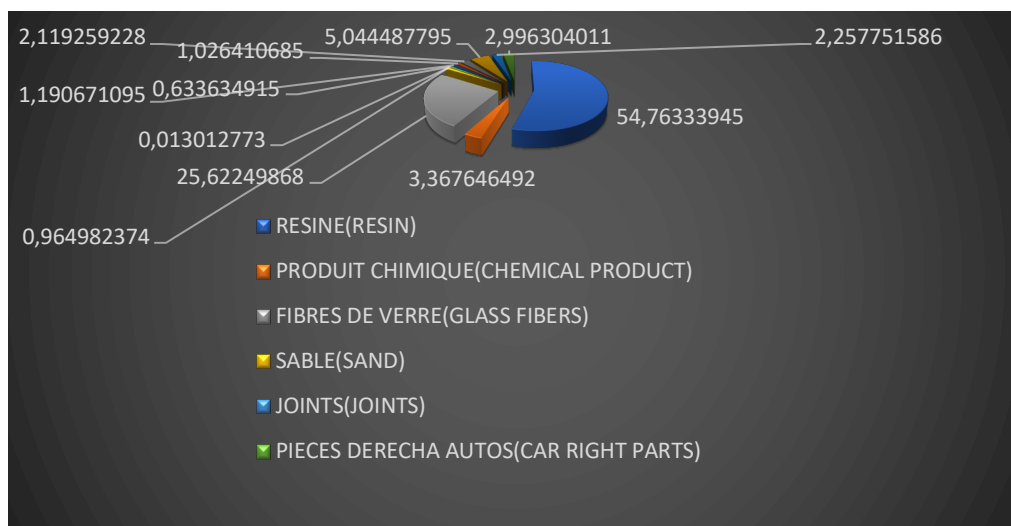
Source: Prepared by the researcher based on Minitab (V14)

In light of the above figure, the company can benefit from this method through the following:

- o Directing maximum efforts to find solutions for category A
- o Directing medium efforts to find solutions for category B
- o Directing minimal efforts to find solutions for category C. From the above table, it can be seen that category A is centered around cost and time issues.

Second: Pareto analysis is used to determine the most important materials. After identifying and arranging the various problems, and showing that the problem of time and cost are the most important problems, now comes the stage of knowing the extent to which these problems affect the most important materials in the company (the materials that are included as components in the products that make up the largest percentage of the company's turnover). I will classify all the raw materials owned by the company according to their families and find out which raw materials take the largest share of the company's funds, for more clarification, they are placed in a relative circle as follows:

Figure05: Raw materials for the foundation according to its families



Source: Prepared by the researcher based on the outputs of the Excel program

As it is clear from the relative circle that the resin material (RESINE) takes the largest share compared to all the raw materials that the company uses in the production process, as it took 54.76%, and its percentage took more than half of the circle, this shows the importance of this type of raw materials. It is an essential component of the company, then comes the fiberglass material (FIBRES DE VERRE), and this material also represents a significant percentage of the company's funds, representing 25.62%, and this shows the importance of these two families of raw materials; Any defect that occurs in them is considered a waste that the company will bear. For more detail and to be sure, I chose one of the company's products, considering that this product is one of its main components, materials from the type of glass fibers (HOOP2400, HOOP4800, CHOP2400). Moreover, this product is one of its components, materials from the resin family (RESINE ISOPHTALIQUE, RESINE ORTHOPHTALIQUE), and also it is characterized by the highest percentage of the company's money, so we chose the axial winding tube product and conducted the study on it, where we classified the components of this product in a table using Pareto (20% /80%) to extract the most important stock for this product, and this is as follows:

Table 07: *Components of the axial winding tube product*

MATERIAL	The quantity purchased in 2017	Unit price	Inventory value	Inventory value in proportion to the total
HOOP 2400	300636,20	/	36027578,10	10,51%
HOOP 4800	408492	/	47192586,84	13,77%
CHOP 2400	135240	/	19150756	5,58%
RESINE ISOPHTALIQUE	258000	/	68190382	19,89%
RESINE ORTHOPHTALIQUE	754700	/	155730466,80	45,44%
SABLE	777	/	4662000	1,36%
ACCELERATEUR	6120	/	5347841,40	1,56%
CATALYSEUR	17280	/	6374246,40	1,86%
Total	/	/	342675857,54	100%

Source: Prepared by the researcher based on documents

Note: The unit price is not included in the table as it varies throughout the year.

