

TURKISH ACADEMIC RESEARCH REVIEW

Türk Akademik Araştırmalar Dergisi



e-ISSN : 2602 - 2923

Yıl-Year : 2023
Cilt-Volume : 8
Sayı-Issue : 3
Periyot/Period : Eylül-September

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

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

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
kiyasettinarслан@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
kiyasettinarслан@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
 serefogokus@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz Üniversitesi - <https://ror.org/01m59r132>
 İlahiyat Fakültesi-Din Eğitimi

*Assoc.Prof. Dr. Şeref Göküş – orcid.org/0000-0003-3322-0723
 serefogokus@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
 Çukurova Üniversitesi - <https://ror.org/05wxkj555>
 İlahiyat Fakültesi-İslam Mezhepleri Tarihi

*Prof. Dr. Yusuf Gökalp - orcid.org/
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
emoosa1@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
emoosa1@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
 Oş Devlet Üniversitesi-<https://ror.org/0449rh157>
 İlahiyat Fakültesi-İslam Mezhepleri Tarihi

*Assoc.Prof.Dr. Zailabidin Ajimatov – orcid.org/
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. Rıfat 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. Rıfat 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

Doç. Dr. 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 Kırıcı – 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

Assoc.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 Kırıcı – 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. 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 Toprakyaran	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

Mustafa İnce	Analyzing the Concept of Evil in Marxist and Freudian Context through the News on the Webpages of the Newspapers	1042-1060
Olgun Küçük		
Mevlüt Can Koçak	<i>Marksist ve Freudyen Bağlamda Kötülük Kavramının Gazetelerin İnternet Sayfalarına Yansıyan Haberler Üzerinden İncelenmesi</i>	
	Quality of Life of Children in Orphanages: A Study in Bamako, Mali	
Ferhat Değer	<i>Yetimhanelerde Kalan Çocukların Yaşam Kalitesi: Mali Bamako'da Yetimhaneler Üzerine Bir Araştırma</i>	1061-1072
İlgın Uzunovalı	<i>Aldatma ve Sadakatsizlik: Cinsiyet Bağlamında Bir Değerlendirme</i>	1073-1091
Ahmet Özbay	<i>Cheating and Infidelity: An Evaluation in the Context of Gender</i>	
Arif Akbaş	Orta Doğu Müziğine Sosyolojik Bir Bakış <i>A Sociological Look at Middle Eastern Music</i>	1092-1113
Halil Yıldız	Dini Duyguların Sosyolojisi Bağlamında Ramazan Konserlerine Bir Bakış	
Muhammet Sevinç	<i>A View on Ramadan Concerts in the Context of the Sociology of Religious Emotion</i>	1114-1139
Salide Şerifova	Feriba Vefi'nin "Uçup Giden Bir Kuş" Romanındaki "Bilinç Akışı" Yöntemi, Romanın Sorunları ve Görselleri Hakkında <i>About the Method "Stream of Consciousness" Problematics and Images in the Novel "My Bird" by Fariba Vafi</i>	1140-1150
Zeynep Özeroğlu	18. Yüzyıl Divan Şairi İsmail Nüzhet Efendi ve Divânı*	
Mustafa Erdoğan	<i>The 18th Century Poet İsmail Nüzhet Efendi and His Divân</i>	1151-1177
Ramazan Çelik	Yunus Emre, Ahmedî ve Kadı Burhaneddin Divanlarında "Vatan" Mefhumu <i>The Concept of "Homeland" in Yunus Emre, Ahmedi and Kadı Burhaneddin Divans</i>	1178-1199

Buket Kır���	Probleme Dayalı ���renme Yönteminin �st-düzey Düşünme Becerilerine Etkisinin De�erlendirilmesi: Bir Meta-tematik Analiz	1200-1216
�enel Elaldı	<i>Evaluation of the Effect of Problem-Based Learning on Higher Level Thinking Skills: A Meta-thematic Analysis</i>	
Bilal �im�ek	Yazma Becerisini Geli�tirmeye Yönelik Yazılan Makalelerin İncelenmesi	1217-1235
Serdar Akbulut	<i>Analysing the Articles on Improving Writing</i>	
Bet�l Koparan		
Ali Güngör	��retmen Adaylarının Akademik Erteleme Davranı�larının Farklı Ki�isel De�i�kenlere Göre İncelenmesi: Ahi Evran Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi �rne�i	1236-1253
	<i>Investigation of the Academic Procrastination Behaviors of Teacher Candidates According to Different Personal Variables: The Case of Ahi Evran University Faculty of Islamic</i>	
Ay�e Güngör Di Savino	Leonardo Da Vinci'nin Codice Atlantico Kitabında Yer Alan Tufan Serisindeki Kıyamet Tasvirleri	1254-1266
	<i>Apocalyptic Depictions in Leonardo Da Vinci's Flood Series in the Codice Atlantico Book</i>	
Fazlı Hireso�lu	Kıbrıs Barı� Harekâtında Türk Hava Kuvvetleri (1974)	1267-1279
	<i>Turkish Air Force in the Cyprus Peace Operation (1974)</i>	
Ayg�l Düzenli	Meml�kler Dönemi Tarih Yazıcılı�ının Son �rneklerinden <i>er-Ravzu'l-B�sim f� Hav�di�i'l-'Umr ve't-Terâcim</i>	1280-1294
	<i>al-Rawd al-B�sim f� Hawâdis al-'Umr wa al-Tarâdjim, One of the Last Examples of Historiography of the Maml�k Period</i>	
Yıldıray Sipahi	İslam Hukuk Felsefesi Açısından Toplumsal De�i�im Kar�ısında Kadının D�n���m Meselesi -I-	1295-1326
	<i>The Issue of Women's Transformation in the Face of Social Change from the Perspective of Islamic Legal Philosophy - I-</i>	
Hidayet Aydar	Kur'an'ı Tercüme Etmi� Olan Mühtedi Hanımlar	1327-1351
	<i>Converted Ladies who Have Translated the Qur'an</i>	
Sait �z�elik	İbn Cem�a'nın Münâsebâtü Terâcimi'l-Buhârî Li-Eh�di�i'l-Ebv�b Adlı Eserinin İncelenmesi	1352-1364
Mehmet Dilek	<i>Analysis of Ibn Jam�a's Mun�sab�t Ter�jimi al-Bukh�r� Li-Ah�di�i al-Abw�b</i>	

Fatmanur Alibekiroğlu Eren	Mu‘tezilî Kaynaklarda Mezheplerin İsimlendirilmesi Konusunda İzlenen Metot Üzerine Bir Değerlendirme <i>An Evaluation on the Method Followed in Naming Sects in Mu‘tazilî Sources</i>	1365-1382
----------------------------	---	-----------

TARR Yayın İlkeleri / <i>Publication Principles</i>	xvii-xix
--	----------

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 düzeltilmelerden sonra yayımlanabilir” görüşü belirttiği takdirde, gerekli düzeltilmelerin yapılması için makale yazara iade edilir. Düzeltilme 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

Analyzing the Concept of Evil in Marxist and Freudian Context through the News on the Webpages of the Newspapers

Marksist ve Freudyen Bağlamda Kötülük Kavramının Gazetelerin İnternet Sayfalarına Yansıyan Haberler Üzerinden İncelenmesi

Abstract

The positive or negative impact of media content on individuals and society is a matter of much debate, but it has been the subject of many studies from the past to the present. The main debate on this issue is the size of this effect rather than the influence of the media. News and content in the media, whether positive or negative, inevitably affect individuals or society in some way. Setting aside the positive impact, it is possible to say that a significant portion of content in the media negatively affects individuals, either directly or indirectly. This is because it's a known fact that the media is more inclined and eager to publish negative content. In particular, news related to societal events, referred to as "third-page news", frequently finds a place in the media. Third-page news predominantly consists of negative stories. It causes exposure to negative content in many ways. Considering that these negativities reach people of all ages, levels of education, and status, negative social reflections can be observed, especially in the medium to long term. The detailed presentation of news that may set a negative example (evil) in the media, and especially in the new media, can set an example for other people and cause the evil to spread systematically. This study aims to examine the news published on the internet news sites of the most followed newspapers in Turkey, through the concept of evil in the Marxist and Freudian context. For this purpose, news texts were examined from macro and micro perspectives using the discourse analysis method. According to the main findings obtained from the study, parallel results were obtained with the thesis that evil manifests itself more based on economic reasons, which is dominant in Marxist thought. On the other hand, the findings showing that there is a high number of incidents involving individuals committing evil for trivial reasons lead to the belief that the Freudian perspective of evil is prevalent in society.

Keywords: Communication, Newspaper News, Evil, Individual, Freud, Marx

Öz

Medya içeriklerinin bireyler ve toplum üzerindeki olumlu veya olumsuz etkisi çok tartışılan bir husus olmakla birlikte geçmişten günümüze pek çok çalışmaya konu edilmiştir. Aslında bu konuda asıl tartışılan şey medyanın etkisinden ziyade bu etkinin boyutudur. Medyada yer alan haberler ve içerikler ister olumlu ister olumsuz olsun bireyleri veya toplumu bir şekilde etkilemektedir. Olumlu etkiyi bir kenara bırakırsak, medyada yer alan pek çok içeriğin bireyleri çoğunlukla doğrudan veya dolaylı olarak olumsuz etkilediğini söylemek mümkündür. Çünkü medyanın olumsuz içerikleri yayınlamaya daha istekli ve daha meyilli olduğu bilinen bir gerçektir. Özellikle üçüncü sayfa haberi olarak adlandırılan ve toplumsal olayları konu alan haberler medyada sıklıkla yer bulmaktadır. Üçüncü sayfa haberleri çoğunlukla olumsuz haberlerden oluşur. Bu olumsuzlukların her yaştan, her eğitim seviyesinden, her statüden insana ulaştığı düşünüldüğünde özellikle orta ve uzun vadede olumsuz toplumsal yansımaları gözlemlenebilecektir. Medyada ve özellikle yeni medyada olumsuz örnek oluşturabilecek (kötülük içerikli) haberlerin detaylı bir şekilde sunulması, diğer insanlara örnek teşkil ederek kötülüğün sistematik biçimde yayılmasına sebep olabilmektedir. Bu çalışmada, Türkiye’de en çok takip edilen gazetelerin internet haber sitelerinde yayınlanan haberlerin, Marksist ve Freudyen bağlamda kötülük kavramı üzerinden incelenmesi amaçlanmıştır. Bunun için söylem analizi yöntemi ile haber metinleri makro ve mikro yönden incelenmiştir. Çalışmadan elde edilen temel bulgulara göre, Marksist düşüncede hâkim olan ‘kötülüğün ekonomik nedenlere dayalı olarak kendini daha fazla gösterdiği’ tezine paralel sonuçlar elde edilmiştir. Öte yandan inceleme sonucu elde edilen bulgularda, ‘sudan sebeplerle’ kötülük yapan insanlara ilişkin olayların sayısının oldukça fazla olması da Freudyen kötülük yaklaşımının toplumda yaygın olduğu kanaatinin oluşmasına neden olmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İletişim, Gazete Haberleri, Kötülük, Birey, Freud, Marx

Mustafa İNCE

Doç. Dr., Karabük Üniversitesi Türker İnanoğlu İletişim Fakültesi, Genel Gazetecilik Anabilim Dalı / Associate Professor, Karabuk University, Faculty of Communication Department of Journalism.
mustafaince@karabuk.edu.tr,
<https://orcid.org/0000-0001-8058-107>
<https://ror.org/04wy7gp54>

Olgun KÜÇÜK

Öğr. Gör., Karabük Üniversitesi Safranbolu Ş.Y.D. MYO, Radyo ve Televizyon Programcılığı / Lectuer, Karabuk University, Safranbolu Ş.Y.D. Vocational School
olgunkucuk61@gmail.com,
<https://orcid.org/0000-0002-9471-3540>
<https://ror.org/04wy7gp54>

Mevlüt Can KOÇAK

Doç. Dr., Karabük Üniversitesi Türker İnanoğlu İletişim Fakültesi, Radyo ve Televizyon Anabilim Dalı / Associate Professor, Karabuk University, faculty of communication Department of Radio Television and Cinema.
mevlutcan@karabuk.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-9496-0541>
<https://ror.org/04wy7gp54>

Makale Türü-Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 12.06.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 16.09.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 30.00.2023

Atıf/Cite as: Koçak, M.C.-İnce, M.-Küçük, O. (2023). Analyzing the concept of evil in Marxist and Freudian context through the news on the webpages of the newspapers. *Turkish Academic Research Review*, 8 (3), 1042-1060.

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

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

Yayın/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 İnce - Olgun Küçük – Mevlüt Can Koçak

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 method followed by the media, which has very different functions while performing the function of providing news and information, has made the media and media content controversial. The fact that media organizations act with the understanding that interesting and negative news is followed (read, watched, clicked) more has caused the content to be shaped in this context. For this reason, media organizations try to attract the attention of viewers and readers by exaggerating and constantly repeating bad events.

This situation may cause people to think that there is more violence, crime, and evil in society. In addition, the constant presentation of such news may cause people to increase their anxiety and anxiety levels and weaken their sense of security. More importantly, such news makes negative events ordinary and can almost normalize evil.

The constant and systematic presence of evil in the media and news has also caused discussions in society. It is a well-known fact that this situation can affect people's moods, thoughts, and behaviors by constantly presenting such news as well as informing people about what is going on in the world.

Based on the evaluation of Marx and Freud on the emergence of evil, it is possible to say that the media's frequent publication of news about evil may trigger the evil tendency in people. The effect of negative news, especially on children, may lead to traumatic results in the long run and may lead to a tendency toward evil. In this context, Freud stated that the traumatic events experienced in childhood of the person may also cause bad behaviors, and he stated that bad experiences in childhood may cause a person to exhibit bad behaviors in the future.

According to Karl Marx, the social structure is based on class struggle and develops historically as a result of the struggle of the exploited against the exploiters. Class struggle causes inequalities in society, and these inequalities are also the source of evils and injustices. People who consider adapting that event or situation to their own lives without knowing the full details of the events in the news may tend to do evil by being inspired by that event. It should never be ignored that they may be inclined to do evil, especially when they think they have been wronged or believe that injustice prevails, as in the philosophy of Marxism.

When the event is viewed from the media side, if it is necessary to include evil in the news, it is extremely important to provide explanatory information about the causes and consequences of this, to raise awareness in society, and to offer solutions. This study aims to examine the news published in the media through the concept of evil in the Marxist and Freudian context. For this purpose, the news in Hürriyet and Sözcü newspapers, which are among the top three newspapers with the highest circulation in Turkey and stand out with their public order and murder news, were discussed (medyaradar. com).

1. Evil, Individual, and Society

The concepts of good and evil can be interpreted in different ways, and there is no consensus in this sense. Evil rather than good can mean different things from person to person. Historically, the problem of evil has always existed and found a place in the social agenda as a controversial issue (Taşabat, 2021, p. 441). The problem of evil continues to exist today and can lead to different interpretations. For example, Russell (1999, pp. 11-18) states that the essence of evil “is the hurting of a sentient being, that is, of a being that can feel pain.” The important thing, according to Russell, is the pain itself. Evil is directly grasped by the mind and is also felt directly. Pain is felt when it is deliberately created. No other proof is needed for the existence of evil. In such a situation, the idea that

"evil will cause me pain" prevails. Painful evil leads to senseless, causeless destruction. Evil is not constructive but rather destroys and shreds, does not mend, and binds. He is constantly trying to destroy. The real problem of evil is to invade all beings and turn them into nothing.

According to Sartre, evil tries to construct nothingness with dizzying speed. The individual suddenly breaks away from himself and starts to go like an arrow, the phenomenon of speed grabs the individual by the neck and increases with each passing second. For the individual, this occurs with an irresistible desire. The individual in this feeling wants to move forward by destroying what is in front of him. He doesn't even think about pressing the brakes. It also quickly fends off any obstacles that may come its way. Karen Horney says, "about her desire to destroy, we are humiliated, abused or heard about them because we want to defend our safety or happiness or what looks like this" (Sartre, 2009, p. 151), Horney speaks in a way that one will take on the form of reactive behavior in the face of evil done to him (Marcuse, 1998, p. 190). Therefore, the evil problem will always be in social life and will be explained in different ways.

"There are four different traditional explanations for the source of evil: (1) People are possessed or seduced by a supernatural force. (2) People are innately predisposed to evil. (3) People are influenced by their environment and tend to behave badly. (4) People choose to behave badly through their free will. They consciously prefer evil" (Svendsen, 2018, pp. 14-15). Various classifications have also been made about the types and origins of evil. One can speak of a traditional distinction between "natural evil" and "moral evil". Apart from these, both internal and external causes can be shown as the causes of evil.

Natural evils; natural events are those that occur due to common and deadly diseases. Such causes can result in evil. In some sources, natural evil and metaphysical evil are discussed together. Metaphysical evils are associated with the universe being imperfect. However, there is a difference of opinion as to what metaphysical evil means. Moral evil can arise at the will of a human or other being with the power of thought. But this distinction fades when the individual begins to think seriously about God. In a way, God is a power that can invoke and feel pain in sentient beings (Russell, 1999, p. 18).

Some thinkers may find it objectionable to classify and define the concept of evil in different ways as above. Eagleton (2011, p. 87) states that "there are dangers in broadening the definition of evil." Eagleton states that Kant uses concepts such as evil, meanness, and corruption; however, liberals define this point of view as mildly immoral. Kant attributes evil to man's deviation from moral rules.

In the social order, people can go beyond the limits of morality, turn to evil or resist to avoid evil. However, resistance is not easy. According to Nietzsche, man is like a polluted river. To remain clean, it must be able to form a sea that can absorb this polluted river and make it clear. What is meant by this sea analogy is the 'Superman' who has adopted moral behavior. The 'superman' is a person who has managed to remain clear without being affected by all the corruption and decay, who shines like a light, and who can make peace with himself by integrating with himself (Nietzsche, 2000, p. 51). In a sense, this person is a person who does not deviate from negative paths with expectations and expectations.

Another thinker who commits social evil is Derrida. According to him, the course of the world is bad. His painting is extremely dark. Derrida said, "What is so bad in today's world? It would be appropriate to preserve the impersonal, neutral form of this vulgar title so that it would avoid speaking of the extremely inadequate concept

of depression, as well as between evil as crime or injustice and evil as suffering. It will also be avoided to make a decision". (Derrida, 2007).

The constant deterioration of life and the fact that evil covers the agenda can be a factor in the fact that goodness is remembered from time to time. Evils that hurt a person deeply require him to need help that can occur through goodness. In this sense, goodness can take on the role of medicine for the wound caused by evil. However, goodness can become worthless when the wound inflicted by evil is healed, aside from the disease. When the disease is over, the drug is left aside. Here is this situation for good, it can attribute value to it with evil (as cited in Derrida, 2014, s. 71). But the main point where goodness differs from evil is its consequences. Evil can end in death. The worst feared death is death, and people fear death the most. Nothing else can interest and excite one as much as the impending danger to another's life. Execution is a terrible end for man. Being so afraid of death and having a strong commitment to life is not a situation based on the intensity of thought or knowledge. A commitment to knowledge and contemplation can be called stupidity. Because the objective value of life is extremely uncertain, and the issue of preferring existence to non-existence seems hazy. Moreover, if contemplation and experience manifest themselves completely, non-existence can win. Man's close commitment to life cannot be interpreted as a source of knowledge and contemplation (Schopenhauer, 2012, p. 53).

The association of evil with death has made the relationship between the two more problematic. The interconnectedness between the two leads, in many cases, to be referred to together. One of these fields is art. Artists reflect the good and bad in their daily lives through their works. In some cases, it imitates the evil outside. Aristotle (1987, pp.13-14) draws the conclusion that artists who imitate according to evil position people who act as good or bad. Considering that people are divided into good and bad in terms of character, all moral characteristics turn around and reach the opposition of good and evil. In this case, the poets in society imitate the average person or those who are better or worse than the average person in their works. The same is true for painters. Polygnotos does better than the average man; Pauha tended to imitate the wicked and Dionysios the righteous.

2. Marxism and Evil

The number of those who interpret the problem of evil through economic reductionism is not small at all. Among them, the collectivists believe that they have found the solution to get rid of evil. Accordingly, man is a good being and has goodwill towards his neighbor. What makes people bad is the basis of private property. Man's natural Good is blunted by private property. The acquisition of private property can cause the person to see himself as strong and to treat his neighbor worse. The individual who does not see goodness may take reactive actions against those who treat him badly. In the opinion of the collectivists, if private property could be abolished, conflicts and hostilities between people would also decrease. Since the needs of all individuals in society will be met, no one will tend to position another as an enemy. In such an order, labor sharing is done voluntarily among people. Freud collectively says that the system ignores economic critique. He also states that he will not investigate whether the prohibition of private property will have a positive effect as intended. However, he also says that he will not hold back by supporting the psychological hypothesis based on the collective system. Freud welcomes the idea that the prohibition of private property should eliminate one of the sources of human violence. But Freud argues that only the prohibition of private property is not the solution to the eradication of evil. He thinks that the distinctions between force and influence used for aggression will not completely disappear. He does not believe in the idea

that aggression can be eliminated. Freud shows as an example for this thesis that aggression existed when there was no concept of property in human history (as cited in Freud, 2000, p. 96). Freud does not read evil in terms of economic reductionism.