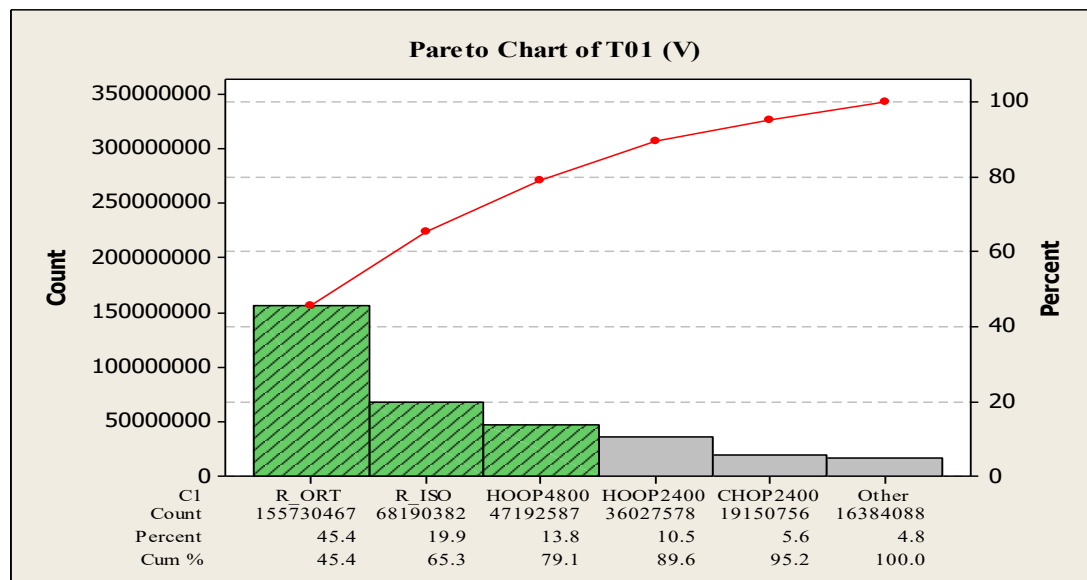
These materials are arranged in order according to their importance to the company and according to the 80/20 method, they are arranged according to what the materials represent from the total value of the materials shown in the fifth column. After calculating their proportions, we create the second table, but the arrangement will be according to the proportions in a descending manner and this is shown in the following table:

Table 08: Arrangement of axial winding tube product Components by (80%/20%)

Material	The quantity unit purchased in price 2017	Inventory value	Inventory value in proportion to the total
ORTHOPHTALIQUE	754700	155730466,80	45,44%
ISOPHTALIQUE	258000	68190382	19,89%
HOOP4800	408492	47192586,84	13,77%
HOOP2400	300636,20	36027578,10	10,51%
CHOP2400	135240	19150756	5,58%
CATALYSEUR	17280	6374246,40	1,86%
ACCELERATEUR	6120	5347841,40	1,56%
SABLE	777	4662000	1,36%
Total	/	342675857,54	100%

Source: Prepared by the researcher based on documents

As it can be seen, three materials represent 80% of the total value of the materials that make up the product, and the rest (the five materials) represent only 20% of the total value of the materials that make up the product. Through this table, we can draw the following figure:

Figure06: Arrangement of Materials According to Pareto's Law

Source: Prepared by the researcher based on Minitab v:14

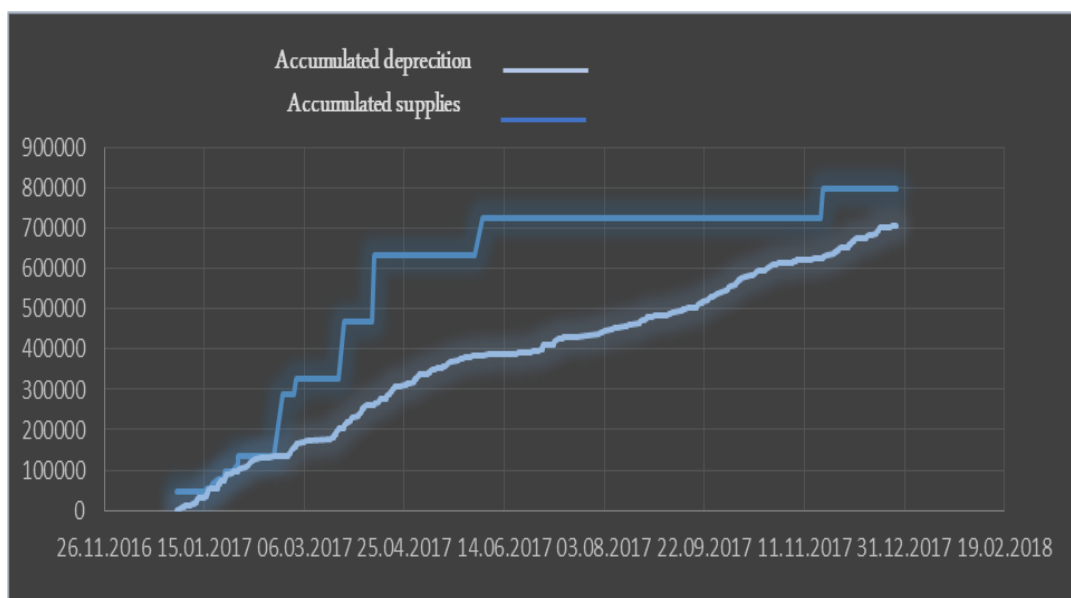
This figure represents the extent of the importance of some materials distinguished by a minority over other materials distinguished by a large number. Therefore, the company should pay more attention to the three materials by imposing control over them and taking measures that give them priority in the negotiation process aimed at purchasing and further consolidating relations with suppliers of these materials to avoid interruption.

Third: Analyzing the movement of stocks to find out the problems of time and costs for the most important materials. I will try to shed light on the basic material from the ORTHOPHTALIQUE family that the company uses to try to discover the weaknesses in the management of these stocks to reach to eliminate those losses. By analyzing the waste company's data related to the quantities and dates of supplies, as well as the volume and pace of consumption of these materials during 2017, in addition to the data related to the orders placed for this basic material, I was able to note the following:

- The idea of the minimum stock and the reserve stock is completely nonexistent with the company, which is explained by the fact that the stock reached zero in several cases, as shown in Figure 07 and confirmed by Figure 08 on January 18 and February 19. This situation can be explained by the delay of supplies beyond the specified Date shows the lack of realistic programming for supplies that takes into account all the obstacles or delays that may occur with the supplier, or with shipping companies, or those related to procedures before the customs authorities, the port administration or even with banks.

- The process of optimal inventory management states that the curve of accumulated supplies must move away a little to the left from the curve of accumulated consumption and this is in order not to fall into the case of stock interruption, but the company does not respect this basic rule, although this material is very important as the basic material that it enters into the product and takes the largest percentage of the total value of the product as shown previously in the Pareto model.

Figure07: *The movement of accumulated entries and outputs for ORTHOPHTALIQUE for the year 2017*

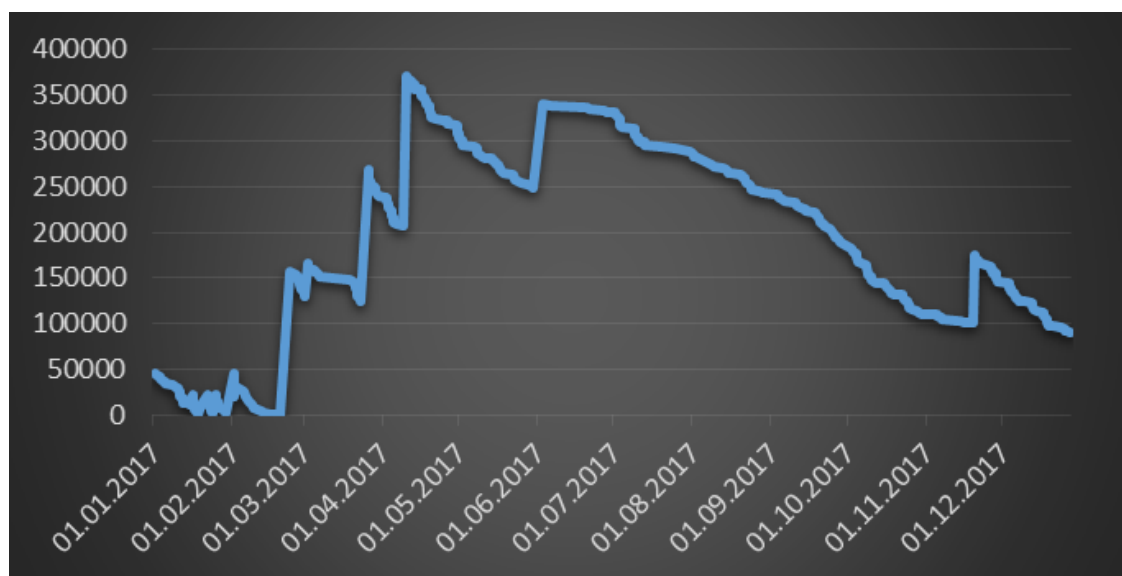


Source: Prepared by the researcher based on documents

• The arrival of the stock of basic materials to zero as shown in Figure 07, would obstruct the production program, and it also reflects the unemployment cost of production resources. As the company bears large fixed costs and the pace of production is either low or non-existent, this leads to a lack of meeting customers' requests on time.