Contrary to Freud, Marx, and Engels think that social peace can be achieved in the case of adopting a communal lifestyle by reading evil through the economy. These thinkers argue that if the exploitation of labor is eliminated, the world can be a peaceful place. They express this idea with the following expressions: "To the extent that the exploitation of man by man is eliminated, the exploitation of a nation by another nation will also be eliminated. To the extent that the enmity between the classes within the nation disappears, the enmity of one nation to another will also disappear." (Marx and Engels, 1976, p. 50).

According to Giddens, thoughts parallel to those of Marx and Engels can also be found in the communist works of Plato and Campanella. At the core of these utopian ideas is the idea that private property is the root of all social problems. In communist literature, there is a lot of talk about the need to control the acquisition of material wealth. In communist theory, the political field and the economic field are separated from each other. For example, in Plato's ideal society, rulers do not interfere with the productive activities of laborers and artisans. In particular, workers have the right to direct the behavior of the government (Giddens, 2010, p. 162.)

As conveyed through the expressions above, private property has a devastating effect in all areas. In particular, Marxist ideology complains that the negative impact of the capitalist and imperialist structure is not only on the individual but also on the whole society. He mentions that both can build negativities that will lead to internal unrest and wars (Martin, 2018, pp. 1-2). Marx thinks that capitalism alienates the individual from the idea of common humanity. In his opinion, seeing labor as a commodity alone poses major problems (Fuller, 2008, pp. 50-55).

The individual's alienation from others and nature should be prevented as soon as possible. According to Marx, socialism can prevent people's alienation and return them to their essence and open the way for reconciliation with themselves and other people, and then with nature (as cited in Fromm, 2004, pp. 6-7). In other words, the way to become one is to eliminate class distinctions. The division and polarization of society into individuals are already due to this distorted order called economy. Commodification is becoming more and more widespread in the economic order. As a result, in a society where everything is seen as an object that is sold, the society assumes a dual structure: Since everything is sold, the labors of all individuals are also 'thing' and reduced to the status of goods (Lefebvre, 1996, p. 86).

The masses, reduced to the level of goods, become open to exploitation. This brings some consequences. Marx thinks that social development cannot escape from the contradictory structure, since human civilization is fundamentally tied to the exploitation of one group by another. Progress and improvement in production lead to more oppression than to bring prosperity for the oppressed classes. While a part of the society gains from this situation, another part of the society suffers from it. The emancipation of one class leads to the disaster of another class. Even in barbarian societies, the obligations of different classes are not mentioned. Thus, favoritism and injustice between classes come to light (Engels and Marx, 2013, p.36). According to Marx and Engels, it is not very possible for those who hold all the rights and those who are assigned duties to live in unity and peace. They emphasize that the situation is the same today as it was in feudal society.

Marx and Engels (1976, pp. 29-30) draw attention to the fact that the bourgeois society that emerged after the collapsed feudal structure did not abolish the conflicts. The system dominated by the bourgeoisie continues to be evil and conflict. Within the capitalist system, the members of the society show hostility to each other and continue the exploitation. Tolerance between people is disappearing. This structure harms all areas of life. At the same time, the bourgeois structure degenerated the innocence of the family and made even the relationship there related to material interests.

“I discovered that oppressive parents and superiors mistreat their subordinates, be treated unfairly, secretly punished, and are among the root causes of the desperation that drives nervous, over-excited, passionate people with deep emotions to seek death.” These evils, condemned for their arbitrary authority, continue to exist in ordinary families and cause crises as in revolutions (Marx, 2006).

The capitalist structure has infected family life as well as in almost all areas. Factory working order has increased the evils even more (Marx, 2010, p. 453). Keeping financial power and money at the forefront has brought along problems among people because of money. Exploitation was built on money, and the way was opened for people to harm each other. Prioritizing materiality has eliminated all virtues (McBride, 2016, pp. 3-5). In an environment where evil and immorality are almost considered virtues, it becomes difficult for ordinary people to live, let alone stay well. So much so that people may even turn to suicide as the last resort to getting rid of the evils in life (Marx, 2006, pp. 52-53).

From time to time, Marx's thoughts and Freud's thoughts show parallelism. According to Freud, it is useful to consider Western civilization when talking about the mass. It is characteristic of 'Western' civilization that a psychic structure that is especially rooted in the subconscious element and continues to remain unconscious about the universal nature of man, as well as his self-determination based on it.

This distinctiveness separates him from his true nature and can alienate and barbarize him against the whole of humanity. As an effect of this unconscious motivation, personality in modern times continues to be unfamiliar to an important component that makes up the human being, the presence of the emotion factor in interpersonal relationships. This situation constitutes the historical-spiritual condition that makes possible the enlightenment and renewal of deism, with all its modernist consequences, by approaching beliefs and values with the greatest possible suspicion. However, it necessarily creates the condition that destines this to anger and makes it impossible for him to recognize and live the concepts of freedom and love within real value judgments. In such a mentality, the formations of hatred that refute the concept of civilization, Bolshevism and Nazism, cubism and positivism, and monstrosities such as banks and nuclear bombs can find the most suitable ground for their growth (Freud, 2000, p. 13).

3. Freud and Evil

Freud has a weighty influence on the theory of evil, and this concept is based on the idea of the death instinct (Eagleton, 2011, p. 21). Even if a person cannot get pleasure from life due to his instinct to live, he can somehow turn it into a feeling of pleasure. He does not acquire this behavior over time, this tendency is an innate characteristic of him. In human instinct, there is no innate malfunction or contradiction. In this respect, a thought like desiring death would be absurd. Although it does not seem that humans build houses based on instincts, birds can build nests with their instincts. In this respect, animals are instinctively more capable than humans. Naturally,

this is the case. But the determination of man is focused on being spiritually free and reaching universal thought, the most obvious aspect of the instinct is that it has a sensory and in a sense individual, singular, personal, closed, exclusionary, abstraction point where there is no communication. Instinct can reach more analytical results than an analytical thinker. Instinct is an incapable concentration of individuality on the universal. On the other hand, it gives the measure and meaning of this personal instinct's distance from reason, which is the ability of the universals. Contrary to modern history, classical history expresses a process that does not include the concept of instinct in its composition (Freud, 2000, p. 12).

Due to marginalizing and subjective instincts, it seems very difficult for individuals to set aside their tendency to aggression. Without this feeling, they cannot feel comfortable and safe. When viewed, it cannot be considered insignificant that those who are considered minorities in society have established superiority over others due to their aggressive nature. It is not very difficult to keep a large number of people together on the axis of love, as long as they do not deprive them of another audience to show their aggression and satisfaction. Even state communities that are close to each other in terms of race and similarity in the world can harbor an unbelievable grudge against each other (Freud, 2000, p. 97). In other words, these evils will always exist.

Freud (2011, p. 81) reveals human evil in these words:

"The existence of an original, so to speak, natural ability to distinguish between good and evil is unacceptable. Bad is not usually something harmful or dangerous to me; on the contrary, what I desire is something that gives him pleasure. So there is an alien influence here; it determines what should be considered good and bad. One must have a reason to succumb to this alien influence since one's feelings will not lead one to this path. We find this reason easily in his helplessness and dependence on others. We can best describe it as the anxiety of losing love. When a person loses the love of another to whom he is dependent, his security in the face of certain dangers is also lost; in particular, he is exposed to the danger that the stronger person will prove his superiority through punishment. So in the beginning, bad is what threatens to lose love; Because of this fear of loss, evil must be avoided. Therefore, there is no difference between having done evil and not having done it yet. So everyone has this urge in some way. This drive is also related to the death drive."

On the other hand, Havi Carel, who has researched Freud's death phenomenon, argues that his death instinct cannot be considered the basis of evil. Carel refers to this, without assuming that life and death are in the form of opposing forces, and refers to the fact that he immediately exposes life to death and draws attention to his acceptance of "life as a mortal process, a specific, concrete meaning that can be understood with death" (Uysal, 2018, p. 76).

In Freud's thought, the death drive (such as being able to control nature) sadistically goes beyond the goals that should be made at his disposal. The so-called death drive is like an unreliable servant that everyone knows, who is expected to leave the individual at any minute. Freud speaks of the violence in Hitler's time as being either simply an end in itself or disproportionate to its purpose. When he discusses the Holocaust, which he defines as irrational, he states that it is not just the murder of people of a certain ethnic origin. Under the fact that such Jews are seen as threats, the presence of a danger directed toward the German race stands in the middle. In this respect, the Nazis were able to set up death camps based on this justification and their fears. At the same time, the thoughts of the Nazis paralleled other fundamentalist ideas. He experiences the ugly pleasure of torturing and brutalizing the other and can prove to you that you exist as a fully strong individual (Eagleton, 2011, pp. 89-90). Sadism can be a part of life for him.

The sadistic individual both violates the sine qua non of human dignity and feeds the idea of an ideal image consisting of strict and inaccessible moral standards. This individual is aware of the fact that the high standards he dreams of will never be reached, and he harbors evil thoughts as much as possible. By succeeding in being evil, he can sink into the pool of evil. However, with the realization of this, the gap between the ideal idea in his head and the realization will become deeper and deeper. At this point, he begins to believe that his evil cannot be easily corrected and forgiven. In these hopeless feelings, he takes on the callous mood of a person who has lost everything. As long as this judgment in his head continues, it will be harder for him to try to correct himself. Any move to fix it will end up getting bogged down even more (Horney, 1991, p. 162).

Unfortunately, the sense of denial constructed by the unconscious does not reveal itself in a paranoid personality. Paranoia results in the replacement of internal perceptions and emotions with external ones. Thus, the phrase "I hate him" is projected into another phrase. "He hates me (he will do me harm), which justifies my hating him." In this way, a situation is created as if the unconscious provoking emotion emerges as a result of an external perception: "I don't love him- I hate him because he wants to do me harm (Freud, 2012, p. 95). Such reflected emotions can always find a place in society. Mutual enmity feelings of individuals in society are common. One of the main factors leading to hostility is jealousy (Freud, 2000, p. 275). This feeling of jealous enmity may emerge more intensely in the mass. Today, many cases of emotion-based violence, especially jealousy, are reflected in media content. In the context of this study, such news will be examined from Freudian and Marxist perspectives.

4. Method

In this study, the discourse analysis method was used. Discourse analysis aims to analyze the language in the social context. In other words, discourse analysis is the study of language. However, what is meant by this analysis is based on examining the meaning and content beyond, rather than the formal properties of words and words. As it is known, the discourse analysis method is a type of analysis used in social sciences to examine the structures of texts and to reveal the meanings, ideas, and ideologies in the structures of texts. (Kılıçaslan and Çalışır, 2018, pp. 469- 470). Discourse analysts also conduct written discourse analysis along with oral discourse analysis (McCarthy, Christian & Slade, 2019, p. 55). Discourse analysis draws on different disciplinary insights from linguistics, anthropology, psychology, sociology, communication studies, and educational research. Discourse analysts take care to use naturally occurring, authentic language data. There are two main ways to study discourse: Why are some other linguistic forms used while others are not used for certain situations, and what are the linguistic resources used to perform various emotional, social, and cognitive actions and interactions? Discourse analysts focus on communication motivation, which is effective in the choice of linguistic form (Weiyun He, 2017, p. 445).

By its nature, discourse analysis has an interdisciplinary feature. Apart from semiotics, ethnomethodology, and speech act theory, it has been shaped by the studies of poststructuralist theorists such as Jacques Derrida, Michel Foucault, and Ludwig Wittgenstein over time. Discourse analysis is important in terms of understanding human relations since it centers on interaction. It can help to reveal how people talk to each other, what kind of relationships they develop, and in what ways they differ (Wiggins, 2009, p. 427). Van Dijk argues that discourse cannot be limited to the structural field. According to him, discourse is related to the psychology of processing and the cognitive foundations of understanding, and citation to texts is important in terms of mass communication research (van Dijk, 1983, p. 21).

4.1. Universe and Sample

The internet sites of traditional newspapers published in Turkey constitute the universe of the research. The sample of the research consists of the most followed newspapers Sözcü and Hürriyet. In this study, in which the purposeful sampling method was used, the news published between 15.11.2022 and 20.11.2022 in the two newspapers (websites) that were the subject of the study and containing evil (theme) were examined. In this context, while the news about murder and violence was examined in general, the news about the background of the event was included in the research. If the news in one newspaper was also published in the other newspaper, the analysis of that news was not done again. In the research, 24 news from Sözcü newspaper and 23 news from Hürriyet newspaper were analyzed. Considering the number of news examined and containing negative content, it is observed that there is a balanced distribution.

Table 1: Number of news in Hürriyet and Sözcü newspapers (subject and analysis)

	Number of news reviewed	Number of news with negative content	Ratio of news with negative content to general news (%)
Sözcü	370	24	6,48
Hürriyet	288	23	7,98

4.2. Analysis of the News

On November 15, 2022, Sözcü newspaper published an article titled "After killing his wife and dumping her body in the forest, he filed a missing person complaint". In the news release, it was determined that the woman whose body was found stabbed to death in the forest in Muğla on October 23 was S. Ç., the mother of two children. It was determined that the suspect in S. Ç.'s murder was her husband Ö. Ç. confessed that he killed his wife during the discussion because he did not take care of them and constantly made videos and shared them on Tik Tok. In the body of the news, Ö. Ç.'s words about how he killed his wife are given. In the news, it was emphasized that the woman who was killed constantly used Tik Tok. Considering Ö. Ç.'s statements, a common social media practice is shown as the cause of jealousy. According to the information obtained from the news, it is understood that the incident that caused controversy and ultimately resulted in murder is not insoluble but can be eliminated with various initiatives. It is possible to evaluate that the point to be emphasized here is that the 'evil' that is passively present in human beings sometimes manifests itself at the first opportunity and that if it cannot be controlled, it can lead to irreparable results.

Sözcü newspaper, dated 16 November 2022, featured an article entitled "The police officer who learned that his family had been stabbed fired bullets". The news is conveyed with the following expressions in the opening of the title: A police officer who was informed that his parents, who were arguing with their neighbors, were stabbed in Istanbul Ataşehir, fired at random after the incident. As a result of the bullets from the police officer's gun, 6 people were injured, one of them seriously. The numerical data used in the news is intended to strengthen the rhetoric of violence. In the details of the news, it is understood that the mother and father of the police officer who shot around had an argument with their neighbors over the parking lot and they were injured with a knife during the argument. It is stated that the police officer, who learned the situation, shot around with his gun. When the

allegations in the news are analyzed, it is understood that the incident is not caused by economic reasons, but rather by the feeling of individual violence and revenge. Here, it is possible to evaluate that the person who is the subject of the news committed this (violent) act due to his personality characteristics rather than the magnitude of the effect of the event. Because under normal conditions, a person is expected to first understand what the event is, evaluate it, and reflect its reaction on this scale. However, the fact that the person shoots right and left without aiming instead of learning about the event and targets other people by seeing them as enemies can be considered a reflection of an existing evil idea. In addition, in this case, it can be said that the perpetrator can do the act of evil more easily if there is a suitable environment to do evil or if there is easy access to the means (gun) that will facilitate violence.

On the same date, another news titled "The number of dead in the gunfight in Batman increased to 5" was included. In the news, it was stated that an armed fight broke out between the two families due to drilling a water well in the field and 5 people died. In the detail of the news, it was emphasized that Y. A., one of the 5 people who died, was shot as a result of the bullets while trying to separate the parties. As can be understood from this event, it is understood that the act of killing, which is one of the highest evils that a person can do, can manifest itself even because of a simple event. Loss of control, especially due to anger, paves the way for a person to commit evil at the highest level.

On November 16, 2022, there was a news titled "5 Afghans were drugged and killed". In the details of the news, it was stated that the lifeless bodies of 5 Afghan nationals were found in the same house in Ankara. In the body of the news, it was stated that 5 people were stabbed to death after being drugged by Afghan M.O.Y. In the last part of the news, it was stated that "5 people who were killed had previously given money to M.O.Y to deliver them to their families, but the murder suspect did not send this money to Afghanistan". As can be understood from the news, the murder was committed for economic reasons. It is understood that the person who was entrusted with money to take it to Afghanistan confiscated this money for other than its purpose. However, as in other news, it is seen that in this incident (according to the news), the reactions of the victim or persons were excessive, and it emerged as a result of the transformation of some instinctive feelings, far from a solution, into behavior.

In another news article from Sözcü newspaper titled "After killing his brother-in-law, he asked his sister for blessing", it is understood that the person named H. Y. had a problem and had an argument with his wife, and as a result of the argument, his brothers R. K. and O. K. were involved in the incident. It was reported that R. K. shot at H. Y. with a pistol, and H. Y. shot R. K. in the chest with a pistol. In the details of the news, it is stated that O. K., who fled the scene, later called his sister and said, "Let your children be orphaned, but I had to do this". There was no emphasis on any economic problem in the news. It is understood that domestic discord is at the forefront. In this news, it is understood that while people have the potential to do extreme evil and tend to use it easily, on the other hand, they try to relieve their conscience with some emotional expressions to cover this evil.

Sözcü newspaper, dated 17.10.2022, featured an article titled "He shot his wife with a rifle, cried near her, then tried to commit suicide". In the opening of the title of the news; It was reported that a person named A. A. followed his wife at the stage of divorce and then shot her in the chest with a shotgun, and his wife, who was injured from it, cried for a while and then turned the barrel of the rifle towards himself. In the news, it was also emphasized that the health status of the Alkan couple remained serious. A situation similar to the one in the news above is also encountered here. It is understood that the person who is stuck in the trilogy of doing evil, feeling pity and

conscience makes his choice in favor of evil first, but later regrets it. The newspaper bases the theme of the news on emotion.

Another news of the newspaper Sözcü on the same date was titled "Neighbors' noisy fight ended badly". When we look at the subject of this news, it is understood that both sides prefer to do "evil", which is easier but more costly, instead of attempting to find a solution in the face of events and problems.

In the newspaper Sözcü, dated 19.10.22, there was news titled "Horrible incident in Kahramanmaraş! He sold the gun with which he was killed to his killer himself". In the news, it is stated that M. D. killed H. A. because of money. In the details of the news, it was underlined that M. D. purchased the weapon he used in the murder from H. A. for 6 thousand liras 1.5 months before the incident. Although money and interesting details are mentioned in the event, it is seen that people tend to do evil and any reason can trigger this tendency.

On the same day, another news titled "He killed his boss, he got 25 years for prison" was included. At the beginning of the news, there are the following statements: "O. Ö. (42), who worked as a waiter in a nightclub in Ankara, killed his boss Ş. G. (43) because he did not give his money." In the body of the news, O. Ö., who works as a waiter in the nightclub, becomes a partner in the nightclub where he works, who gave 450 thousand liras to Ş.G. and gave up the partnership after a while. It was reported that Ş. G. dismissed Özdemir and gave a car worth 260 thousand liras for his 25 percent share. O. Ö. who want to take the remaining Money, was beaten by Ş. G., then he took the gun from his waist and shot 9 times and killed his boss. It is understood that the incident reported in this news was also due to financial reasons. It is possible to explain the connection of the event with our subject as that a person does not hesitate to end the life of another person, and you have the potential to do this most brutally (by shooting 9 shots).

On 19 November 2022, in Sözcü newspaper, in another news titled "The young man was killed by his girlfriend in Aydın", it was reported that O. Ç. was stabbed to death in the heart by his foreign national lover G. Ü., with whom he lived, in Kuşadası district of Aydın. In the details of the news, it was stated that when O. Ç's lover got angry with her for talking to her mother on the phone, they had an argument and during the argument, his lover attacked him with the knife she held and stabbed him in the heart. It is possible to evaluate that the tendency to do evil in human behavior emerges more rapidly in cases where the thought of the other party's right is dominant. In addition, it is possible to state that being vulnerable or weak (the thought that the evildoer will get away with it) is also effective in the emergence of evil. In another report of the same date, Sözcü newspaper included another article entitled "She was arrested and released in a murder case... Wanted as a suspect in a mortal fight". In the body of the news, it was stated that there was an argument between 2 people in the Konak district of İzmir because of the children's fight, the lies of the parties also participated in the discussion and the discussion turned into an armed fight. It was also stated that C. K., who was injured after the incident, died in the hospital where he was treated, and that M.D.'s life was still in danger. As it is understood from the information in this news, it is understood that the execution practices of the modern world are insufficient to reform people and that people do not refrain from committing evil even if they are partially or completely sentenced. It should not be ignored that awareness-raising activities in eliminating evil can be more negative than the modern world's methods of execution in preventing violence and evil.