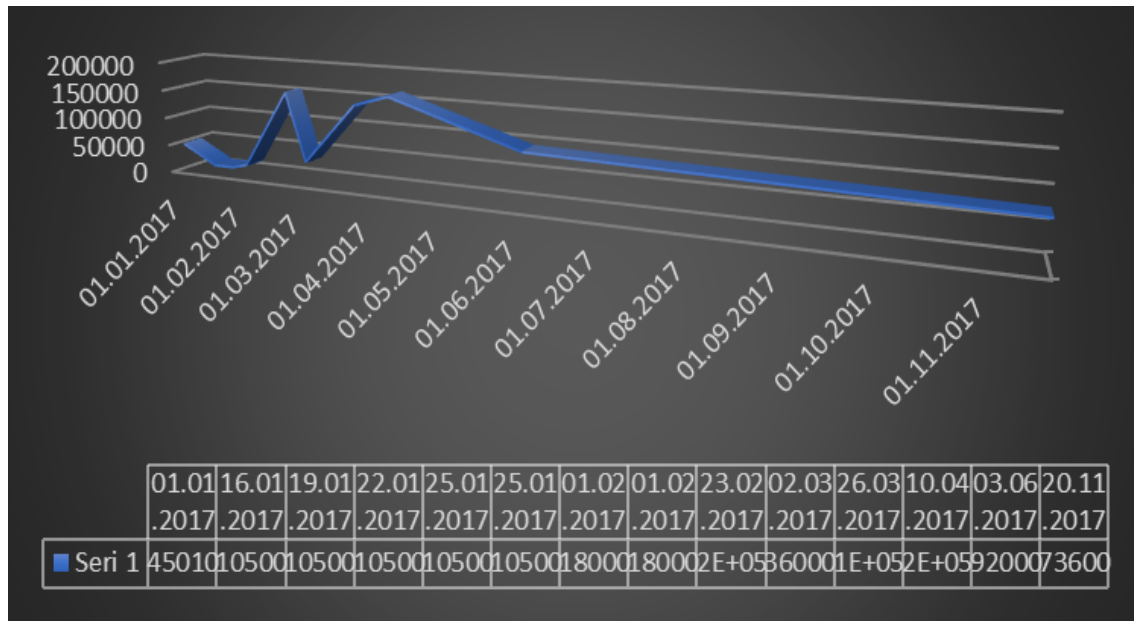
• The lack of good programming of orders and their arrival date made the company receive the largest percentage of its annual needs in the first third of the year, as shown in Figure 08 and Figure 09. This rule is considered correct if the company expects a future rise in the prices of raw materials, and this rise allows covering the opportunity cost, but by reference to the company's bills, we find that prices at the global level are still fixed, but the increase was in the exchange rate in Algerian banks, and therefore the decision to supply large quantities was not taken rationally considering that the exchange rate is always fluctuating, whether an increase or decrease.

Figure08: OTHOPHTALIQUE inventory curve for 2017



Source: Prepared by the researcher based on documents

• In the same context, we notice in Figure 08 that the previous rule has been exaggerated. We found that starting from April, the supply curve shifts to the left terribly from the consumption curve, which explains the existence of very large catering operations that can cover consumption for a long time. In other words, these horrendous quantities these horrendous freezing off in the stock, therefore we note the lack of good management of the needs of working capital, which may waste alternative opportunities for the company that could appear in the market.