On 19 November 2022, there was another news titled "The fight over debt in the car gallery: 1 dead, 1 injured. In a gallery in Burdur, there was an argument between the two groups over the debt issue, and the owner of the

gallery, O. Ç., shot his gun during the discussion. It was reported that he shot at Ş. B. and Ş. A. and that Ş. B. lost his life. From a macro perspective, the headline and subheading of the news emphasize that economic reasons lead to murder.

On November 20, 2022, there was a news titled "He stabbed his grandmother because she did not give him money". The following statements are included in the expansion of the news: "In Kayseri, İ. D. (20) fled after stabbing and wounding his grandmother, N. D. (65), with whom he was arguing because she did not give him money." In the body of the news, it is stated that there was an argument between them when the person named İ. D. asked for money from his grandmother, N. D., his grandmother would not give it, and İ. D. later injured his grandmother with a knife he took from the kitchen. As in these two news stories, most of the news on the news sites evaluated within the scope of the research reveals that the act of malice stemming from financial reasons took place. This situation shows us that people generally commit acts of evil within the framework of their material interests.

On November 21, 2022, there was a news titled "He killed his brother, aunt, and nephew, the requested punishment became clear". The opening of the news is as follows: "A lawsuit was filed against the accused who killed his elder brother, aunt, and nephew in Serdivan district of Sakarya on April 5, demanding aggravated life imprisonment, twice life imprisonment, and imprisonment from 6 months to 2 years." The details of the news are as follows: "On April 5, in Kemalpaşa Mahallesi Gündoğan Sokak, Ç. G. (54) killed his elder brother B.G. (65), his aunt D.G. (59), and his nephew T.G., the other child of the family, B.G., escaped the attack by hiding on the balcony." This news is a striking example that shows that people's urge to do evil is uncontrollable and that this feeling can sometimes reach murderousness. So much so that in the incident that is the subject of the news, it is seen that the person does not hesitate to take the life of not only his interlocutor but also innocent people (children) who are innocent because of the issue of title deed and therefore receivables.

On November 21, 2022, there is a news titled "Confessed to killing the young woman: 1 detention". In the description of the headline of the news, there are the following statements: "28-year-old Ö. G. was found dead in his house in the Bergama district of İzmir. The person alleged to have had relations with Ö. G. choked his throat, and he left the house when he collapsed on the ground, after a while he returned to control. It was stated that he confessed that he had escaped when he realized that he had died and was taken into custody. In the body of the news, it was reported that the incident broke out of jealousy, with the following statements: "In his first statement, it was learned that the suspect had a love affair with Ö. G. before, that they had not met for a while, that he went to his house on the day of the incident, and that there was an argument between them due to jealousy."

Freud states that people can love and hate each other at the same time. People experience opposing emotions together at the same time. The news above confirms this, and the person who committed the murder claims that he committed this act because he was jealous of the woman he loved (Fromm, 1978, 51-52).

On November 15, 2022, Hürriyet newspaper covered an article with the headline "He went to the company where he left his job in Erzurum for the money he would receive and attacked the employees with a knife". The title of the news contains the following statements: "In Erzurum, a person named A.Y. injured 2 employees with a knife because of the debt issue at the water company he left his job." When we look at the news in general, it is seen that it is due to an economic reason. When the news is examined thematically which is a step of macro analysis, it is understood that the subject covered is parallel to the Marxist approach.

Another news of the same date was quoted with the headline "The crypto money debate in Pendik ended bloody". In the news, it was stated that there was an argument between two friends in Pendik, Istanbul due to cryptocurrency trading, one of the parties rained bullets on the other and later injured himself with the same gun. It was also reported in the news that the lives of two people were still in danger. In the two news stories above, it is understood that evil manifests itself for financial reasons. People seem to be more ruthless about the things they put at the center of their lives. It is understood that people have the potential to show cruelty about their most important values. In the modern world, it is seen that this center is usually shaped by economic events or situations.

On 16 November 2022, another news titled "Organized evil! Objection to Gamze file from the ministry and family" was published. In the translation of the headline of the news, there is the following information: "Both the Ministry of Family and Social Services and the young girl's family objected to the decision in the case regarding the murder of G. A. (17) by being thrown from a balcony after being sexually abused in a hotel. "All of the defendants were asked to be punished." In the opening of the title of the news, it was emphasized that G. A. was abused and killed by being thrown from the balcony.

On 17 November 2022, an article entitled "He killed 7 people from the same family in Konya... The decision has been made" was featured in the Hürriyet newspaper. The article contains information about the case of M. A., who killed 7 members of the bear family in the Meram district of Konya on 30 July 2021. In the details of the news, it was emphasized that the two families were hostile.

As seen in the news above, people can sometimes produce murderous tendencies by producing various reasons according to themselves. It is much easier to direct murderous tendencies toward others than to direct them at yourself. For this situation, Freud (2019, 57) uses the expression "Our subconscious does not allow the idea of our death, it feeds murderous tendencies towards strangers".

On November 18, 2022, there was another news titled "The discussion at the Okey table ended with a disastrous end". In the details of the news, it was emphasized that S. A. in Istanbul complained that the person he had discussed at the okay table had his car set on fire. It was also stated in the news that the arson footage of the vehicle was reflected on the camera. When the news is looked at thematically, it is understood that the argument between the parties at the hockey table caused this event, not because of the debts. As seen in this news, people can show their aggressive tendencies in almost any environment. This negativity may occur, including the activities they have done with their friends to evaluate their spare time and pass time. The pleasure of being aggressive towards people can be much more satisfying than other activities. Freud (2018, 65), emphasizes that aggression provides people with an indispensable sense of satisfaction. According to him, "People cannot feel comfortable without it." In addition, Freud emphasizes that people do not only show aggression towards strangers but also people who have neighbors and close relations with each other can feel the feeling of mutual hatred.

On 19 November 2022, there was an article titled "The horrifying incident in Konya! He was strangled in the 'exorcism' session". In the news, a person named H. A. drowned in the "exorcism" session and İ. E. Hac Ali, who was doing the exorcism session, was featured. It was emphasized that he was taken into custody. Another news of the same date was titled "The beating that put the courier in hospital in Başakşehir". In the news, it was written that the car driver in Istanbul Başakşehir beat a courier until he was hospitalized due to the issue of giving way. It is understood that he is almost ready to do evil, and when he finds any reason, he can easily resort to evil.

On November 20, 2022, it is included in another news titled "Crowd fight at the taxi station: 2 injured". In the opening of the headline of the news, the following statements are given: "A fight broke out when a person who came to the taxi stand in Istanbul, Kadıköy wanted to take a taxi even though it was not his turn. While 2 people were injured in the fight, the person who allegedly started the fight was detained. The moments of the fight were reflected on mobile phone cameras. ". As can be seen in the content of the news, it is understood that the fight was not of economic origin.

It is not easy to give up the pleasure of aggression. People feel comfortable in their social life thanks to their aggressive tendencies (Freud, 2018, 65). That's why people come up with various excuses to attack others. The above news also confirms these words of Freud. On November 20, 2022, there was a news titled "He shot a stray dog with a rifle in Maltepe". In the details of the news, it was emphasized that a person shot a stray dog with a rifle and the attacker was taken into custody after this incident. This news shows us that if a person feeds evil in himself, it can be done not only against other people but also against defenseless animals, nature, and the person themselves.

A person's subconscious can perform the killing process for even the most insignificant things. The best example of this is the code of law of the ancient Athenian Draco. There is no other punishment method other than death in this law. While explaining this situation, Freud emphasizes that people's subconscious still works like primitive people. According to him, people are nothing but driven by killers (Freud, 2019, 55). Another article titled "Terrifying moments in Istanbul on camera! They stabbed and extorted his money" was featured on November 20, 2022. In the news, it was stated that 3 people in Beyoğlu, Istanbul, first beat a mentally disabled young man, whom they thought was teasing them, and stabbed him in the legs, and then they extorted the young man's money.

On 20 November 2022, another news titled "He came in a wheelchair in Cihangir and stole the injured man's phone" was published. In the opening of the headline of the news, he gave the following statements: "The man who fell a stone on his head while walking on the road in the Cihangir district of Beyoğlu district of Istanbul was injured and fell to the ground. A woman in a wheelchair approached the injured man while he was waiting for help, after stealing the man's mobile phone and saying, "Get well soon" and running away. While the moments of the theft were captured on the cameras, the police caught the woman thief and the person next to her through the ornament on the wheelchair. When we look at the information given in this news, we can see a striking example of how evil can enslave a person. It shows that when evil takes a person prisoner, it can occur at every opportunity without the need for a situation that will anger the person or be a victim.

On November 21, 2022, there was a news titled "He killed his wife by stabbing him in 32 places! He appeared before a judge". It is understood in the details of the news that a fight broke out between the spouses over the issue of cheating.

On November 21, 2022, Hürriyet newspaper covered an article with the headline "Antagonized families fought, 3 children playing in the street were shot". The statements in the details of the news are as follows: "While 2 hostile families were fighting in Gaziantep, 3 children playing in the street were injured when the pellets from the rifle were hit." The news also included the following statements: "Police and medical teams were sent to the scene with a report. After the first intervention, the three injured children were taken to hospitals in the city. It was stated that the health condition of S. Ç., one of the children who was taken into treatment, was severe. The police tried to

catch the suspects who had fled. started work." Again, in this news, as observed in other news, proof of how dangerous a person who is captive to evil can be without aiming or making a sound assessment is presented.

The person who was enraged in the incident that was the subject of the news caused the victimization of children who were not related to the incident.

Conclusion and Evaluation

According to Marxist thought, the economic system based on private property can be effective in the emergence of social problems and malfunctions. According to this, preferring a communal lifestyle instead of private property may prevent the emergence of financial-based problems. The news published in Sözcü newspaper with the headline "He killed his boss, he got 25 years prison punishment" can be considered in this context. In the details of the news, it is understood that there was a discussion about receivables and payables between the employee and his boss, and as a result of this discussion, the employee killed his boss with a gun. There may be such cases that result in death due to financial reasons. Again, there was an article in the Sözcü newspaper that one person died in the auto gallery due to a fight about receivables and payables, and another person was injured from it. In another news, it is seen that a person shot and killed his brother and aunt due to a title deed dispute. It is observed that the common point of the above news is due to the events related to commodity contention and private property acquisition. The fact that the social structure is established on a commodity basis can trigger the formation of evil.

Marx mentions that the individual who positions himself as powerful can also engage in evil. According to a report in Sözcü newspaper, the police officer, who learned that his family had been stabbed, fired bullets at his hostile with his gun without even needing to be informed about the issue. As can be seen here, feeling strong because of the opportunities one has as a person can also lead to evil. In another news report, it is reported that the person in question killed his grandmother, who did not respond positively to his request for money. A person may attempt to act more daringly towards the person whom he sees as weak. In another news report, it was stated that 3 people stabbed a mentally disabled young person whom they abused and extorted his money.

As it can be understood from this news, a person can be extremely cruel to a person whom he sees as weaker than himself. In another news, it was reported that the phone of a person who was walking on the road in a wheelchair and who was injured as a result of a stone falling on his head was ironically stolen by another disabled person. Looking at the examples in this news, it is understood that the person may turn towards evil against the person whom he sees as disadvantaged and weak. The reason for the bad behavior of the individual is that he sees himself as stronger than the other and not being afraid of him.

Marx also mentions that arbitrary practices and pressures arising from the capitalist economic order can push people to behave badly. When the text of the news published in the Hürriyet newspaper on November 15, 2022, with the subheading "He went to Erzurum for the money he would receive from the company he left, attacked the employees with a knife.", is examined, it is understood that some bosses may act arbitrarily at the point of paying the wages of the employees, and as a result, the people who have been suffering injustice can resort to evil. Arbitrary behavior and pressures fed by power can cause people who are exposed to this situation to attempt a negative behavior.

Freud tends to explain evil as instinctive and pleasure-based. According to him, aggressive emotions are at the core of the individual. The news in the Hürriyet newspaper states that one person killed 7 people from the same

family. This situation is too pathological to be explained by the material reasons that Marx stated. In another report, it was written that a person shot and killed a stray dog. The murder of a stray dog without any compelling reason reflects a pleasure-based point of view that Freud also mentioned. Again, in an article in Sözcü newspaper, it is mentioned that the person who shot and killed his wife with a rifle cried over her head and attempted suicide. The mood of the murderer can also be considered as an instinctive killing behavior. As seen in the news above, the individual can sometimes show murderous tendencies by presenting various reasons. The death urge, which is located in the subconscious of the individual, can sometimes reveal itself through actions performed on others.

Freud does not state that people can attempt evil due to the pressures stemming from the social structure in which they live. In Sözcü newspaper, the sentences of the person who killed his brother-in-law he used towards his sister, in the news, reveal this situation. The murderer explains this situation with the phrase "Forgive me. I leave your children orphaned, but I had to do this". He mentions that he had to act in such a way towards his brother-in-law against his behavior towards his sister because of the social structure. In another article in the newspaper, it is written that a woman was killed by her husband due to spending too much time on social media. It can also be interpreted that the killing behavior here is the result of the suppression of social norms on the person. A male individual who grows up in an environment with a male-dominated society may consider such behaviors of his wife as a factor of social condemnation. The excessive influence of society on the person can lead to such behaviors.

Freud emphasizes that the individual who feels lonely and powerless when he is alone can turn into a brave and aggressive being through mass psychology. The individual, who takes the power of the mass behind him, can act more courageously for bad behavior. In the news of Sözcü newspaper on November 16, 2022, there is information that there was an argument between two families due to the discussion of drilling a water well in the field and 5 people lost their lives. As observed in this news, it can be seen that individuals who cannot find enough courage when they are alone can behave much more courageously and aggressively in a crowd.

Seeing a person as stuck in crime can also be effective in evil behavior. According to Freud, individuals who reach a certain crime threshold are more willing than other individuals to commit other evils. There are traces of this kind of behavior in the news that was reflected in the newspaper "He was arrested and released in the murder case... as a suspect in the mortal fight...".

Freud mentions that people can have feelings of love and hatred toward each other at the same time. "A 28-year-old Ö. G. was found dead in her home. It was stated that the person alleged to have had previous relations with Ö.G. He confessed that he had strangled her throat, that he left the house when she collapsed, that he returned after a while to check it, that he had escaped when he realized that he had died. He was taken into custody". Based on the news reflected on the newspaper page in this way, it is understood that even people with love among themselves can have a feeling of hatred that will feed behaviors that lead to death. Freud also states that hostile attitudes can target not only strangers but also those who spend time with each other as close friends or friends. The news titled "The discussion at the Okey Table ended badly." can be seen as an example of this situation that Freud mentioned. Freud mentions that it is difficult for a person to lead an independent life with a tendency to aggression.

The perception of threat can also lead the individual to evil. Freud says that people can get worse due to the fear of death and threats to their life from others. On November 21, 2022, Hürriyet newspaper covered an article titled "Families who were angry at each other had a fight, 3 children playing in the street were shot". As observed in this news, opponents who have a conflict in their past always tend to perceive the other as a threat, which triggers new conflicts.

Kaynakça | References

- Bataill, G. (2004). Edebiyat ve Kötülük. (A. Sönmezay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Derrida, J. (2007). Marx'ın Hayaletleri Borç Durumu, Yas Çalışması ve Yeni Enternasyonal. (A. Tümertekin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Derrida, J. (2014). Platon'un Eczanesi. (Z. Direk, Çev.). İstanbul: Pinhan.
- Engels, F. ve Marks, K. (2013). Devlet ve Hukuk Üzerine. (R. Serozan, Çev.), Çağdaş Hukukçular. İstanbul: Derneği Yayınları.
- Freud, S. (1975). Kitle Psikolojisi. (K. Şipal, Çev.). İstanbul: Bozak Matbaası.
- Freud, S. (2000). Bir Yanılsama Geleceği Uyarlık ve Hoşnutsuzlukları. (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınları.
- Freud, S. (2011). Uygarlığın Huzursuzluğu. (H. Barışcan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Freud, S. (1996). Düşlerin Yorumu I. (E. Kapkın, Çev.). İstanbul: Payel Yayınevi
- Freud, S. (2000). Metapsikoloji. (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınları.
- Freud, S. (2012). Narsizm Üzerine ve Schreber Vakası. İstanbul: Metis Yayınları.
- Freud, S. (2019). Savaş ve Ölüm Üzerine Düşünceler. (Elif Yıldırım, Çev.). İstanbul: Oda Yayınları.
- Freud, S. (2018). Kültürel Huzursuzluk. (Elif Yıldırım, Çev.). İstanbul: Oda Yayınları.
- Fromm, E. (1978). Erich Fromm Psikanaliz ve Zan Budizm. (İlhan Güngören, Çev.). İstanbul: Met/Er.
- Fromm, E. (2004). Marx'ın İnsan Anlayışı. (çev. Aydın Arıtan). İstanbul: Arıtan Yayınevi.
- Fuller, S. (2008). Commodification: A Necessary Evil?. In *Mehrwertiger Kapitalismus*. VS Verlag für Sozialwissenschaften. pp. 55-68).
- Giddens, A. (2010). Kapitalizm ve Modern Sosyal Teorisi. (Ü. Tatlıcan, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- He, A. W. (2017). Discourse analysis. The handbook of linguistics, 445-462.
- Horney, K. (1991). Ruhsal Çatışmalarımız. (S. Budak, Çev.). Ankara.
- Kılıçaslan, E ve Çalışır, G. (2018) Stratejik Siyasal İletişim Bağlamında Referandumlar 16 Nisan 2017 Anayasa Değişikliği Referandumu Twitter Analizi, Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 8, Sayı 2
- Lefebvre, H. (1996). Marx'ın Sosyolojisi. (S. Hilav, Çev.). İstanbul: Sorun Yayınları.
- Marcuse, H. (1998). Eros ve Uyarlık Freud Üzerine Felsefi Bir İnceleme İdea. (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınları.
- Martin, B. (2018). Marxism, Stalin, and the question of evil. In *The History of Evil in the Early Twentieth Century*. Routledge. pp. 240-254.
- Marx, K & Engels, F. (1976). Komünist Partisi Manifestosu. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Marx, K. (2006). İntihar Üzerine. (Der ve Çev. Barış Çoban ve Zeynep Özarslan). İstanbul: Yenihayat Yayıncılık.
- Marx, K. (2010) Kapital Ekonomi Politikin Eleştirisi. (M. Selik ve N. Satlıgan, Çev.). İstanbul: Yordam Yayınevi.
- McBride, W. L. (2018). Evil in the philosophy of Karl Marx. In *The History of Evil in the Eighteenth and Nineteenth Centuries*. Routledge. pp. 211-221.
- McCarthy, M., Christian, M., & Slade, D. (2019). Discourse analysis. In *An introduction to applied linguistics*. Routledge. pp. 55-71.
- Nietzsche, F. (2000). Tarih Üzerine. (N.Bozkurt, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Russell, J. B. (1999). Şeytan Antikiteden İlkel Hristiyanlığa Kötülük. (N. Plumer, Çev.). İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Sartre, J. P. (2009). Özgürlük Yollarına 1 Akıl Çağı. (G. Devrim, Çev.). İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Schopenhauer, A. (2011). Din Üzerine. (A. Aydoğan, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Schopenhauer, A. (2012). Ölümün Anları. (A. Aydoğan, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Sophokles. (1994). Kral Oidipus. (B. Tuncel, Çev.). Milli Eğitim Basımevi. İstanbul.
- Svendsen, L. (2018). Kötülüğün Felsefesi. (M. Hocaoglu, Çev.). İstanbul: Resingot.
- Taşabat, M. (2021). Kötülük ve Kötülük Sorunu Üzerine Kısa Bir Bakış. Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 6 (1), 41-55
- Uğur Ç, F. (2020). Televizyon Dizilerinden Örneklerle “Kiskançlığa Dayalı Kötülük” Temsili . Motif Akademik Halkbilimi Dergisi, 13 (31),
- Uysal, S. (2018). Din Psikolojisi Bağlamında Ölüm Eşiği Deneyimleri. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı. İstanbul.
- Van Dijk, T. A. (1983). Discourse analysis: Its development and application to the structure of news. *Journal of communication*, 33(2), 20-43.
- Wiggins, S. (2009). Discourse analysis. In Harry T. Reis & Susan Sprecher (Eds.), *Encyclopedia of Human Relationships*. Thousand Oaks, CA: Sage. pp. 427-430
- https://www.hurriyet.com.tr/gundem/hususmetli-aileler-kavga-etti-sokakta-oyunayan-3-cocuk-vuruldu-42173841?utm_source=t.co&utm_medium=post
- <https://www.sozcu.com.tr/2022/gundem/genc-kadin-olu-bulundu-eski-sevgili-gozaltinda-7491473/>
- <https://www.sozcu.com.tr/2022/gunun-icinden/agabeyi-yengesi-ve-yegenini-oldurmustu-istenen-ceza-belli-oldu->

7491589/
https://www.hurriyet.com.tr/gundem/konyada-dehsete-dusuren-olay-cin-cikarma-seansinda-bogularak-oldurulmus-42173430?utm_source=t.co&utm_medium=post
<https://www.hurriyet.com.tr/gundem/okey-masasinda-tartisma-feci-sonla-bitti-42173060>
<https://www.sozcu.com.tr/2022/gunun-icinden/para-vermedi-diye-babaannesini-bicakladi-7490485/>
<https://www.sozcu.com.tr/2022/gunun-icinden/oto-galeride-alacak-verecek-kavgasi-1-olu-1-yarali-7488979/>
<https://www.sozcu.com.tr/2022/gunun-icinden/cinayet-davasinda-tutuklanip-tahliye-olmustu-olumlu-kavgada-supheli-olarak-araniyor-7488987/>
<https://www.sozcu.com.tr/2022/gundem/aydinda-korkunc-olay-genc-adam-kiz-arkadasi-tarafindan-olduruldu-7488930/>
<https://www.sozcu.com.tr/2022/gundem/patronunu-oldurdu-25-yil-yedi-7488548/>
<https://www.sozcu.com.tr/2022/gunun-icinden/kahramanmarasta-korkunc-olay-olduruldu-silahi-katiline-kendisi-satmis-7488464/> 19 Kasım 2022
 Pendik'te kripto para tartışması kanlı bitti (15 Kasım) https://www.hurriyet.com.tr/gundem/pendikte-kripto-para-tartismasi-kanli-bitti-42171253?utm_source=t.co&utm_medium=post
 Organize kötülük! Gamze dosyasına bakanlıktan ve aileden itiraz (16 Kasım)
https://www.hurriyet.com.tr/gundem/istanbulda-dehset-anlari-kamerada-bicaklayip-parasini-gasp-ettiler-42173793?utm_source=t.co&utm_medium=post
<https://www.hurriyet.com.tr/gundem/organize-kotuluk-gamze-dosyasina-bakanlikten-ve-aileden-iraz-42171519>
https://www.hurriyet.com.tr/gundem/konyada-ayni-aileden-7-kisiyi-oldurmustu-karar-verildi-42172591?utm_source=t.co&utm_medium=post
https://www.hurriyet.com.tr/gundem/basaksehirde-kuryeyi-hastanelik-eden-dayak-42173533?utm_source=t.co&utm_medium=post
https://www.hurriyet.com.tr/gundem/maltepede-sokak-kopegini-tufekle-vurdu-42173729?utm_source=t.co&utm_medium=post
 Eşini öldürüp cesedini ormana attıktan sonra kayıp başvurusunda bulunmuş (15 Kasım).
https://www.sozcu.com.tr/2022/gundem/muglada-esini-oldurup-cesedini-ormana-attiktan-sonra-kayip-basvurusunda-bulunmus-7481589?utm_source=anasayfa&utm_medium=free&utm_campaign=sol_surmanset
 Ailesinin bıçaklandığını öğrenen polis memuru kurşun yağdırdı (16 Kasım)
<https://www.sozcu.com.tr/2022/gunun-icinden/ailesinin-bicaklandigini-ogrenen-polis-memuru-kursun-yagdirdi-7482107/>
 Batman'daki silahlı kavgada ölü sayısı 5'e çıktı (16 Kasım)
<https://www.sozcu.com.tr/2022/gundem/batmandaki-silahlı-kavgada-olu-sayisi-5e-cikti-7483091/>
 İstanbul'da otopark yüzünden çıkan kavgada 6 kişi yaralandı (16 Kasım) <https://www.sozcu.com.tr/2022/gunun-icinden/istanbulda-otopark-yuzunden-cikan-kavgada-6-kisi-yaralandi-7483103/>
 5 Afgan, ilaçla uyutulup öldürülmüş (16 Kasım)
<https://www.sozcu.com.tr/2022/gundem/5-afgan-ilacila-uyutulup-oldurulmus-7483395/>
 Eniştesini öldürdükten sonra kız kardeşinden helallik istemiş (16 Kasım) <https://www.sozcu.com.tr/2022/gunun-icinden/enistesini-oldurduktan-sonra-kiz-kardesinden-helallik-istemis-7483547/>
 Tokat'ta biri muhtar 3 kişi ölü bulundu
<https://www.sozcu.com.tr/2022/gundem/son-dakika-tokatta-biri-eski-muhtar-3-kisi-olu-bulundu-7484391/>
 Eşini tüfekle vurdu, başında ağladı, sonra intihara kalkıştı (17.11.2022)
[https://www.sozcu.com.tr/2022/gundem/esini-tufekle-vurdu-basinda-agladi-sonra-intihara-kalkisti-7484901/gurultu-nedeniyle-kavga-eden-iki-komsu-birbirini-bicakla-yaraladi-\(17.11.2022\)](https://www.sozcu.com.tr/2022/gundem/esini-tufekle-vurdu-basinda-agladi-sonra-intihara-kalkisti-7484901/gurultu-nedeniyle-kavga-eden-iki-komsu-birbirini-bicakla-yaraladi-(17.11.2022))
<https://www.sozcu.com.tr/2022/gunun-icinden/komsularin-gurultu-kavgasi-kotu-bitti-7485763/>
 Ağabeyini öldürdü, 20 yıl hapis cezası aldı (17 kasım)
<https://www.sozcu.com.tr/2022/gunun-icinden/agabeyini-oldurdu-20-yil-hapis-cezasi-aldi-7487225/>
https://www.hurriyet.com.tr/gundem/esini-32-yerinden-bicaklayarak-oldurmustu-hakim-karsisina-cikti-42174580?utm_source=t.co&utm_medium=post
 Erzurum'da iten ayrıldığı firmaya alacağı para için gitti çalışanlara bıçakla saldırdı (15 Kasım)
https://www.hurriyet.com.tr/gundem/erzurumda-iten-ayrildigi-firmaya-alacagi-para-icin-gitti-calisanlara-bicakla-saldirdi-42171342?utm_source=t.co&utm_medium=post <https://doi.org/>
<https://www.medyaradar.com/tirajlar>

Structured Abstract

Based on the evaluation of Marx and Freud on the emergence of evil, it is possible to say that the media's frequent publication of news about evil may trigger the evil tendency in people. The effect of negative news, especially on children, may lead to traumatic results in the long run and may lead to a tendency toward evil. In this context, Freud stated that the traumatic events experienced in childhood of the person may also cause bad behaviors, and he stated that bad experiences in childhood may cause a person to exhibit bad behaviors in the future.

The number of those who interpret the problem of evil through economic reductionism is not small at all. Among them, the collectivists believe that they have found the solution to get rid of evil. Accordingly, man is a good being and has goodwill towards his neighbor. What makes people bad is the basis of private property. Man's natural Good is blunted by private property. The acquisition of private property can cause the person to see himself as strong and to treat his neighbor worse. The individual who does not see goodness may take reactive actions against those who treat him badly. In the opinion of the collectivists, if private property could be abolished, conflicts and hostilities between people would also decrease. Since the needs of all individuals in society will be met, no one will tend to position another as an enemy. In such an order, labor sharing is done voluntarily among people. Freud collectively says that the system ignores economic critique. He also states that he will not investigate whether the prohibition of private property will have a positive effect as intended. However, he also says that he will not hold back by supporting the psychological hypothesis based on the collective system. Freud welcomes the idea that the prohibition of private property should eliminate one of the sources of human violence. But Freud argues that only the prohibition of private property is not the solution to the eradication of evil. He thinks that the distinctions between force and influence used for aggression will not completely disappear. He does not believe in the idea that aggression can be eliminated. Freud shows as an example for this thesis that aggression existed when there was no concept of property in human history (as cited in Freud, 2000, p. 96). Freud does not read evil in terms of economic reductionism.

Contrary to Freud, Marx, and Engels think that social peace can be achieved in the case of adopting a communal lifestyle by reading evil through the economy. These thinkers argue that if the exploitation of labor is eliminated, the world can be a peaceful place. They express this idea with the following expressions: "To the extent that the exploitation of man by man is eliminated, the exploitation of a nation by another nation will also be eliminated. To the extent that the enmity between the classes within the nation disappears, the enmity of one nation to another will also disappear." (Marx and Engels, 1976, p. 50).

In this study, the discourse analysis method was used. Discourse analysis aims to analyze the language in the social context. In other words, discourse analysis is the study of language. However, what is meant by this analysis is based on examining the meaning and content beyond, rather than the formal properties of words and words (Kılıçaslan and Çalışır, 2018, pp. 469- 470).

The internet sites of traditional newspapers published in Turkey constitute the universe of the research. The sample of the research consists of the most followed newspapers *Sözcü* and *Hürriyet*. In this study, in which the purposeful sampling method was used, the news published between 15.11.2022 and 20.11.2022 in the two newspapers (websites) that were the subject of the study and containing evil (theme) were examined.

This study aims to examine the news published on the internet news sites of the most followed newspapers in Turkey, through the concept of evil in the Marxist and Freudian context. According to the main findings obtained from the study, parallel results were obtained with the thesis that 'evil manifests itself more based on economic reasons', which is dominant in Marxist thought. On the other hand, in the findings obtained as a result of the examination, the fact that the number of events related to people committing evil for 'absurd reasons' is quite high, leads to the opinion that the Freudian evil approach is widespread in society.

Quality of Life of Children in Orphanages: A Study in Bamako, Mali

Yetimhanelerde Kalan Çocukların Yaşam Kalitesi: Mali Bamako'da Yetimhaneler Üzerine Bir Araştırma

Abstract

The Republic of Mali is among the poorest countries on both the African continent and in the world. Nearly 70% of the population resides in rural areas, and 10% lead a nomadic lifestyle. Data from the African Development Bank indicates that 48% of the population is under the age of 15, 49% falls between the ages of 15 and 64, and 3% is over 65. The fertility rate stands at 7.4 births per woman. From a sociological perspective, the concept of "quality-of-life" is often likened to lifestyle. Factors such as adequate nutrition, health conditions, educational levels, and access to cultural and developmental facilities have come to be recognized as indicators of quality-of-life. This paper delves into a field study that investigated the quality-of-life of children residing in orphanages in Mali. In-depth interviews were conducted with officials from three orphanages in Bamako, Mali's capital—comprising one privately owned and two state-owned institutions. A qualitative research approach was employed. The data obtained from these interviews were digitized using the NVivo software package. This data was then organized into nodes, creating a structured relationship between the nodes and the data. Content analysis was applied to interpret the qualitative data, with emerging concepts being categorized into nodes during the coding phase. Observations made during the interviews were duly noted. Additionally, quantitative data from sources like the African Development Bank, UNDP Human Development Index, World Health Organization, and Bulletin of Statistics were integrated to reinforce the qualitative findings. Based on the accumulated data, themes were developed in alignment with the three primary indicators of quality-of-life: 1) Physical welfare and social security, 2) Life expectancy, and 3) Opportunities for personal growth and education. The study's findings reveal that, regardless of the differences between state-owned and privately-owned orphanages, the overall quality-of-life of the children is below the expected standard across all three indicators.

Keywords: Orphanages, Quality-of-life, Sub-Saharan Africa, Mali, Bamako

Öz

Mali Cumhuriyeti, hem Afrika kıtasının hem de Dünyanın en fakir ülkelerinden biridir. Nüfusun yaklaşık %70'i kırsal alanlarda yaşarken, %10'u göçebe yaşam döngüsünü sürdürmektedir. Afrika Kalkınma Bankası verilerine göre nüfusun %48'i 15 yaş altı, %49'u 15-64 yaş arası ve %3'ü 65 yaş üstü olup, doğurganlık hızı kadın başına 7.4 doğum şeklindedir. Sosyolojik yaklaşımlarda yaşam kalitesi kavramı yaşam tarzı ile benzerlik göstermektedir. Yeterli ve dengeli beslenme, sağlık durumu, eğitim düzeyi, kültürel ve gelişim olanakları gibi unsurlar yaşam kalitesinin göstergesi olarak görülmeye başlanmıştır. Bu makalede de Mali'deki yetimhanelerde yaşayan çocukların yaşam kaliteleri ve yaşam kalitelerini etkileyen faktörler araştırılmıştır. Bu amaçla Mali'nin başkenti Bamako'da biri özel, ikisi devlete ait toplam üç yetimhanenin yetkilileriyle derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Araştırma nitel bir yaklaşım temelinde yürütülmüştür. Görüşmelerden elde edilen nitel veriler, NVivo paket programı kullanılarak bilgisayara girilmiştir. Veriler temalara kodlanmış ve ardından veriler ile temalar arasında bir bağlantı kurulmuştur. Nitel veriler içerik analiziyle analiz edilmiş ve analiz sonucunda ortaya çıkan kavramlar kodlama sürecinde temalar altında kategorize edilmiştir. Derinlemesine görüşmelerle birlikte gözlemler de not edilmiştir. Araştırma boyunca elde edilen nitel verileri desteklemek ve güçlendirmek için Afrika Kalkınma Bankası, UNDP İnsani Gelişim Endeksi, Dünya Sağlık Örgütü ve İstatistik Bülteni'nden elde edilen nicel verilerden de yararlanılmıştır. Bu kavramlara ve yaşam kalitesinin üç göstergesine dayalı olarak temalar oluşturulmuştur: (1) Fiziksel refah ve sosyal güvenlik, (2) ortalama yaşam süresi ve (3) kişisel gelişim fırsatları ve eğitim. Bu araştırma sonucunda, devlete ait yetimhaneler ve özel yetimhaneler arasındaki göreceli farklılıklara rağmen, çocukların yaşam kalitelerinin her üç yaşam kalitesi göstergesi açısından da istenilen düzeyin altında olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yetimhaneler, Yaşam kalitesi, Sahra-altı Afrika, Mali, Bamako

Ferhat Değer

Dr. Öğretim Üyesi, Maltepe Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü / Assistant Professor, Maltepe University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of Sociology. ferhatdeger@maltepe.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-7493-2236> <https://ror.org/004dg2369>

Makale Türü-Article Type: Araştırma

Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 27.04.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 4.07.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 30.09.2023

Atıf/Cite as: Değer, F. (2023). Quality of life of children in orphanages: a study in Bamako, Mali. *Turkish Academic Research Review*, 8 (3), 1061-1072.

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. Ferhat Değer.

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.

Introduction

Africa, home to people who speak more than a thousand primary and five different secondary languages, comprises 56 sovereign states. Of these, 48 are located in the Sub-Saharan region. With its diverse ethnic groups, the continent holds significant importance for global economic stability and growth, attributed to its young and dynamic population, abundant natural resources, and evolving economy (Yener 2007:547). However, challenges such as insufficient growth rates, underdevelopment, and the aftermath of civil wars experienced by many African countries during the 1990s have negatively impacted the continent. Consequently, the Sub-Saharan region has seen a relative increase in poverty when compared to the rest of the world, primarily due to underdevelopment and civil strife. Beyond high prevalence rates of terminal illnesses such as AIDS, childhood tuberculosis, Guinea worm disease, and malnutrition, the region grapples with issues like water and environmental pollution, conflicts, human rights violations, poverty, unemployment, and violence (Tepebas 2009:21). In line with these challenges, life expectancy at birth in Africa has noticeably declined in recent years. Based on the World Health Organization's healthy life expectancy scale, of the 191 countries analyzed, ten countries with the lowest life expectancies are located in the Sub-Saharan region. Despite being the region with the lowest life expectancy at birth between 1950-1955, Africa's rate remains comparably low today. By 2005-2010, the average life span in Africa had reached only 55 years (UNDES, 2012:1). In contrast, the global average life expectancy now exceeds 70 years, underscoring Africa's relative underdevelopment. Demographic data reveals that the population aged 0-14 years in Sub-Saharan Africa is significantly higher than in other developing regions globally. For instance, while this age group constitutes 44% of the population in Sub-Saharan Africa, it represents 26% in East Asia and the Pacific, and 31% in Latin America and the Caribbean. Notably, in countries like Uganda, Nigeria, and Chad within the Sub-Saharan belt, this percentage reportedly reaches up to 50% (Faller 2008:41). Collectively, these statistics bear a direct or indirect correlation to the overall quality of life.

Mali is one of the poorest countries of both the African continent and the world. The annual average income of a worker in Mali has reported as 1500 US dollars. In the census carried out in 2009, the population was calculated to be 14,5 million people. While nearly 70% of the population lives in rural areas, 10% of it carries on a nomadic life cycle. More than 90% of the population lives in the southern part of the country. According to the African Development Bank data, 48% of the population is under 15, 49% is among 15-64 years, and 3% is above 65. The fertility rate is 7,4 births per woman (AfDB, 2007:16-23).

According to the UNDP Human Development Report 2014, Mali - one of the Sub-Saharan countries that form the majority of the "Low Human Development" level - ranks 176th out of 187 countries on the index with a value 0,406 (2014:162). The health and development indexes of Mali are below the average of most countries in the world. In the 2000s, while 73% of the population of Mali was estimated to have access to safe drinking water, 88% had access to sanitation facilities (Bulletin Statistique 2010:40, 70). And the literacy rates are reported to be 30% for women and 46% for men (AfDB 2007:23-25).

1. Fundamental Concept: Quality-of-life

The concept of "quality-of-life" has emerged in modern industrial societies during the second half of the 1970s. With its context and priorities changes according to time and place, the concept has a fundamental element: the

safety of human beings' physical and social existence. The other essential component is to have opportunities for personal development in every aspect of life (Schulze 2002:67).

In 1986, WHO Quality-of-life Group has defined quality-of-life as “individuals’ perspective on their position in life in the context of the culture and value systems in which they live and about their life purposes, expectations, standards, and concerns” (Işıkhan 2000:129-130).

In sociologically oriented approaches, the concept of quality-of-life bears a resemblance to lifestyle. In the 1960s, social scientists began to consider the social indicators and the economic charts that international organizations developed. Thus, factors like occupational breakdown, geographical and occupational mobility, adequate and balanced nutrition, health conditions, level of education participation in social activities and occupational communities, housing conditions, and cultural and developmental facilities began to be considered as indicators of quality-of-life (Yetim 1985:134-137).

Likewise, in the quality-of-life studies, because each society has different indicators, UNDP developed a more profound and multidimensional perspective than the GDP calculations. This scale, defined as the Human Development Index, is now commonly used in quality life studies. According to this scale (HDI), UNDP reveals the annual development levels of the countries. While UNDP measures these levels, three fundamental indicators are used: life expectancy, education level measured in schooling and literacy, and physical welfare. Moreover, gender equality, literacy, and schooling rates among men and women are being considered for these data (UNDP 1990:9; Veenhoven 2007:59).

In this research, the studies of UNDP and Schulze are taken as reference for the quality-of-life of the children living in orphanages, and three criteria are determined:

- a) Physical welfare and social security
- b) Life expectancy
- c) Opportunities for personal development and education.

While the indicators used to be determined considering only the children's basic needs, today, it is mainly focused on the well-being of the children (Muderrisoglu et al. 2013:7, 22-23). Thus, in determining these measurement criteria, conditions of the orphanages and children, the recent changes in this research area are considered. Furthermore, the requirements for children’s well-being shift from living standards into understanding the quality-of-life (Ben-Arieh 2007:14-17). Physical welfare, social security, life expectancy, and education (Lehr 1994:42, Esping-Andersen et al. 2002:19-20) are considered the most important factors to investigate regarding the subject.

2. Methodology

This study was conducted using qualitative research techniques to align with its objectives. Qualitative data concerning the quality-of-life of children residing in Mali orphanages were collected through in-depth interviews and observation techniques from September 2011 to November 2011. The research took place in three orphanages in the province of Bamako: Pouponnière 1 “Pouponnière de Bamako” (P1), Pouponnière 2 “Demisenya” (P2), and Village D’Enfants “SAKINA” (SAKINA), in collaboration with the Via-Sahel Enfants d’Afrique association. The data for the quality-of-life assessment of the children in these orphanages were obtained from the nannies and the orphanage staff, rather than from the children themselves, due to child protection regulations and other considerations. Montalto and colleagues suggest that children's primarily short-term memory and challenges related to language and reading might compromise the reliability of the tools (Montalto et al. 2004:497). The children involved in this study faced language barriers, including a lack of proficiency in French, and their ages and developmental stages varied. These factors might have introduced discrepancies in the results. Consequently, to maintain the study's reliability, it was decided not to interview the children, given the concerns about potential ambiguities in their responses.

The research questions were formulated based on the three indicators of quality-of-life: life expectancy, physical welfare and social security, opportunities for personal development, and education. Observations were noted along with the in-depth interviews. It has also been benefited from the quantitative data obtained from African Development Bank (2007), UNDP Human Development Index (2014), World Health Organization (2001), and Bulletin of Statistics (2010) to support and strengthen the qualitative data obtained throughout the research.