Figure 09: Curve of supply movement for ORTHOPHTALIQUE for the year 2017

Source: Prepared by the researcher based on documents

Conclusion:

o The industrial company producing pipes with fiberglass technology does not pay much attention to the function of inventory management, as all its attention is focused on the interest of production only since it is the sensitive function in the company, a function that significantly increases the company's profits, but without good inventory management this might directly affect the production management and any defect in inventory leads to disruption and interruption in the production process;

o The poor performance of the inventory management department, due to its irrational use of its financial resources, led to a lack of control over costs;

o Lack of a clear warehousing strategy in the company and lack of interest in the scientific application of scientific methods in management;

o Failure to take into consideration the opinions of the inventory function manager in determining needs, which does not allow good inventory management;

o There are no serious procedures when the quantity received from suppliers does not match the required specifications, and the company bears those losses;

o Not concluding contracts with suppliers and the company in the purchase of the raw material, relying on mutual trust;

o The lack of the raw material arriving in time will inevitably lead to disruption in the production process due to the external supply of the raw material;

o There is no reserve stock in the company, which reflects the failed production programming.

Suggestions

o Involving suppliers in decisions related to determining a demand for raw materials, as they are close to the market;

o The company could invest by opening a factory affiliated to the company for the production of the raw material resin and the company's supply of the company itself to respond to control the times of delivery of the raw material;

o Inventory forecasting: This is the first step to improve the company's knowledge of its needs and collecting the correct information. You need to know the number of items stored in the company's inventory, the type of items, their delivery time, and turnover, as all historical data is collected in one place to analyze and interpret the results. Storing them more frequently and participating orders for some products will eliminate waste and prevent stockpiling.

o Seeking to create a balance between the three functions of the inventory management function, the production function, and the purchasing and catering function, reconsidering how its operations are conducted; Strengthening the relationship between them, especially in the case of industrial enterprises;

o Employing specialized frameworks in the process of optimizing inventory management, as well as qualifying the workers of the inventory department for training courses in inventory management;

o Using scientific methods to manage inventory according to agile management in determining the optimal amount of inventory;

o Discovering the problems that the inventory management function suffers from and finding solutions to them by using modern methods of inventory management

The benefit of this study lies in conducting prospective studies, as the current study allows studies in each of the following:

o Optimizing the supply chain through the lean management system

o Improve production management within the framework of lean management

o Lean inventory management in service organizations

o The effect of using lean management methods in the treatment of production waste

References

In English

Liliana, L. (2016). A new model of Ishikawa Diagram for quality assessment. *20th Innovative Manufacturing Engineering, and Energy Conference IOP Publishing. IOP Conference Series: Materials Science and Engineering. Volume 161.*

Muller, M. (2011). Essentials of inventory management (second edition). *Library of Congress cataloging-in Publication Data.*

Pineda, Q. H. (2010). Lean inventory management in the wood products industry: examples and applications, Virginiatech, Virginia State University, publication.

Yamagar, C. & Ravanani, M. P. (2010). Material management by using lean manufacturing principles a case study, Proceedings of the 2nd International Conference on Manufacturing Engineering, Quality and Production Systems, Romania

Zlenko, S. & Kireev, S.(2022). Influence of hull oscillations on loads in the power train of a crawler vehicle, *Transportation Research Procedia 63 (2022) 919–928.*

In French

- Alaoui, S. R. & Ichaka. T. & Meryam, A. & Meryem, D. (2011). Diagramme d'Ishakawa: Cause a effet, Ecole Nationale de commerce et de gestion. Universite Mohammed Premier. Oujda. In French
- Bardin, C. (2018). Le Brainstorming: Comme évolution de la préparation à la naissance. *Hal Id: Hal-01897358* <https://Hal.Univ-Lorraine.Fr/Hal-01897358> Submitted On 17 Oct 2018. In French
- Courtois, A. & Pillet, M. & Martin-Bonnefous, C. (2003). Gestion de production, les éditions d'organisation, 4 édition Paris. France. In French
- Fassin, D. (1990). Entretien et observation. https://horizon.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers09-06/37854/. In French.
- Fauret, L. A. (2015). Analyse du système productif de Sbso et intégration du système lean, Projet de fin d'études, spécialité: Génie civil, Institut National des sciences appliquées, Strasbourg, France. In french
- Gerer Son Entreprise, (19-02-2022). Modèle imc de Simon Herbert. [Website https://gerer-son-entreprise.fr/modele-imc-de-simon-herbert/](https://gerer-son-entreprise.fr/modele-imc-de-simon-herbert/) Consulted On: 29-09-2022. In French
- Laghoug, A. & Hadid, N. (2013). Evaluation stratégique et opérationnelle de la performance de la supply chain en utilisant le référentiel aslog. *Revue Internationale des Sciences Économiques. Commerciales et Gestion. Université d'Alger 3. Tome 1. Volume N° 27*. In French
- Njima, B. K. (2013). Etude et implémentation d'une production lean manufacturing, mastère professionnel, spécialité: optimisation et modernisation des entreprises mome, université virtuelle de tunis, tunis. In french
- Plante, J. & Tchokogue, A. (1999). La gestion des stocks pour un fabricant aux grandes chaînes. Direction des Communications. Québec. Canada. In French