The data were tape-recorded with the interviewees' consent, then saved by writing to the computer and entering the NVivo software package. Through NVivo, the data were coded into nodes, and then a connection between the data and the nodes was established (Cassell et al. 2005:9-11). Data obtained from the interviews as separate documents were systematized according to the date, the place, and the interviewees. By the content analysis, the data that show similarity were categorized under certain concepts and nodes (Strauss & Corbin 1998:101-121). The concepts generated from the analysis were categorized under nodes in the coding. Themes were established based on these concepts and the three indicators of quality-of-life. According to this instruction, 11 nodes – 4 in physical welfare and social security, 2 in life expectancy, and 5 in opportunities for personal development and education indicators – were attained. The findings were interpreted within the context of these nodes. The categorization of the indicators is shown in the table below:

Nodes	Sources	References	Indicators of Quality-of-life
Bureaucratic obstacles	7	21	Physical welfare and social security
Economic and financial issues	6	15	
Physical circumstances	6	13	
Reinsertion into society	3	8	
Lack of nutrition	3	13	Life Expectancy
Hygiene problems	5	7	

Support of the intermediary institutions	5	11	Opportunities for personal development and Education
Education	3	11	
Children with Disabilities	7	17	
The high population of children	4	14	
Support of the expert personnel	5	19	

3. Presentation of the Data

In this section, data is presented within the context of 11 nodes that were attained based on three indicators of quality-of-life. The quantitative findings support the qualitative data of the research as a result of literature research.

3.1. Physical Welfare and Social Security

3.1.1. Bureaucratic Obstacles

Mme C: “It is difficult for the ministries to make an executive decision, but it is essential. Even if permission is given, the second obstacle is to get an annuity. It is nearly impossible to get in contact with the Ministry of Health about this issue.”

D: “We can put a classroom teacher that the government assigns on a minuscule salary, but the government won’t do that either. We have requested five staff and still waiting for the decision.”

During the interviews in orphanages, there was an emphasis on the bureaucratic obstacles to maintain the requirements for physical welfare and social security as indicators of quality-of-life. The authorities of P1 stated these obstacles as lack of qualified personnel support, the long duration of the decision-making process, the difficulty of getting in contact with the ministries, and not getting any answers about their allowance requests. On the other hand, the authority of SAKINA emphasized that they faced bureaucratic obstacles about getting various permissions because they are a private corporation. These obstacles are stated as: especially not getting any consent to transfer the children -who don’t get to go in P1- to their facility, not getting any permission to employ more classroom teachers and the absence of communication between the government and the associations.

3.1.2. Economic and Financial Issues

Mme R: “The government claims to give P1 an annuity of 80 percent, but in fact, it is 18 percent. The minister doesn’t have a clue of anything.”

Mme S: “Besides the National Assembly, there are also regional assemblies in Mali to monitor the orphans and the child rights. There is an institution responsible for children and families in each region. For example, the local academies inform the schools in the region, and then the regional authorities intervene according to the case. On an international level, teenagers can come and work here voluntarily.”

D: “Monthly amount allocated for the orphans by the Ministry is 2.000.000 FCFA (3000 Euro) from the total budget, but we cannot get any allowance from it.”

The common problem that emphasized by the authorities of all the three orphanages was the economic problems. The government was not setting a budget or not assigning it to orphanages. The allocation problem appears to be the fundamental economic issue of the state-owned orphanages. It was stated in the interviews that requirements such as food, drinking water, and clothes could not be provided sufficiently because of the insufficiency of budget allocations. Another problem mentioned is the personnel’s lack of motivation because of the low wages. On the other hand, the authority of the private orphanage stated that by being a private corporation, they could not get any funds from the government budget and that the biggest problem is not getting any allocation for the shaft sinking, which is required for drinking water.

In 2009, Mali’s allocation of its total national budget - 1.757.910.000 Euros - was reported as 1,3% for the Ministry of Social Development, Solidarity and the Elderly, and 0,4% for the Ministry for the Promotion of Women, Children, and Family (Bulletin Statistique 2010:64).

3.1.3. Physical Circumstances

Mme C: “We faced many difficulties here. P1 has already overflowed its capacity. The capacity is for 100 children, but the current number exceeds 150. We put the underage children to bed in a single cradle. The place we use as the kitchen is also used as an activity room for some children with disabilities because they don’t fit in their room.”

Mme R: “I’ve been in this field since 2001, compared to P1, P2 is like heaven....”

D: The capacity of these facilities has been set for 150 children. For now, we have a vacant building with four big five-bunk rooms.”

The first reference from the authorities of P1 about quality-of-life shows that the number of children in care is above the capacity. Their most fundamental problems seem to be the ones that arise from physical deficiencies. The authorities of orphanages also inform each other and compare themselves to one another based on their physical problems. On the other hand, SAKINA officers stated that their capacity is enough to accommodate more children. They have vacant rooms and can transfer the kids who don’t get to go in P1. However, they couldn’t get permission from the government.

In 2009 there were 66 facilities in Mali that were established to maintain accommodation, recreation, and support for the children; 64 of them were private, and only 2 of them were state-owned. Twenty-five of the private and two state-owned facilities are located in Bamako. 1.646 children in Mali are reported to be in poor condition and have difficulties integrating into society. 1.834 children are reported to have difficulties in terms of access to education, 120 children are reported as adopted, and 317 are reported to be abandoned in 2009 (Bulletin Statistique 2010:65-66).

3.1.4. Reinsertion into Society

Mme S: “We’ve seen necessary actions taken in the matter of social integration, children participate in the voting process in Children’s Parliament and get themselves ready for politics... We try to do everything for the children while considering socio-cultural, economic, and political problems in mind.

D: “3 and 4-year-old children help their nannies in the kitchen; they participate. SAKINA has many free spaces that can be used for agricultural activities. We can feed more children if we become able to grow our products (...) The main purpose in all these activities is the integration of children to the society, no matter what age or who they are.”

Improvement of social integration, task-sharing, and sense of responsibility are common concepts that all three orphanages pointed out. The officers state that they work for the children’s reinsertion into the society, get them ready for the decision-making process in an assembly that they represent themselves, and raise their awareness in matters of cooperation, responsibility, and self-sufficiency. It is reported that there has been set aside 98 different spaces for sports activities like football, basketball, volleyball, and handball (Bulletin Statistique 2010:51).

3.2. Life Expectancy

3.2.1. Lack of Nutrition

Mme C: “Children are usually nourished with the ready-to-eat foods from the bakeries. They sometimes miss a meal. Even so, we can still provide useful and functional foods like milk, water, and cereal with the support of the associations and foundations.”

D: “We have an oven and a kitchen in here for the children so that we can provide their foods from different ingredients like vegetables and fruits. They eat at least three meals a day, and these meals are prepared weekly under the control of a nutritionist connected to the foundation.”

It is emphasized that the main reason for child mortality in orphanages is lack of nutrition. The authorities stated that it is challenging to prevent deaths in the current conditions and that children may miss a meal from time to time because of the deficiencies. The authority from SAKINA emphasized that children’s self-efficiency in terms of nutrition is an important issue that they pay special attention to. The management has also stated that they give importance to balanced nutrition for the children, and the significant difficulty for them is to provide drinking water.

According to the Human Development Report, the life expectancy after birth in Mali is 55 years (2014:162). In 2009 while the percentage of access to the minimum level of health services within a 5 km radius was 57% of Mali as a whole and 45% of Bamako, the access rate within a 15 km radius was reported to be 88% of Mali and 52% of Bamako (Bulletin Statistique 2010:32).

3.2.2. Hygiene Problems

Prof. D: “The biggest problem concerning health is hygiene; we cannot prevent the diseases unless we provide hygiene (...) A pediatrician appointed by the government rarely visits to check up on the children.”

D: “It hasn’t rained this year; providing water is our biggest problem (...) We sometimes use water from the adjacent zone, and that is right beside the cesspool.”

The authorities from the orphanages emphasized the importance of hygiene and stated that insufficient health services have adverse effects on the current hygiene condition. Water scarcity is pointed out as the leading cause of hygiene and health problems even in SAKINA.

The rates for people in Mali who have access to water reported as 77,4% in urban areas and 71,4% in rural areas as of 2009. The number of towns that use at least a minimum water resource is reported to be 10.503, with a percentage of 86% (Bulletin Statistique 2010:70-71).

3.3. Opportunities for Personal Development and Education

3.3.1. Support of the intermediary institutions

M: “If we don’t get the support from the foundations and associations, here can happen a second holocaust crisis (refers to the death of 33 children that occurred between August 2010 and May 2011 because of dilapidation). (...) a senior psychologist financed by Léo and Nova deal with children personally in P1 4 hours a week.”

D: “Our need for qualified personnel has increased even more. We may sometimes have problems with the school enrollment of the children living here. There needs to be established cooperation between the state and the associations.”

It was reported that various foundations and associations give support at varying rates depending on the orphanage. The authorities stated that food aid, medical personnel support, voluntary support, and financial support are being provided through the foundations and associations. A connection established between the state and the associations would strengthen the capacity of orphanages.

3.3.2. Education

Mme S: “We try to inform the children and the teenagers that excision is an unhealthy ritual that should not be done, and we give the greatest importance to this matter in the education of the little girls. Besides, we primarily give French lessons to teach children to express themselves in French and create their opportunities in international labor. We introduce the basic point of view to the children: ‘the less, the better because everyone asks for more these days.’”

D: “Yes, there isn’t a wall because we didn’t want to limit the children’s range of vision. (...) We give lessons in the French language and technical information to little children. We give importance to the kitchen training, (...) The main purpose in all these activities is ‘reinsertion’ to the society, no matter what age or who they are.”

During the interviews about education – one of the most critical factors in terms of the quality-of-life of the children in orphanages – the authorities stated that they train the children in fields like reading- writing, medical knowledge, FGC, and AIDS information. They also stated that they give French lessons to get the children to express themselves easier in the outside world in terms of reinsertion. The authority from SAKINA said that they deliberately didn’t want any walls surrounding the orphanage for the education of the children and their vision for the future. It was emphasized that the primary purpose of all these activities is the reinsertion of children into society.

The net rate for primary level schooling in Mali in 2008-2009 years reported as 62,7%. According to the reports on the breakdown of primary school students by gender in 2008-2009 years in Mali, the total number of students was 1.926.242, with 1.506.833 of them being male and 869.409 being female. While boys constituted 69,8% of this cross-section, 55,7% of it was said to be girls. Thus, the female to male ratio is 82% (Bulletin Statistique 2010:23).

3.3.3. Children with Disabilities

Mme C: “The place we use as the kitchen is also used as an activity room for some of our children with disabilities because they don’t fit in their room... We have more children with disabilities than we can take care of, so this may lead them to fight with each other sometimes; they don’t understand each other yet... There was raised a building in Bamako for children with disabilities. After a while, they said the building was too much for these kids; later on, none of the children with disabilities accommodated there.”

D: “We can’t let the children with disabilities remain unsupervised and wandering around with the others. If the necessary personnel is provided, we can accept the transfer of the children with disabilities in P1 to SAKINA... We see them as completely out of place. We are not able to get any subvention from the government for now. Suppose the children with disabilities are to move in here. In that case, the financial arrangements should be made properly (...) The subvention from the government to P1 is only for the children with disabilities, but P1 uses it for all.”

Caring for children with disabilities came out as a significant difficulty for the orphanages. The authorities complained about the insufficiency of physical conditions, infrastructure, and necessary specialist personnel for the children with disabilities. They also stated that when they try to provide for their needs through the cooperation of foundations and associations, the government won’t allow them to go further. The authority from SAKINA emphasized that they couldn’t get any permission from the government even though they had arranged a place for children with disabilities. The officer from P1 stated that the condition of the children with disabilities is crucial and emphasized that with the recruitment of qualified personnel and providing financial support, these children can be transferred to the vacant rooms there.

There were 1.424 children with disabilities reported to live in Mali in 2009, and 1.126 were reported as having access to education. One hundred thirty-nine of the recorded number of children live in Bamako, and 81 of these are registered to receive education (Bulletin Statistique 2010:69).

3.3.4. High Population of Children

Mme C: “Here (in Mali), there is an understanding that two strong arms come out after each birth (...) There are 400 orphan children in Sangha right now (...) P1 has already overflowed its capacity. The total capacity here is for 100 children, but the current number exceeds 150. We put the little children to bed in a single cradle because they don’t fit in the room arranged for them.”

While the authorities from P1, P2, and SAKINA emphasized the insufficiency of the resources for improving the quality-of-life of the children, they also identified philoprogenitiveness as a harmful cultural value and one of the biggest problems of the Malian society. They stated that the increase in the number of children brought to them despite insufficient physical capacity also makes the situation more complicated.

Having looked at the breakdown of the 0 to 15-year-old population by age and gender in 2009 in Mali, it can be seen that there are 1.244.366 boys and 1.200.570 girls in the age group 0-4, 1.119.762 boys and 1.084.783 girls in the age group 5-9, 857.735 boys and 836.366 girls in the age group 10-15. The population of the age group 0-15 constitutes half of the total population in Mali (Bulletin Statistique 2010:13).

3.3.5. Support of the Personnel Specialist

Mme C: “The worst part is that we don’t have enough personnel. Many people voluntarily work overtime. The main problem is that the nannies take care of both the children who have disabilities and those who don’t. (...) A person trained in disability pedagogy was appointed here before, but we realized that she doesn’t have expertise in this; even so, we wanted her to stay. Everyone tries to deal with the children, from nannies to the cook, but this is also exhausting. We don’t have a specialization among our nannies, and each nanny deals with all the children.”

D: “Children’s meals are prepared weekly under the control of a nutritionist connected to the foundation. Medical checkups and psychological support for the children are provided regularly by the doctors and psychologists that come through the Kanouté Foundation. The children even have sports advisors, girls and boys together, they all play football. The nannies and the children are happy together, and they love each other. We would love to bring more nannies and specialists, but the government does not allow us to. We require specialist personnel even more now.”

The authorities from the orphanages stated that the number of specialist personnel they have for the children is insufficient. They emphasized that nannies and cooks have to take parts out of duties, and the government has also lessened its support in this regard. Among the recorded information, it is stated that although rare, there is specialist personnel support from the associations. For SAKINA, it is noted that the specialist personnel support is provided through a foundation, but it is still not sufficient. According to the Malian National Employment Bureau data in 2009, while 3.535 of the 33.623 created employment belongs to the public sector, 30.088 as the rest belongs to the private sector. In Mali, 10% of the created employment belongs to the public sector (Bulletin Statistique 2010:45-46).

Evaluation and Conclusion

The qualitative data regarding the quality-of-life of the children living in the orphanages in Mali are obtained based on three indicators of quality-of-life: Physical welfare and social security, life expectancy, opportunities for personal development, and education. Within the scope of these dimensions, the data obtained from the two state-owned and one private orphanage show that the quality-of-life of the children is not at the desired/expected level. The relative decrease in the quality and sub-factors quality varies depending on the orphanages being state-owned or private. However, the most crucial point here is that the opposing sides of the orphanages show similarities/commonalities. For example, one of these problems is that no matter what kind of an orphanage, they face bureaucratic obstacles and cannot get permission on various subjects. These obstacles hinder the possibility of getting support in terms of specialist personnel and improving the physical circumstances to increase the quality-of-life of the children. Another common problem of the state-owned and private orphanages is the access to drinking water and hygiene standards, which are considered to directly affect the life expectancy of the children. As another factor directly connected with these problems, economic insufficiency appears to be a common problem for both types of orphanages. Governments not allocating funds, even if they did, not paying or delaying it causes a direct negative effect on the quality-of-life of the children living in the orphanages.

Despite these adverse conditions, efforts are made to educate and nurture the children in both types of orphanages. Yet, factors like the inability to secure support from foundations and intermediary associations, the lack of

resources for children with disabilities, insufficient staff number and qualifications, and a high child-to-staff ratio, seem to compromise these efforts and further reduce quality-of-life.

It has been 25 years since the Convention on the Child's Rights became valid in which the childhood term is defined. Today, the factors such as children's rights and the necessity of providing them a safe environment, the efforts of government, and the families remaining insufficient. Besides, the lacking of law and enforcement, the continuance of the negative attitudes and values, and the limited opportunities for personal development are still being discussed worldwide (TSOWC 2014). Having looked at the studies about Mali, it can be seen that there is a focus on topics like high young population, fast increasing of the population, high fertility rates, poverty, insufficient education and health services, underemployment, environmental pollution, inadequate family planning policies and high rates of maternal death (Boyden & Dercon 2012, RAPID 2009, TSOWC 2014). Whereas this study gives prominence to an aspect that is more specific and unfocused.

Furthermore, the findings on the quality-of-life of children in Mali orphanages don't solely address factors like physical welfare, social security, life expectancy, and educational opportunities. They also reveal that in the 21st century, the reasons children are in orphanages and their living conditions are influenced by socio-demographic, socio-economic, socio-cultural, and regional factors. Rather than proposing quantitative solutions for these children, delving deeper and portraying the real situation will facilitate more effective measures in the future.

References

- African Development Bank, (2007). *AfDB and Mali 37 Years of Partnership* [online]. Available from: <http://goo.gl/vRTtTC>.
- Ben-Arieh, A. (2007). *Measuring and monitoring the well-being of young children around the world*, Paris: UNESCO.
- Boyden, J. and Dercon, S., (2012). *Child Development and Economic Development: Lessons and Future Challenges*, Oxford: Young Lives.
- Bulletin Statistique, (2010). *la Femme et l'Enfant en Chifres au Mali 2009*, Ministère de la Promotion de la Femme, de l'Enfant et de la Famille et UNICEF, Août 2010, Bamako.
- Cassell, C.A.B., et al. (2005). *Qualitative Management Research: A Thematic Analysis of Interviews with Stakeholders in the Field*, ESRC Benchmarking good practice in qualitative management research, ESRC grant number: H33250006.
- Esping-Andersen, G., et al. (2002). Towards the Good Society, Once Again?, In: G. Esping-Andersen ed. *Why We Need a New Welfare State*, Oxford: Oxford University Press, 1-25.
- Nwonwu F., Faller, F. (2008). *The Millennium Development Goals, Achievements, and prospects of meeting the targets in Africa*, Africa Institute of South Africa, 37-76.
- Human Development Report, (2014). *Sustaining Human Progress: Reducing Vulnerabilities and Building Resilience*, UND [online]. Available from: <http://hdr.undp.org/en/2014-report/download>.
- Işıkhan, V. (2000). Yaşlıların Yaşam Kalitesi, In: G. Erkan and V. Işıkhan ed. *Antropoloji ve Yaşlılık – Prof. Dr. Vedia Emiroğlu'na Armağan*, Ankara: Hacettepe University, 125-236.
- Lehr, U. (1994). *Yaşlanmanın Psikolojisi*, Istanbul: Bilimsel ve Teknik Yayınları.
- Montalto, D., et al, (2004). Quality-of-life in Young Urban Children: Does Asthma Make a Difference?, *Journal*

- of Asthma*, June (4), 497-505.
- Müdürrisoğlu, S., et al. (2013). *Çocuk Refahı Belgesi*, UNICEF & Republic of Turkey Ministry of Development, Ankara, [online]. Available from: <http://goo.gl/HJ7FIk>.
- RAPID Mali (Resources for the Awareness of Population Impacts on Development), (2009). *Population, Development, and Quality-of-life*, Health Policy Initiative and the Ministry of Health, Republic of Mali, [online]. Available from: <http://goo.gl/0vBuFH>.
- Schulze, C.N.M., (2002). Kentleşme Sürecinde Sosyal Hizmet, In: Ü. Onat ed. *Kentlerde Çalışma Olanakları ve Yaşam Kalitesi*, Sosyal Hizmet Sempozyumu, Ankara: Hacettepe University, 67-73.
- Strauss, A.L. and Corbin, J.M. (1998). *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*, London: Sage Publications.
- Tepebaş, U. (2009). *1990 Sonrası Afrika: "Mücadele Alanı"*, published M.A. thesis, Istanbul: University of Kadir Has.
- The State of The World's Children (TSOWC), (2014). *Every Child Counts*, Revealing disparities, advancing children's rights, UNICEF, [online]. Available from: <http://goo.gl/576PBa>.
- United Nations Department of Economic and Social Affairs (UNDES), Population Division, (2012). *Population Facts, Towards Global Equity in Longevity*, no. 2012/2, [online]. Available from: <http://goo.gl/zcHFBb>.
- Veenhoven, R. (2007). Quality-Of-Life Research, In: C.D. Bryant and D.L. Pecked. *21st Century Sociology, A Reference Handbook*, vol.2, chapter 7, California: Sage, 54-62.
- Yener, A.M. (2007). Sahra-altı Afrika ile Türkiye Arasındaki Ekonomik-Ticari İlişkiler ve Kalkınma Yardımlarının Rolü, In: A. Kavas and U. Tepebaş ed. *Sahra-altı Afrika*, TASAM, 547-554.
- Yetim, Ü. (1985). *Yaşam Kalitesi Kavramı ve Araştırmalarına Toplu Bir Bakış*, Seminer Dergisi, N:4, İzmir: Ege University, 133-155.
- Yıldırım, A. and Şimşek, H. (2016). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Seçkin.