Structured Abstract

Inventories have an important role in the company, as it avoids the greatest risks of an interruption in the production process, on the other hand, the company bears the costs of keeping it and other risks that threaten its existence, so we are supposed to find an optimal solution (the optimal level) where there is no surplus in the inventory to reduce waste of all kinds; From here came the main problem that can be crystallized in the following main question: How can inventory management tools according to the lean management improve the performance of the inventory management function?

In literature, the storage process is a striking phenomenon and has a scientific treatment of inventory that was not known until recently (1929) the American engineer Wilson is considered as the first one who developed a model for organizing inventory and his goal is to reduce costs in a company. Lean management was adopted in Japan as a result of what the Japanese economy suffered from between the two wars from the depletion of various resources. During this period, the Japanese worked to create value from nothing and eliminate various sources of waste. The reason behind this research is to get more familiar with the methods of inventory management in a company in the sense of diagnosing the current situation, eliminating waste in terms of costs and in terms of eliminating lost time in the company under study, and trying to integrate the most important inventory techniques into the philosophy of agile management and its embodiment in reality; Expected from This research is also to introduce lean inventory techniques and help managers and businessmen to adopt these tools that are successful in removing waste from the inventory function in a production company.

Regarding the user approach to answering the problem, the descriptive-analytical approach relied on the case study approach, so the (IMC POUR INTELLIGENCE MODELISATION CHOIX) model was used. A productive company has been selected and has a stock, which is commensurate with the nature of the study, as well as due to the prominent importance of this company in producing pipes using fiberglass technology. The sample of this study is made up of the head of the inventory management department, the head of the purchasing and supply department, the head of the production department, and the head of sales. Simon's model states that the process of finding solutions passes through three basic stages that were employed in the study as follows:

The first stage is known as Intelligence: At this stage, in order to determine the nature of the problems experienced by the company in general and the inventory management function in particular, the famous ASLOG reference was used to conduct interviews, the observation tool and the company's 2017 documents related to the company's raw materials were also used.

The second stage is called modeling the solution (Modélisation): At this stage, the data and information obtained in the previous stage are analyzed, to determine the dimensions of the problem and understand its parts, through the use of a set of tools used in the quality path to find appropriate solutions for the company under study. Ishikawa's cause-effect diagram will be used to discover the most important causes of the main problem; the waste that the inventory management function suffers from to identify and classify problems according to the 5M method. Brainstorming: To identify the various wasteful problems in the inventory management function, and categorize them according to the 5M method, the brainstorming method was used with different heads of departments. 5M; this tool is used to alleviate some problems, such as wasting time in searching for equipments. The ABC model is created to arrange the problems according to the degree of criticality and the negative impact on the stock management function, the triple analysis method was used for the most critical problems of the greatest importance and envisioned solution, as we explained the order of the problems in the statistical program

Minitab version 14. Pareto model; After finding the most important product that includes components from the raw material that has a share of the company's money, the raw materials for this product are arranged according to their value using the Pareto model and this is to inventory the materials and understand to what extent these materials suffer from the problems that were previously identified, as well Minitab v14 was used to show the most items that represent 80% of the money and items that represent 20% of the money. Graphic curves aim to show the imbalance in supplies and consumption for the year 2017 and the movement of the stock to show the waste in the stock management function.

The third stage is the selection: after modeling the solutions and preparing a set of proposals that were conceived to solve the problem of waste in the inventory management function and improve its performance, it was presented and discussed with the company under study, and the use of the brainstorming method.

After identifying the various problems that the inventory management function suffers from using the tools mentioned, the analysis was deepened by presenting, analyzing, and identifying the problems that the important product suffers from, according to the application of the principle of priorities in management by trying to find solutions to these problems. It was concluded as the lack of a clear warehousing strategy in the company and a lack of interest in the scientific application of scientific methods in management; The industrial company producing pipes with fiberglass technology does not pay much attention to the function of inventory management, as all its attention is focused on the interest of production only, as it is the sensitive function in the company, a function that significantly increases the company's profits, but without good inventory management directly affects the production management and any defect in Inventory leads to disruption and interruption in the production process.