Aldatma ve Sadakatsizlik: Cinsiyet Bağlamında Bir Değerlendirme

Cheating and Infidelity: An Evaluation in the Context of Gender

Öz

Romantik ilişkiler, insan yaşamının temel bir parçasıdır ve tarih boyunca insanların birbiriyle kurduğu en derin bağlardan birini oluşturmuştur. Bu bağlar, insanların duygusal, psikolojik ve sosyal gelişimlerinin önemli bir parçasını temsil eder. Ancak, romantik ilişkilerde karşılaşılan en karmaşık sorunlardan biri de aldatma olmuştur. Aldatma, birçok toplumda ahlaki olarak kabul edilmeyen bir davranış olarak görülse bile istenmeyen bir yaygınlığa sahiptir ve ilişkiler üzerinde derin etkiler yaratabilir. Bu derleme, aldatma olgusunu cinsiyet perspektifinden ele alarak, mevcut alanyazındaki boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır. Aldatmanın sınıflandırılması, nedenleri, oranları ve sonuçları üzerinde cinsiyet faktörünün önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Romantik ilişkilerdeki aldatma olgusunu anlamak ve açıklamak için cinsiyetin analizine yönelik olan bu çalışma, aldatma olgusunun derinlemesine anlaşılmasını ve bu sorunun çözümüne katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Araştırmada aldatma, sadakatsizlik, aldatmanın sınıflandırılması, aldatma nedenleri, aldatmada cinsiyet farklılıkları ve aldatmanın sonuçları detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bulgular, cinsiyetin aldatma davranışlarını nasıl etkilediği konusunda bilgilendirici olmaktadır. Genel bir değerlendirmeyle kadınların duygusal yakınlık arzusu ve erkeklerin cinsellik bağlamında aldatmaya daha yatkın olduklarına işaret etmektedir. Aldatma oranları, cinsiyet bağlamında önemli farklılıklar göstermektedir. Yapılan araştırmalar, erkeklerin aldatma oranlarının kadınların aldatma oranlarına göre genellikle daha yüksek olduğunu göstermektedir. Aldatmanın sonuçları da cinsiyet değişkeni açısından önemli bir rol oynadığı sonucuna ulaşılmaktadır. Kadınlar, aldatma sonucunda daha fazla hayal kırıklığı ve kalp kırıklığı yaşamalarına rağmen ilişkiyi sürdürme konusunda daha affedici bir tutum sergilerler. Diğer yandan, erkekler daha sık olarak ilişkiyi sonlandırma eğiliminde olup, daha asabi davranışlara başvurabilirler. Aldatma olgusunun daha derinlemesine araştırılması, bu fenomenin toplumsal ve duygusal etkilerinin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olabilir ve romantik ilişkilerde daha sağlıklı etkileşimlerin geliştirilmesine katkı sağlayabilir.

Anahtar Kelimeler: Aldatma, Cinsiyet Farklılıkları, Romantik İlişkiler, Sadakatsizlik, Aldatmanın Sonuçları

Abstract

Romantic relationships are a fundamental part of human life and have formed one of the deepest bonds that people have formed with each other throughout history. These bonds represent an important part of people's emotional, psychological and social development. However, infidelity is one of the most complex problems encountered in romantic relationships. Although cheating is considered a morally unacceptable behavior in many societies, it is uncommon and can have profound effects on relationships. This review aims to fill this gap in the existing literature by addressing the phenomenon of infidelity from a gender perspective. Gender seems to play an important role in the classification, causes, rates, and consequences of infidelity. This study, which aimed to analyze gender in order to understand and explain the phenomenon of infidelity in romantic relationships, aimed to understand the phenomenon of infidelity in depth and contribute to the solution of this problem. In the research, cheating, infidelity, classification of cheating, reasons for cheating, gender differences in cheating, and consequences of cheating were examined in detail. These findings are informative about how gender affects cheating behavior. As a general evaluation, this indicates that women desire emotional closeness and men are more prone to cheating in the context of sexuality. Infidelity rates vary significantly across gender. Studies have shown that cheating rates are generally higher in men than in women. It was concluded that the consequences of cheating also play an important role in terms of gender. Although women experience more disappointment and heartbreak as a result of infidelity, they have a more forgiving attitude towards maintaining a relationship. In contrast, men tend to end relationships more frequently and may resort to more irritable behaviors. A more in-depth investigation of infidelity may help to better understand the social and emotional effects of this phenomenon and contribute to the development of healthier interactions in romantic relationships.

Keywords: Cheating, Gender Differences, Romantic Relationships, Infidelity, Consequences of Cheating

İlgili UZUNOVALI

İstanbul Aydın Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Psikoloji Anabilim Dalı/İstanbul Aydın University, Graduate School of Education, Department of Psychology, Istanbul, Turkey.
ilginuzunovali@stu.aydin.edu.tr
<https://orcid.org/0009-0002-4120-5478>
<https://ror.org/00qsyw664>

Ahmet ÖZBAY

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı/Ministry of National Education, Istanbul, Turkey
ahmetozbay@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-5021-5980>
<https://ror.org/00jga9g46>

Makale Türü-Article Type: Araştırma

Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 17.07.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 14.09.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 30.09.2023

Atıf/Cite as: Uzunovali, I. - Özbay, A. (2023). Aldatma ve sadakatsizlik: Cinsiyet bağlamında bir değerlendirme. *Turkish Academic Research Review*, 8 (3), 1073-1091.

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. İlgin Uzunovali-Ahmet Özbay

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

İnsanlık tarihi boyunca yakın ilişkiler hayatımızın merkezinde yer almıştır. İnsanlar arasında kurulan en derin, en yoğun, en karmaşık ve en zorlayıcı ilişkilerden biri romantik ilişkilerdir. İki farklı bireyin birleşmesiyle doğal olarak çeşitli çatışmalar, zorluklar ve anlaşmazlıklar da ortaya çıkar. Aldatma, romantik ilişkilerde sıkça rastlanan ve ilişkiyi karmaşıklaştıran bir sorundur. Bu durum, bireyler için genellikle hayal kırıklığına yol açan ve duygusal acıya neden olan bir olaydır. Aldatma kavramını tanımlamak için bilimsel literatürde birçok tanım bulunmaktadır. Aldatma, bir romantik ilişkide, diğer partnerin bilgisi veya onayı olmaksızın üçüncü bir kişiyle kurulan cinsel veya duygusal bağlantı olarak ifade edilebilir (Önder, 2019). Başka bir açıdan, aldatma, sadakatsizliğin yol açtığı sözel ve davranışsal reaksiyonları da içerebilir (Drigotas ve Barta, 2001).

Romantik ilişkilerin karmaşık doğasının bir yansıması olarak aldatma, toplumun her kesiminden bireyler için potansiyel bir sorun oluşturmaktadır. Sevgili, nişanlı ya da evli olsun, birçok kişi bu zorlu deneyimi yaşamış ya da tanık olmuştur. Ancak bu yaygın olgu, akademik literatürde nasıl sınıflandırılacağı konusunda net bir görüş birliğine ulaşmamıştır. Aldatma türleri üzerine yapılan araştırmalar, farklı gruplandırmalar ve tanımlamalar sunarak bu alandaki derinliği ve çeşitliliği gözler önüne sermektedir.

Bu kompleks konuyu daha iyi anlamak için, bireysel farklılıkların yanı sıra toplumsal değişkenlerin de dikkate alınması gerekmektedir. Bu bağlamda, cinsiyet, aldatma olgusunu anlama ve yorumlama şeklimizde merkezi bir rol oynamaktadır. Cinsiyet, sadece aldatma eğilimleri ve nedenleri açısından değil, aynı zamanda aldatma sonrasında bireylerin deneyimlediği duygusal ve psikolojik tepkiler açısından da kritik bir faktördür. Ancak, literatürde cinsiyetin aldatma üzerindeki etkisi konusunda yeterince derinlemesine araştırma yapılmamıştır.

Bu çalışmanın amacı, aldatma olgusunu cinsiyet perspektifinden ele alarak, bu konudaki literatüre derinlik ve genişlik kazandırmaktır. Çalışmada, aldatmanın farklı türlerini ve cinsiyetin bu türleri nasıl etkilediğini incelemeye odaklanılmaktadır. Özellikle, erkekler ve kadınlar arasında aldatma eğilimleri, nedenleri ve sonuçları açısından var olan farklılıklar üzerine yoğunlaşarak, bu konudaki boşlukları doldurmayı hedeflemekteyiz.

Kavramsal çerçevede aldatma ve sadakatsizlik detaylı bir şekilde ele alınacak, bu kavramların cinsiyetle nasıl bir etkileşim içerisinde olduğu değerlendirilecektir. Ayrıca, cinsiyet farklılıklarının; aldatma eğilimleri, nedenleri ve sonuçları üzerindeki etkisi detaylı bir şekilde incelenecektir. Bu kapsamlı yaklaşım, aldatma konusundaki literatüre zengin bir katkı sağlama potansiyeline sahiptir. Bu kapsamda çalışmada cevabı aranan soruları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Cinsiyet; aldatma eğilimleri, nedenleri ve sonuçları üzerinde nasıl bir etkiye sahiptir?
2. Erkekler ve kadınlar arasında aldatma eğilimleri ve nedenleri açısından hangi farklılıklar bulunmaktadır?
3. Aldatma sonrasında erkekler ve kadınlar nasıl duygusal ve psikolojik tepkiler vermektedir?
4. Aldatma ve sadakatsizlik kavramları arasında cinsiyete dayalı olarak belirgin farklar var mıdır?
5. Literatürde, cinsiyet farklılıklarına dayalı olarak aldatma konusunda hangi boşluklar belirlenmiştir?

Bu sorular, aldatma ve cinsiyet arasındaki ilişkiyi çok yönlü bir şekilde incelemeyi amaçlamaktadır.

Derleme tekniği, bu çalışmanın temel metodolojik yaklaşımını oluşturmaktadır. Derleme, literatürdeki araştırmaları, teorileri ve bulguları sistematik bir şekilde toplama, analiz etme ve sentezleme sürecini ifade eder.

Bu yöntem, bir konunun mevcut bilgi durumunu kapsamlı ve detaylı bir şekilde ele almayı ve belirli bir konudaki bilgilerin özetlenerek bir araya getirilmesini sağlar. Bu çalışmada, aldatma ve cinsiyet konularındaki literatürün derlenmesiyle, konuyla ilgili yapılmış önceki çalışmaların geniş bir panoraması sunulacaktır. Bu yaklaşım, aldatma olgusunun cinsiyetle olan ilişkisine dair derinlemesine bir bakış sunarak, literatürdeki boşlukları belirleme ve bu boşluklara yönelik önerilerde bulunma olanağı tanımaktadır.

Sonuç olarak, bu çalışma, aldatma olgusunu cinsiyet bağlamında derinlemesine inceleyerek, bu alanda daha bütünsel ve kapsamlı bir anlayışa ulaşmayı amaçlamaktadır. Bu, aldatma olgusunu daha iyi anlamamıza ve bu konudaki potansiyel sorunlara daha etkili çözümler bulmamıza yardımcı olacaktır.

1. Aldatma

Aldatmanın romantik ilişkilerde tam olarak ne olduğunu tanımlamak ve anlamak zordur. Aldatma kavramı üzerine ne tür davranışların dahil olduğu konusunda genel bir görüş birliği olmadığı, bunun bireysel ve kültürel farklılıklara göre değişebildiği görülmektedir. Aldatma üzerine birçok teorik yaklaşım bulunsa da bu konudaki bilimsel literatürde sınırlı kaynak bulunmaktadır (Blow ve Hartnett, 2005).

Romantik ilişkiler, insanların kurduğu en derin bağlantılardan biridir. Bu tür ilişkiler, partnerler arasındaki güven, duygusal ve cinsel yakınlıkla tanımlanır (Prager, 1997; Solmuş, 2010; Özteke, 2015). Aldatmanın kesin bir tanımı yoktur ve ilişkideki çift dinamikleri bu tanımı karmaşılaştırır. İki farklı bireyin bir araya gelmesiyle, farklı yaşam deneyimleri, kişilik özellikleri ve beklentiler birleşir. Pozitif beklentilere rağmen, aldatma birçok ilişkinin kaçınılmaz bir gerçeği olabilir. Bilimsel literatürde aldatma ve sadakatsizlik kavramları farklı anlamlarda kullanılır. Sadakatsizlik, bir kararın sonucudur ve bu seçimi gizlemek için yalan söylemeye yol açabilir (Keçe, 2017). Aldatma ise genellikle sadakatsizlikten kaynaklanan sözel veya duygusal yalanları kapsar (Kaya, 2018).

Aldatma, duygusal ve fiziksel yakınlık olmak üzere iki temel kategoride değerlendirilir. Fiziksel aldatma, bir bireyin mevcut romantik partneri dışında biriyle fiziksel yakınlık kurması olarak tanımlanırken, duygusal aldatma; bir kişinin, mevcut partneri dışında birine sevgi, ilgi veya özel dikkat göstermesi şeklinde tanımlanır (Önder, 2019). Çeşitli çalışmalara göre, erkekler genellikle partnerinin fiziksel yakınlığını daha olumsuz karşılarken, kadınlar duygusal yakınlığa daha hassas tepki gösterir (Cann, Magnum ve Wells, 2001; Fernandez ve diğerleri, 2007; Miller ve Manner, 2009; Shackelford vd., 2002).

Uzun süreli duygusal aldatma veya hem duygusal hem de fiziksel aldatma mevcut olduğunda, ilişkilerde ciddi hasarlar meydana gelebilir (Keçe, 2015). Hem kadınlar hem de erkeklerde aldatma şekilleri farklılık gösterebilir. Kadınların duygusal aldatmaya daha eğilimli oldukları bilinirken, erkeklerin fiziksel aldatmaya daha yatkın oldukları belirtilmektedir (Tortamış, 2014; Bayar, 2015). Aldatma karmaşık ve çok boyutlu bir kavramdır; sadece fiziksel değil, duygusal yönleriyle de ilişkilerde sorunlara yol açabilir (Endirlik, 2021). Ancak, aldatmanın yalnızca problemli ilişkilerde meydana geldiği düşüncesi yanıltıcıdır; huzurlu ve istikrarlı ilişkilerde de aldatma potansiyel bir risk olabilir (Atkins ve ark., 2001).

Bu aldatma sınıflandırmalarına ek olarak, sanal aldatma günümüzde sık karşılaşılan bir aldatma türüdür ve son zamanlarda ortaya çıkmıştır. Sanal aldatma, bir kişinin partnerini internet üzerinden başka biriyle aldatmasıdır (Ögel, 2012). Yapılan çalışmalarda, sosyal medya varlığının romantik ilişkiler için bir risk oluşturduğu ve sosyal medya kullanıcılarının aldatma eğiliminin daha yüksek olduğu bulunmuştur (Clayton, Nagurney ve Smith, 2013; Clayton, 2014; Saleh ve Mukhtar, 2015).

2. Sadakatsizlik

Kadın ve erkek arasındaki ilişkilerde "aldatma" ve "sadakatsizlik" kavramları genellikle farklı anlam taşır. Sadakatsizlik, bir kişinin romantik ilişkisinde eşinden habersiz başka bir kişiyle duygusal, fiziksel, bilişsel ya da sosyal bir bağlantı kurması olarak tanımlanabilir. Sadakatsizlik genellikle partnerine yalan söylemeyi içerir. Bireyler, sadakatsizliklerini saklamak için yalan söyleyebilir ya da sahte davranışlarda bulunabilirler. Sadakatsizliğin doğal sonucu genellikle aldatma olup, bu yalanlar ya da yanıltıcı hareketlerle ortaya çıkar (Kaya, 2018). Basitçe ifade edersek, sadakatsizlik bir eğilim veya davranış biçimi iken, aldatma bu davranışın sonucudur (Keçe, 2017). Sadakatsizlik, bir ilişkide sorun yaratmanın yanı sıra güçlü duygusal tepkilere de sebep olabilir (Buss, 2000).

Bireyler arasındaki yakın ilişkide sadakatin derecesi, aralarındaki bağın kuvvetini belirler. İlişkide sadakat duygusu ne kadar güçlüyse, oluşturdukları bağ da o kadar sağlamdır. Ancak, bu sadakati zedeleyen durumlar ortaya çıkabilir. Sadakatsizlik, ilişkinin içindeki iki kişi dışında başka biriyle kurulan duygusal veya fiziksel bağlantı olarak tanımlanır. Bu bağlantının ortaya çıkardığı yalanlar ve davranışlar aldatma kapsamına girer. Sadakatsizlik ve aldatma, birbirinden farklı iki kavramdır. Sadakatsizlik, bir ilişkide yaşanan bir seçimken, aldatma bu seçimin sonucu olarak tanımlanır (Topkara, 2011). Sadakatsizliğin ardındaki seçim, aldatmanın kaçınılmaz sonuçlarına yol açar (Sungur, 2009).

Bir alanyazın taramasına göre, yeni bir yaşama kapı açan aldatma karşımıza çıkmaktadır. Aldatan kişi ilişkisine olan sadakatini, bağlılığını yitirmiş durumdadır. Fakat karşı tarafa bu duygularını ifade etmekte ve ilişkiyi bitirme ile ilgili düşüncelerini paylaşmakta sıkıntı yaşamaktadır. Bu türde, herhangi bir söylemde bulunmayıp, davranışlarıyla aldatmayı ortaya koyar. Bu nedenle aldatma öğrenildiği zaman aldatan kişi bu durumdan dolayı kendisini rahatsız hissetmemektedir (Tavas, 2020).

İnternetin yaygınlaşması, yakın ilişkilerde yeni sorunların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Özellikle evliliklerde partnerlerin artan internet kullanımı, ilişkide sorunlara sebep olmaktadır. Akıllı telefonların varlığı ev içi iletişimi sınırlarken, beraber geçirilen kaliteli zamanı da azaltmaktadır. Eşler arasındaki doğrudan iletişimin sanal ortama kayması, evliliklerin sağlam temellere dayanmamasına neden olabilir (Blow ve Harnett, 2005). Son dönemlerde karşımıza çıkan "sanal aldatma" kavramı, fiziksel temassızlıkla internet üzerinden yaşanan bir aldatma biçimidir (Ekici, 2002). Evli bireylerin arkadaşlık veya erotik içerikli sitelerde aktif olmaları ya da bu platformlarda cinsel ya da duygusal iletişimde bulunmaları sanal aldatma kapsamında değerlendirilir ve bu durum ilişkilere zarar verebilir (Karaca, 2007).

3. Aldatmanın Sınıflandırılması

Literatür taramasında aldatmanın sınıflandırılması birbirinden farklı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sınıflandırmaların farklı olmasının nedeni ilişkisel duyarlılık, tetikleyici durumlar, prognoz ve güdüleyici etkenler gibi özelliklerin farklılığından kaynaklanmaktadır (Weeks ve ark., 2003). Literatürde aldatma konusunun benzer şekillerde üç grup altında incelendiği görülmektedir. Cinsel, duygusal ve hem cinsel hem duygusal olarak üç ayrı kategoride incelenmiştir (Thompson, 1984; Blow ve Hartnett, 2005). Yine benzer bir sınıflandırma sadece duygusal, sadece cinsel ya da duygusal ve cinsel olarak yaşanabileceğini belirtmektedir (Glass ve Wright, 1985). Telefonda konuşmak ya da flörtleşmek, duygusal olarak aldatmadır. Ücret karşılığında cinsel ilişki yaşanması ise cinsel aldatmaya birer örnek niteliğindedir. Kadınlarda daha çok hem cinsel hem de duygusal aldatma görülmektedir, erkeklerde ise yalnızca cinsel aldatma karşımıza daha fazla çıkmaktadır (Glass ve Wright, 1992).

Üniversite öğrencileri üzerinde yapılan bir çalışma, aldatmanın üç farklı türünü ortaya koymuştur: belirsiz, gizli ve açık aldatma. Belirsiz aldatma, birlikte yemek yeme, şarkı söyleme ya da kucaklama gibi eylemleri içerirken; gizli aldatma, partnerden bir ilişkiyi gizleme, flört etme ya da yalanlama gibi davranışları barındırır. Açık aldatma ise cinsel eylemleri kapsar (Mattingly, Wilson, Clark, Bequette ve Weidler, 2010).

Konu ile ilgili sınıflandırmalarda genellikle ilişkiye sonradan dahil olan üçüncü kişi ile olan bağlantının esas alındığı görülmektedir. Aldatmayı dörde ayıran Levine; aşk ilişkisi, yalnızca cinsellik, idare etme ve hayali eş seksî olarak incelemiştir (Levine, 1998). Aşk ilişkisini başlarda duygusal bir bağlılıkla başlayan ve zaman içerisinde cinselliğe dönüşen ilişki olarak, sadece cinselliği ise duygusal bir yakınlık olmadan partnerlerin sadece cinsellik yaşadığı aldatmayı içermektedir. İdare etme kavramı ise bireyin karşısına mevcut olan partnerden daha iyi bir başkası çıkana kadar şu anda uygun olan kişi ile yaşadığı geçici cinsellik yaşamasıdır (Levine, 1998). Hayali eş seksî, internetin de hayatımıza girmesiyle, kadın erkek ilişkilerinde bambaşka bir boyut kazandırdı. İlişkilerde ve aldatmada çöpçatan siteleri, cinsel partner siteleri önemli bir rol oynamaktadır. Hayali eş seksî artmaktadır. Bu kavram; fotoğraflar ve videolar, telefon seksî, internet seksî gibi çeşitli şekillerde karşımıza çıkmaktadır. Örneğin; Tinder gibi uygulamalardan başkalarıyla tanışmak ve cinsel içerikli sohbetler hayali eş seksî olabilir.

Aldatmayı benzer bir perspektiften sınıflandıran Subotnik, dörde ayırmıştır. İlk aldatma türü “aldatmalar serisi”dir (Subotnik, 2007). Duygusal yakınlıktan uzak olan, tek gecelik ilişkiler ya da çok kere aldatmayı kapsayan tiptir. Aynı zamanda, evlilikleri uzun süre devam etmiş ilişkilerde ortaya çıkabilen bir türdür. İkinci türü “kaçamak” olarak adlandırmıştır. Yaşanılan ilişkide duygusallığın düşük düzeyde olduğu türdür. Fakat duygusallığın az olmasına rağmen ilişki uzun sürelidir. Diğer aldatma türü “romantik aşk aldatması”, duygusallığın yaşandığı ancak fiziksel olarak yakınlığın yaşanmadığı türdür. Son sınıflandırması ise, “uzun süreli aldatma”. Kişinin kararsızlık yaşadığı aldatma türüdür ve duygusal kararsızlığı gibi bir neden yüzünden bu durumu yaşamaktadır (Subotnik, 2007).

Farklı bir gruplandırma olarak duygular incelenmiştir. Bu sınıflandırmada aldatma korkuya bağlı, yalnızlığa bağlı ve öfkeye bağlı olmak üzere üç başlıkta Solomon ve Teagno (2011) tarafından incelenmiştir. İlk olarak korkuya bağlı gerçekleşen aldatmada insanın samimiyet, değersizlik, bağlılık gibi duygulara bağlı olarak ilişki yaşamaktan duyduğu korkulardır. İlişki yaşamaktan duyduğu korkular yakın ilişkiden kaçmasına ve bu kaçışı çeşitli girişimlerde bulunarak yapması şeklindedir. Kaçış yolu olarak çoğunlukla aldatma karşımıza çıkmaktadır. İkinci olarak yalnızlığa bağlı aldatmada, zaman geçtikçe ilişkinin ilk heyecanı kalmayacağını ve ilişkilerinde yalnız kalmış ve birbirlerinden uzaklaşmış hissedebilirler. İnsanlar bu durumu yaşadıklarında partneri ile paylaşabilir, daha fazla zaman ayırabilir ya da cinselliğe yönelebilirler. Bu durumda insanlar yalnızlıklarını unutturacak, yeni ve onlara iyi gelecek aktivitelerde bulunabilirler. Fakat genellikle bu durumlar çözüm olmamaktadır. Yalnızlık duygusunun ardından başkasına âşık olmakta veya bu durum başka biriyle ilişkiye başlamakla sonuçlanmaktadır. Üçüncü türü ise en ilkel olan türdür. Öfkeye bağlı aldatma daha çok ilişkilerinde öfkenin kişileri kontrol ettiği insanlarda ortaya çıkabilmektedir. İlişkilerde çatışmanın meydana gelmesi kaçınılmazdır. Bu çatışma sonucunda meydana gelebilecek kırılma, incinme ve öfke duygularını kontrol edemeyen insanlar, intikam alma isteğiyle partnerini incitme yolu olarak ilk sıralarda yer alan aldatmaya başvurabilmektedirler.

Strean (1976) aldatmayı psikanalitik bir bakış açısından dört farklı gruba ayırmıştır. Ensestöz obje olarak eş, süperegoyla savaş, biseksüelliğin ifadesi ve ortak yaşama karşı savunma olarak incelemiştir. Bu kavramlar birbirini görmezden gelmek ya da dışlamak zorunda değillerdir. İlk türde, kişi bilinçdışında partneri bakım veren, hoşgörülü veya anlayışlı bir ebeveyn olarak görmektedir ve partneriyle cinsellik yaşamayı ensest olarak nitelendirmektedir. Bilinçdışında eşini yasak bir ilişki olarak gördüğünden dolayı partnerini aldattığı kişiyi aşk objesi olarak tanımlamaktadır. İkinci türde, üst benliğin istekleri eşe yansıtılmaktadır. Bu nedenle partner ahlak sembolü haline gelmektedir. Kuvvetli eşe karşı sadece aldatma ile çözüm bulabilmektedir. Üçüncü tür, biseksüel yönelimin bir yüzü evlenmek diğer yüzü aldatma ile mümkün olmaktadır. Son tür olan ortak yaşama karşı savunmada, ilişkide zayıf kimliğe sahip bağımlı iki kişi birbirine kenetlenmekte ve her şeyi paylaşmaktadırlar. Bu iki kişi eleştiriyi katlanamaz ve diğer kişi üzerinde hakimiyet kurma ve güçlü olma arzusundadır. Bu arzu da aldatma ile sonuçlanıp, diğeri üzerinde kazanılan zafer anlamına gelmektedir.

Aldatmanın çok karışık bir konu olduğundan dolayı sınıflandırılması bakımından da birçok araştırma mevcuttur. En fazla kabul göre sınıflandırma, dört başlık altında değerlendirilmektedir. Duygusal aldatma, tek gecelik aldatma, uzun zamanlı aldatma ve gönül eğlendirme (Önder, 2019). Brown, aldatmayı beş ayrı grupta incelemektedir (2001):

- Çatışmadan Kaçınma: Evlilik de kişiler mutsuz olabilir ve kavga yaşamamak için partnerine sorunlarını anlatmak istemeyebilir. Bu kişi aslında kendisinin sorunlarını anlatmadan anlaşılacak istemesidir. Bu durumda problemlere neden olabilir. Aldatma ile sonuçlanabilir.
- Yakınlıktan Kaçınma: Partnerler arasında duygusal ve cinsellik olarak uzaklaşma olduğu zaman çatışmalar ortaya çıkabilmektedir. Özgürlüğünün kısıtlanmaması için yakınlıktan kaçınmakta ve aldatmaya başvurabilmektedir.
- Cinsel Bağımlılık: Kişi bir ilişkiye başladığında üçüncü bir kişi ile cinsellik yaşamamalıdır, yaşarsa aldatma ortaya çıkmaktadır. Aynı kişi ile uzun süre cinsellik yaşamak kişileri sıkabilmektedir.
- Duygusal Boşluk: Aldatmanın yalnızca cinsel değil aynı zamanda duygusal da olabileceğini ifade eder. İnsanlar duygusal açıdan tatmin olmadıklarında aldatmaya yönelmektedirler. Duygularını dışarıdan bir kişi ile tatmin edebilirler.
- Terk Edilen İlişki: Çiftlerden birinin ilişkiyi sonlandırma arzusudur. Bu nedenle problemleri çözmek istemez. Bu da aldatmaya meyilli olmasını kolaylaştırır.

4. Aldatma Nedenleri

Romantik ilişkilerde aldatmanın nedenleri incelediğinde neyin neden olduğu konusu da oldukça karışıktır. Her ilişkinin dinamiği farklılık göstermektedir. Kişilerin bireysel özellikleri ve birbirleriyle kurdukları ilişki, aldatmanın nedenlerini içinden çıkılmaz bir hale getirmektedir (Endirlik, 2021). Aldatma nedeni birçok değişkenden kaynaklansa bile, cinsiyet değişkeninin önemi görmezden gelinemez (Örk, 2021). Aldatma denildiği zaman bu durumun sadece iyi gitmeyen, kavgaların yaşandığı sorunlu ilişkilerde olduğu düşünülmektedir. Öte yandan, literatür incelendiğinde bu durum aslında öyle değildir. Aldatma sadece sorunlu ilişkilerde değil aynı zamanda sorunsuz denilebilecek ilişkilerde de yaşanabilmektedir (Tavas, 2020).

Amerika’da yapılan bir araştırmanın sonucuna göre aldatma ve ekonomik durum arasında bir ilişkinin olduğu tespit edilmiştir (Atkins, Baucom ve Jacobson, 2001). Ekonomik durumun yanı sıra, çocukluk travmalarının da aldatmaya neden olduğu görülmüştür. Çocuklukta yaşanan bir travma sonucu kişi gelecekte aldatma davranışa yönelebilmektedir (Kantarcı, 2009).

Aldatmayı değerlendiren Yeniçeri ve Kökdemir (2006), üniversite öğrencileri üzerinden aldatma nedenlerini araştırmışlardır. Araştırma sonuçları, aldatma nedenlerinin altı faktörden oluştuğunu göstermektedir. Bunlar; sosyal yapı, baştan çıkarma, suçlama, intikam, cinsellik ve heyecan arzusu şeklinde sıralanmaktadır:

- Sosyal yapı: Görücü usulü evliliklerde, kişilerin erken evlenmesi durumunda ya da kişilerin tutucu bir şekilde büyümesi aldatma nedenlerini oluşturmaktadır.
- Baştan çıkarma: Yine bu çalışma sonucuna göre, erkeklerin karşı tarafa hayır diyememe durumuna, kadınlara kıyasla daha fazla olduğu bulunmuştur. Aldatma nedeni olarak, erkekler, her iki cins içinde baştan çıkarmanın aldatma nedeni olabileceğini ifade ediyorken, kadınlar bu nedenle aldatmayacaklarını belirtmişlerdir.
- Suçlama: Kadınların aldatma nedenleri, erkeklerin işleri ile fazla vakit geçirmesi veya anneleri ile ilgili eleştirileri onaylamada güçlük yaşamalarıdır.
- İntikam: Kadınların erkeklere kıyasla intikam nedeniyle daha fazla aldatmaya yöneldikleri sonucuna ulaşılmıştır. Kadınların, hayatındaki erkeği cezalandırmak adına ya da yalnızca inat uğruna başvurdukları aldatma nedenidir.
- Cinsellik: Erkeklerin, partneriyle evlenmeden önce cinsel ilişki yaşamaktan kaçındıkları için başka kadınlarla cinsellik yaşamaları sonucudur. Aynı zamanda, erkekler başkasıyla yaşadıkları cinsel birlikteliği doğal görmektedirler.
- Heyecan arzusu: Değişim, yenilik arayışı, eğlenme isteği aldatmaya neden olabilmektedir. Her iki cins içinde önemli olmaktadır. Kadın veya erkek fark etmeksizin, heyecan arzusu aldatma nedeni olabilmektedir.

Aldatmanın bir diğer nedeni kadına ve erkeğe biçilen cinsiyet rolleridir. Bundan dolayı erkeğin yaptığı aldatma davranışı çoğu zaman normal karşılanırken aynı davranışı kadın yaptığında linçe uğrayabilmektedir. Cinsiyet rolleri bireyin sosyal ve kültürel çevresinden etkilenecek şekilde şekillenir ve bu konuda en belirleyici faktör ailedir. Aile, bireyin cinsiyet rollerini tanımlarken ve benimserken ilk karşılaştığı sosyal birimdir. Dolayısıyla, gençlerin toplumsal beklentilere uygun ve dengeli bireyler olarak yetişmeleri, kadın ve erkek arasındaki ilişkilerde adil, anlayışlı, dürüst ve hakkaniyetli tutumların benimsenmesi için ailenin yanı sıra eğitim, medya ve siyaset gibi toplumsal yapıların da önemli bir rolü vardır. Bu noktada, toplumsal cinsiyet eşitliğini ve adaletini teşvik eden politikaların hayata geçirilmesi esastır (Bayezit, 2021: 98).

5. Aldatmada Cinsiyet Farklılıkları

Literatürde romantik ilişkilerde aldatma nedenleri incelendiğinde cinsiyet farklılıkları önemli bir değişken olarak görülmektedir. Kadınlar neden aldatmaktadır? Kadınların aldatma nedenlerinin daha çok duygusal açıdan tatmin edilmedikleri düşünceleri, yeni ve farklı bir heyecan arzuları, cinsel açıdan tatminsizlik, özgüvenlerini artırma gereksinimleri ya da partnerlerinden daha iyi bir statüye sahip biri ile olma istekleri ya da sorumluluklarından biri olan ev sorumluluklarından kaçma isteği ile aldatmaya yöneldikleri görülmektedir (Norment, 1998). Erkekler neden aldatmaktadır? Aldatma konusu erkekler için ise ilişkilerini istedikleri gibi ilerlememesi, arzu ve egolarını besleme, yeni bir heyecan ve farklılık isteği, etraflarında ciddi ilişki istemeyen kadınların olması, karşı tarafın cazibesine kapılma, anlık doyuma ulaşma duygusu ve intikam duyguları çoğunlukla erkeklerin aldatmalarına neden olmaktadır (Norment, 1998). Yakın ilişkilerde aldatma nedenlerine bir diğer bakış açısı ise, erkekler için görücü yoluyla evlenmeleri, cinsel doyumun az olmasının, yenilik isteği, intikam arzusu ile aldatmanın, kadınlara hayır diyememe ve karşı cinsin çekiciliğe kapılmak, işleriyle çok fazla ilgilenmeleri gibi çeşitli durumlar olduğu gösterilmektedir (Yeniçeri ve Kökdemir, 2006). Kadınların aldatma

nedenleri ise çoğunlukla yakınlık gereksiniminin karşılanamamasından, erkeklerin aldatmasının nedeni ise gelişigüzel olmasından kaynaklandığı cinsiyet bağlamında genel bir açıklamadır (Allen ve Baucom, 2004).

Aldatmaya verilen tepkilerde kadın ve erkek grupları arasında farklar gözlemlenmiştir. Aldatılan kadınların, duydukları mutsuzluğu aşmak için sosyal destek arayışına gittikleri ve arkadaşlarından yardım aldıkları tespit edilmiştir. Buna karşılık aldatılan erkeklerde öfke ve özellikle aldatmayı gerçekleştiren kişiye karşı şiddet eğilimi daha belirgin şekilde gözlemlenmiştir (Miller ve Manner, 2009). Sanal ortamdaki aldatmalara verilen tepkilerde de cinsiyetler arasında belirgin farklar gözlenmiştir: Erkeklerin cinsel aldatma tepkileri, kadınların duygusal aldatma tepkilerinden daha yoğun olmuştur (Whitty ve Ouigley, 2008).

Kadınların aldatma motivasyonları genellikle özgüven artışı, romantik beklentilerin karşılanmaması, yeni heyecan arayışı, duygusal veya cinsel tatminsizlik ve daha yüksek statülü biriyle birlikte olma isteği gibi sebeplerle açıklanmıştır (Polat, 2006).

Çeşitli araştırmalar, erkeklerin cinsel aldatmalara, kadınların ise duygusal aldatmalara tepkisinin daha şiddetli olduğunu ortaya koymuştur (Cann, Magnum ve Wells, 2001; Fernandez, VeraVillaruel, Sierra ve Zubeidat, 2007; Miller ve Manner, 2009; Shackelford, Buss, Bennett, 2002).

Bir başka çalışma partnerlerinin başkasına âşık olma durumuna erkeklerin %52'sinin, kadınların %80'inin olumsuz tepki verdiğini; partnerlerinin başka biriyle cinsel deneyim yaşamasına erkeklerin %48'inin, kadınların ise sadece %20'sinin olumsuz tepki gösterdiğini göstermektedir (Cramer vd., 2008).

Evlilikte aldatmanın çok fazla karşılaşılan bir problem olduğunu görmekteyiz. Medyada veya günlük yaşamda çok sık karşılaşmamıza rağmen aldatma ile ilgili araştırmalar karmaşık olduğundan dolayı zordur. Glass ve Wright yaptıkları çalışmalarda, cinsiyet bağlamında aldatma eğilimi ile ilgilenmişlerdir ve çalışma sonucunda, kadınların duygusal gereksinimini karşılamak için aldatmaya yöneldikleri sonucuna ulaşılmaktadır. Erkekler ise bireysel gereksinimleri (yenilik arayışı vb.) nedeni ile aldatmaya yönelmektedirler (Glass ve Wright, 1992). Erkeklerin cinsel olarak daha fazla aldatmasının nedeni ise kadınlara göre daha kolay ve hızlı uyarılması ve aynı zamanda romantik açıdan daha az ilgilidir (Sungur, 2015). Yine benzer bir çalışmaya göre, kadın ve erkek için aldatma çoğunlukla benzer algılanmamakta ve gerçekte her iki cinsiyet için sadakatsizlik durumuna aynı perspektiften bakılmamaktadır. Literatürde aldatmanın sınıflandırılmasında sık rastlanan duygusal, cinsel veya hem cinsel hem duygusal olarak aldatmadır. Kadınlar duygusal yönden, erkekler cinsel anlamda aldatma niyetinde bulunmaktadırlar (Bayar, 2015).

Genellikle araştırmaların çoğunda erkekler cinsel, kadınlar duygusal aldatmayı daha tehlikeli algılamaktadırlar. Bunun nedeni erkekler cinsel olarak aldatıldığında daha çok üzülmekte ve onlar için bu durum daha yıkıcı olmaktadır. Kadınlar ise duygusal olarak aldatıldıkları zaman daha çok acı çekmekte ve daha yıkıcı olmaktadır. Kadınlar kendilerini duygusal açıdan eksik değerlendirirken, erkekler ise kendilerini fiziksel açıdan eksik değerlendirmektedirler (Sungur, 2015). Buna ek olarak, evrimsel psikologlar anababasal yatırım modeli ile aldatma konusunu ilişkilendirmişlerdir. Bu modele göre, aldatmaya verilen tepkiler kadın ve erkek için farklı olmaktadır. Kadınlar duygusal yönden aldatılmaya, erkekler ise cinsel olarak aldatılmaya daha sert tepki vermektedirler (Madran, 2008). Bunun sebebi erkeklerin geçmişten bugüne babalık ile ilgili duydukları kuşkudur (Pietrzak ve ark. 2002). Bu da erkeklerin cinsel yönden aldatılmaya daha hassas olmaları şeklinde evrimleşmelerine yol açmıştır (Buss 2000). İnternet üzerinden bu konu ile ilgili yapılan bir çalışmanın sonucunda yine aynı sonuca ulaşılmaktadır. Erkeklerin cinsel yakınlık ve kadınların duygusal aldatmaya tepkileri daha şiddetli yaşanmaktadır (Whitty ve Quigley, 2008). Buna ek olarak, erkekler cinsel beraberlik için

bir kadının ilişkiye hazır olması gerektiği belirtmiştir. Kadınlar ise erkeklerin ilişkiye hazır olmasa dahi cinsel birliktelik yaşayabileceğini düşündüklerini belirtmişlerdir. Erkeklerin aldatmak için fırsatının ve nedenlerinin olması yeterlidir (Brown, 2001). Aldatma ile ilgili literatüre bakıldığında zaman, cinsiyet değişkeninin bu durumu önemli derecede etkilediğini belirtmek gerekir. Diğer çalışmalar gibi kadınların duygusal ve erkeklerin cinsel aldatmaya yöneldiklerini görmekteyiz. Bu duruma bağlı olarak erkeklerin cinsel olarak aldatılmaktan, kadınların ise duygusal olarak aldatılmaktan daha çok korktukları sonucuna varılmaktadır (Thompson, 1984; Atkins ve ark, 2001).

Kadınlar partnerlerinin üçüncü bir kişiyle kurdukları duygusal yakınlığı erkeklere göre daha fazla kıskanmaktadır. Aynı zamanda, kadınlar bir erkeğin ilişkisi olmasına rağmen bir başka kişiyle cinsel yakınlık kuracağını düşünmektedirler. Bu durumda, kadınlar erkekleri hem duygusal hem de cinsel yönden kıskançlığı eş zamanlı deneyimlemektedirler. Erkeklerde kadınların bir erkeğe âşık olabileceklerini düşünmektedirler, üstelik cinsel bir yaklaşma olmadan. Fakat eğer cinsellik de yaşanırsa kesinlikle duygusallığın da devreye gireceği görüşündedirler (Basow 1992). Bunun nedeni olarak, kadınların cinsel yakınlaşmaya yükledikleri anlam ile erkeklerin cinselliğe yükledikleri anlamın farklı olması gösterilebilir. Kadınlar cinselliği şefkat, samimiyet ve duygusal yakınlıkla bağdaştırmaktadırlar. Ancak erkekler, cinsel birlikteliği başarı, heyecan ve sadece fiziksel rahatlama ile ilişkilendirirler (Basow 1992). Sonuç olarak, erkekler ve kadınlar farklı mekanizmalara sahiptir. Aldatmaya bakış açıları ve aldatmaya yükledikleri anlam değişiklik göstermektedir.

Buna ek olarak, çifte darbe diye bir kavramdan bahsedecek olursak, bu kavram aslında kadın ve erkeklerin aldatmayı her iki türde de (duygusal ve cinsel yakınlık) kıskandıkları yaklaşımıdır. Bunun nedeni aslında duygusal aldatma, cinsel yakınlığı kapsamakta ve cinsel aldatmanın da duygusal aldatmayı kapsamakta oluşudur. Dolayısıyla, her iki cinsten hangi aldatma türünü kıskanırsın diye sorulduğunda farklı yanıtlar verseler de aslında sonuç iki türü de kapsar niteliktedir (Madran, 2008).

Romantik ilişkilerde aldatma oranları da cinsiyete göre farklılık göstermektedir. Erkeklerin aldatma oranlarının, kadınların aldatma oranlarına göre daha fazla olduğunu görmekteyiz (Vaughan, 2003). Cinsiyet farkının yanı sıra kültürel normlar sebebiyle de farklılık göstermektedir. Türkiye’de yapılan çalışmada aldatma oranının daha düşük olduğu görülmektedir. Evlilik dışı aldatma durumları değerlendirildiği zaman, aldatma oranları erkeklerde kadınlara göre daha fazladır (Mark, Janssen ve Milhausen, 2011).

Tablo 1. Aldatma Oranları

Yapılan Çalışmalar	Aldatma Oranları	
	Kadın	Erkek
Kinsey, Pomeroy ve Martin (1953), evli olan çiftlerle yapılan çalışma	26%	50%
Hansen (1987), evli olmayan çiftlerle yapılan çalışma	57,40%	70,90%
Harris Interactive (2001), Türkiye’de evli olmayan çiftlerle yapılan çalışma	11%	25%

Wiederman ve Hurd (1999), evli olmayan çiftlerle yapılan çalışma	39,50%	44,70%
Glass ve Wright (1992)	25%	44%
Atwood ve Seifer (1997), evli çiftlerle yapılan çalışma	%50'ye yakın	%50'den fazlası
Journal of Marital and Family Therapy dergisinde (ABD) (2012), evli olan çiftlerle yapılan çalışma	14%	22%
Cinsel Sağlık Enstitüsü Derneği (2019), evli çiftlerle yapılan araştırma	40%	58%

Tablodan da anlaşılacağı üzere, yapılan çalışma sonuçlarında açıkça görülmektedir ki erkeklerin aldatma oranı kadınların aldatma oranlarına göre daha fazladır. Bu çalışmalar, kültürden kültüre göre değişiklik göstermektedir. Fakat sonuç değişmemektedir. Evli çiftlerle ve evli olmayan çiftlere göre de aldatma oranı erkeklerde daha fazladır. Sonuç olarak, aldatma oranları kültüre ya da evli olup olmama durumuna göre artış ya da azalma gösterse bile, erkekler kadınlara kıyasla daha fazla aldatma eğilimi göstermektedirler. Çalışmalarda genellikle görülen sonuç erkeklerin kadınlara göre daha çok aldattıkları biçiminde olsa dahi, aldatma ve cinsiyet bağlamında incelenen çalışmalar arasında özellikle genç yaştaki örneklem grubunda aldatma oranları arasındaki farkın azaldığını belirten çalışmalarla karşılaşmaktayız (Atkins ve ark, 2001). Evlilikte eşi aldatma, sadakat ilişkisinde olan kişilerden birinin, diğerini üçüncü bir kişiyle onaylanan normların zedelendiği, cinsel ya da duygusal birlikteliği kapsamaması şeklinde tanımlanmaktadır (Blow ve Hartnett, 2005). Genç yaşlardaki flört durumuna bakıldığında cinsiyet farkına göre oranların yakınlaştığı görülmektedir. Sonuçların yakın olmasına rağmen erkeklerin aldatma oranların kadınlara kıyasla daha fazla ilişki dışı bir aldatma eyleminde bulundukları belirtilmektedir.

Tablo 2. Cinsiyet Bağlamında Flört İlişkisinde Aldatma Oranları

Yapılan Çalışmalar	Aldatma Oranları	
	Kadın	Erkek
Hansen, 1987, Genç Yaş Flört İlişkisi	%54.4	%70.9
Wiederman ve Hurd, 1999, Genç Yaş Flört İlişkisi	%68	%75
Vaughan, 2003	%40	%60
Mark, Janssen ve Milhausen, 2011	%19	%23

6. Aldatmanın Sonuçları

Yakın ilişkilerde aldatma kişilere oldukça zarar veren, kalp kırıklığı yaşatan ve kişilere derin bir acı yaşatacak kadar dayanılmaz bir deneyimdir. Aldatmanın gerçekleşmesi ile aldatılan kişi birçok farklı duygular deneyimlemeye başlamaktadır. Aldatılmanın sonucunda verilen tepkiler de oldukça öznel, kişiden kişiye değişebilmektedir. Aldatılan insanda hem sosyal hem psikolojik açıdan tehdit edici durumlar yaşanmaktadır. Bu durumu değerlendirmek amacıyla alanyazını incelendiğinde aldatma konusunun sonuçlarına da yer verildiği görülmektedir.

Aldatılmanın ilk keşif anında, kişinin kafasında birçok soru işareti oluşmaktadır. “Ne kadar zamandır bu durum devam ediyor?”, “Beni bir kere mi aldattı yoksa daha fazlası var mı?”, “Bir daha ona güvenilecek miyim?” gibi sorular kafasında dönüp durmaktadır. Bu kafa karışıklığı sonucunda aldatılan kişi utanma, sinirlenme, hüzn, acı çekme, korku, şüphelenme gibi duygularla karşı karşıya kalmaktadır. Bu durum ilk öğrenildiği anda insan dünyası başına yıkılmış, çaresiz hisseder. Aynı zamanda, yaşadığı bu duyguları kendisinden gizler ve buna inkâr denir. Kişi kaygısını bastırma yolu olarak ve istemsiz bir şekilde gerçekleşen inkâra başvurur (Lusterman, 1998).

Aldatmanın meydana gelmesi ile birlikte olumsuz sonuçların yanı sıra olumlu sonuçlarda meydana gelmektedir. Bunlar aldatılan bireyin daha girişken olması, bireysel bakımına özen göstermede artma, iletişimin gücünü anlamak gibi sonuçlardan oluşmaktadır. Öte yandan olumsuz sonuçları, aldatılan kişinin gergin olması, eşleri ile daha az vakit geçirme, boşanmaya daha istekli olma ve güvensizlik duyguları deneyimlendikleri sonucuna ulaşılmaktadır (Polat, 2006). Aşk ilişkisinde aldatma başta saldırganlığın yanında çeşitli duyguların oluşmasında rol oynamaktadır. Bunlar öfke, kaygı, üzüntü, intikam, kıskançlık gibi duygulardır (Bischoff, 2003; Levine, 2005).

Aldatma sonrasında cinsiyet değişkeni önemli bir yer tutar. Kadınlar erkeklere kıyasla hayal kırıklığını daha yoğun deneyimlemekte ve kendini suçlama davranışı göstermektedir. Bunun yanı sıra, kadınlar aldatma durumunu erkeklere göre ilişkiyi sürdürme konusunda daha affedici bir tutum sergilerken erkekler aldatıldığında ilişkiyi sonlandırma ve sinirli davranışlar sergilemektedirler (Boekhout, Hendrick ve Hendrick, 2003; Kantarcı, 2009). Aldatmanın nasıl öğrenildiği aldatmanın sonuçlarını önemli derece etkilemektedir. Partnerin aldatıldığını başka birisinden öğrenmesi veya yakalanması olumsuz sonuçlara neden olmakla kalmayıp affedilmesi en güç durumlardır. İlişkiyi en az tehlikeye sokan öğrenme durumu aldatan kişinin itirafta bulunmasıdır. İlişkinin bitmesinde en etkili durum kişinin yakalanması veya başkasından öğrenmesidir (Afifi ve ark., 2001). Aldatan kişi toplumda ciddi bir eleştiri veya yargılanma ile baş edeceğinden utanma duygusu deneyimleyecektir (Levine, 2005; Blow, 2005).

Aldatıldığını öğrenen erkek, bu durumu fark ettiğinde cinsel şiddet eğilimi gösterebilir ya da evlilik dışı ilişkide bulunan eşine karşı şiddetli tepkilerde bulunabilir. Bir araştırma, toplumda kadının namusunu koruma görevi olan erkeğin, aldatma veya kıskançlık gibi durumlarla karşılaştığında kadına karşı şiddet uygulama ya da hatta onu öldürme olasılığının bulunduğunu ortaya koymuştur (Karbeyaz, Akkaya ve Balcı, 2013). Bu bağlamda, bazı erkekler namus kavramını koruma adına şiddet gösterebilir ve bu durum en kötü ihtimalle cinayetle sonuçlanabilir (Taşdemir, 2016). Bu davranışlara ek olarak; intikam, kaygı, kıskançlık, üzüntü gibi hisler ortaya çıkmaktadır. Aynı zamanda aldatılan kişide ayrılma korkusu, kaygılar ve eski korkular yeniden ortaya çıkabilmektedir ve bu da gurur kırıcı olmaktadır. Aldatma nedeniyle kişinin yaşadığı acı ilk

başlarda çok dayanılmaz ve yoğun bir şekilde hissedilir. Bazı insanlarda bu acı hissi zaman geçtikçe sona ermekte, bazı kişilerde ise bitmemekte ve kalıcı zararlar bırakabilmektedir. Fakat bu acıyı dindirmiş kişiler de bile tetikleyici bir durumla karşılaştıklarında yeniden acı verici hisler yaşayabilmektedirler (Levine, 2005; Blow, 2005; Bischoff, 2003).

Aldatmanın bir başka sonucu ise boşanma olarak karşımıza çıkmaktadır. Yapılan araştırmalara göre, evli çiftlerin ayrılmalarının nedenlerinden birisi olan aldatma, ilk üç sırada olmaktadır. Cinsiyete göre farklılık meydana gelmektedir. Evli kadınların %50'ye yakını ve evli erkeklerin %50'den fazlası, eşlerini bir dönemde aldattıkları belirtilmektedir. Yapılan çalışmalar için genel bir bulgu olarak erkeklerin kadınlara kıyasla daha fazla aldatma eğiliminde bulundukları görülmektedir. Fakat bu duruma rağmen, Shackelford'a göre, erkekler için aldatma konusu kadınların ifade ettiğinden daha önemli bir konudur. Aynı zamanda boşanmak için de daha önemli bir yer kaplar (Shackelford, 1998). Bir başka araştırmaya göre, Amerika'da evli 100 kadından 25'inin ve evli 100 erkekte 70'inin eşini aldattığı belirtilmiştir. Aldatma oranlarının bu kadar fazla olmasının kaçınılmaz sonucu olarak boşanma oranları da artış göstermiştir. Amerika'da 1955 yılında boşanma oranları %10'larda iken, 1995 yılında bu oran %52'ye yükseldiği belirtilmiştir (Tarhan, 2011).

Aldatma sonrası psikoloji de kadın ve erkek için sonuçlar değişiklik göstermektedir. Aldatma acısı sonuç itibarıyla katlanılması dayanılmaz bir duygudur ve bir yas süreci şeklindedir. Stres ortaya çıkarır. Eğer bu stres uzun sürerse yani kronikleşirse bu durumu çözmekte zorlaşır. Kadınlarda travma sonrası stres bozukluğu görülme oranı %35 olarak görülmektedir. Aynı zamanda, majör depresyon ve anksiyete atakları kadınların aldatma sonrası yaşayacakları bozukluklardandır. Kadınlar semptom olarak ise kızgınlık, utanç, kıyaslama, aşırı tetikte olma gibi görülmektedir. Aldatılan erkekler ise kendisini bir kaosu ortasında bulmaktadır. Duygusal olarak paramparçadır ve dayanılmaz, katlanılmaz bir öfke deneyimler. Aldatıldığını başka insanların öğrenmesini istemez ve gizlemeye çalışır. Erkeklerin aldatmayı affetme oranı %6 civarlarında. Gevşemek için alkole ve intikam arayışına girmektedirler (Tükel, 2014).

Yapılan bir çalışma, duygusal ve cinsel aldatma türünü içeren durumların sunulmasından sonra deneklerin verdikleri fizyolojik cevapların değerlendirilmesi için oluşturulan çalışmalardan oluşmaktadır. Bu çalışma sonucunda, erkeklerin ve kadınların cinsel aldatılma ve duygusal aldatılma durumlarına gösterdikleri yanıt anlamlı seviyede değişiklik göstermektedir (Buss ve ark., 1992, Grice ve Seely, 2000).

Sonuç

İnsanlar arasında kurulan derin bağlantılar, bireylerin en samimi ve en kuvvetli ilişkileri arasındadır. İki kişi duygusal bir yakınlık kurduğunda, birlikte geçirilen anlar, paylaşılan sevinçler ve birlikte kurulan hayallerle doludur. Eğer kaderinizde varsa, bu kişi hayatınızın bir parçası haline gelir. Ancak, kaderiniz size ters dönerse, tüm beklentileriniz bu kişi tarafından altüst olabilir. Aldatma, bu tür olumsuzlukların ana nedenlerinden biridir.

Araştırma bulguları, aldatma ve cinsiyet arasındaki ilişkinin karmaşık ve birçok faktöre dayandığını göstermektedir. Genel olarak, cinsiyet, aldatma eğilimlerini, nedenlerini ve sonuçlarını etkileyebilir. Örneğin, bazı araştırmalar erkeklerin cinsel nedenlerle, kadınların ise duygusal tatminsizlik nedeniyle aldatma eğiliminde olabileceğini göstermektedir. Aldatma sonrası tepkilerde de farklılıklar bulunabilir; erkekler daha çok kızgınlık ve intikam duyguları yaşarken, kadınlar üzüntü ve hayal kırıklığına daha yatkındır. Aldatma ve sadakatsizlik kavramları arasında, cinsiyet bağlamında, belirgin bir ayrım yapmak zordur; ancak genel olarak erkekler cinsel

ihaneti, kadınlar ise duygusal ihaneti daha ağır kabul etmektedir. Son olarak, bilhassa farklı kültür ve topluluklarda bu konunun nasıl ele alındığına dair literatürde cinsiyet farklılıklarına dayalı aldatma konusunda bazı boşlukların mevcut olduğu görülmüştür.

Her birey farklı olduğu için, her ilişki de kendine özgüdür. Aldatma, birçok faktöre bağlı olarak karmaşıklık kazanan bir konudur. Psikolojinin görevi, bu karmaşık ve günümüzde sıkça karşımıza çıkan problem olan aldatmayı derinlemesine incelemek ve aydınlatmaktır. Ancak aldatma hakkında kesin bir tanım yapmak zordur. Genel bir yaklaşım olarak, aldatmanın sadakatsizlikten kaynaklandığını ve bilimsel literatürde "aldatma" ile "sadakatsizlik" terimlerinin farklı bağlamlarda kullanıldığını söylemek mümkündür.

Bilimsel yazında, aldatma konusundaki sınıflandırmalar geniş bir yelpazede yer almaktadır. Ancak yayınlarda sıkça rastlanan sınıflandırmalar; sadece duygusal, sadece cinsel ve her iki boyutu da kapsayan aldatma olarak belirtilmektedir. Duygusal aldatma, bireylerin partnerleri dışında başka birine olan duygusal bağlantısını tanımlar. Cinsel aldatma, bir bireyin partneri haricindeki bir başkasıyla cinsel ilişkide bulunmasıdır. Hem cinsel hem de duygusal aldatma ise bu iki durumu aynı anda içerir.

Aldatmanın sebepleri, üzerinde durulması gereken bir diğer önemli konudur. Aldatma sebepleri arasında cinsiyet faktörünün rolü oldukça belirleyicidir. Aldatan kadınlar ve erkekler için farklı motivasyonlar söz konusu olabilir. Cinsiyetle ilgili genel bir gözlem, kadınların duygusal yakınlık arayışı, erkeklerin ise cinsel dürtülerle aldatma eğiliminde oldukları yönündedir.

Aldatma sıklığına bakıldığında, erkeklerin kadınlardan daha sık aldatma eyleminde bulunduğu görülmektedir. Aldatmanın etkileri söz konusu olduğunda da cinsiyet faktörü devreye girer. Kadınlar, aldatıldığında erkeklere nazaran daha derin duygusal yaralar alabilirler. Bununla birlikte, kadınlar aldatma sonrası ilişkiyi devam ettirme eğiliminde olabilirken, erkekler daha keskin ve ani tepkiler verebilirler. Aldatma konusunda cinsiyetin etkisi oldukça belirgindir ve bu etkisinin derinlemesine incelenmesi, aldatma sorununun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Kaynakça | References

- Afifi, W. A., Falato, W. L. & Weiner, J. L. (2001). Identify concerns following a severe relational transgression: The role of discovery method for the relational outcomes of infidelity. *Journal of Social and Personal Relationships*, 18(2), 291-308.
- Alaçam, S. (2020). *Evli bireylerde evlilik doyumu, aldatma eğilimi ve kişilik özellikleri arasındaki ilişkilerin incelenmesi*. Yüksek lisans tezi. Işık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Allen, E. S. & Baucom, D. H. (2004). Adult attachment and patterns of extradyadic involvement. *Family process*, 43(4), 467-488. <https://doi.org/10.1111/j.1545-5300.2004.00035.x>
- Atkins, D. C., Baucom, D. H. & Jacobson, N. S. (2001). Understanding infidelity: Correlates in a national random sample. *Journal of Family Psychology*, 15(4), 735-749. <https://doi.org/10.1037/0893-3200.15.4.735>
- Atwood, J. D. & Seifer, M. (1997). Extramarital affairs and constructed meanings: A social constructionist therapeutic approach. *American Journal of Family Therapy*, 25(1), 55-75. <https://doi.org/10.1080/01926189708251055>
- Basow, S. A. (1992). *Gender: Stereotype sandroles*. Pacific Grove: Brooks.
- Bayar, Ö. (2015). *Romantik İlişkilerde Aldatma ve Affetme: Empatinin Rolü*. Yüksek lisans tezi, Üsküdar

Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

- Bayezit, G. (2021). Sosyoloji bölümü öğrencilerinin toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin tutumlarının sosyokültürel faktörler açısından incelenmesi (Bingöl Üniversitesi örneği), *Bingöl Araştırmaları*, 8(1), 67-100.
- Bischoff, R. J. (2003). Infidelity. *Journal of Couple & Relationship Therapy: Innovations in Clinical and Educational Interventions*, 2(4), 73-78. https://doi.org/10.1300/J398v02n04_05
- Blow, A. J. (2005). Face it head on: Helping a couple move through the painful and pernicious effects of infidelity. *Journal of Couple & Relationship Therapy*, 4(2-3), 91-102. https://doi.org/10.1300/J398v04n02_09
- Blow, A. J. & Hartnett, K. (2005). Infidelity in committed relationships ii: A substantive review. *Journal of marital and family therapy*, 31(2), 217-233. <https://doi.org/10.1111/j.1752-0606.2005.tb01556.x>
- Blow, A. J. & Hartnett, K. (2005). Infidelity in committed relationships I: A methodological review. *Journal of marital and family therapy*, 31(2), 183-216. <https://doi.org/10.1111/j.1752-0606.2005.tb01555.x>
- Boekhout, B. A., Hendrick, S. S. & Hendrick, C. (2003). Exploring infidelity: Developing the relationship issues scale. *Journal of Loss and Trauma*, 8, 283-306. <https://doi.org/10.1080/15325020305882>
- Brown, E. M. (2001). *Patterns of infidelity and their treatment*. Philadelphia: Brunner-Routledge.
- Buss, D. M. (2000). *The dangerous passion: Why jealousy is as necessary as love and sex*. Simon and Schuster.
- Buss, D. M., Larsen, R. J., Westen, D. & Semmelroth, J. (1992). Sex differences in jealousy: Evolution, physiology, and psychology. *Psychological science*, 3(4), 251-256.
- Cann, A., Magnum, J. L. & Wells, M. (2001). Distress in response to relationship infidelity: the roles of gender and attitudes about relationships. *Journal of Sex Research*, 38(3), 185-190.
- Clayton, R. B. (2014). The third wheel: The impact of Twitter use on relationship infidelity and divorce. *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, 17(7), 425-430.
- Clayton, R. B., Nagurney, A. & Smith, J. R. (2013). Cheating, breakup, and divorce: Is Facebook use to blame? *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, 16(10), 717-720.
- Drigotas, S. M. & Barta, W. (2001). The cheating heart: Scientific explorations of infidelity. *Current directions in psychological science*, 10(5), 177-180. <https://doi.org/10.1111/1467-8721.00143>
- Ekici, A. (2002). Aziz antonius'un baştan çıkarılması: bir kötü alışkanlık olarak internet. *Cogito Dergisi*, 30, 228- 235.
- Endirlik, S. (2021). Evli bireyler arasında cinsiyete göre algılanan cinsel doyum, evlilik tipleri ve aldatmaya yönelik niyetleri arasındaki ilişkilerin incelenmesi. Yüksek lisans tezi, İstanbul Kent Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İstanbul.
- Fernandez, A. M., Vera-Villarroel, P., Sierra, J. C. & Zubeidat, I. (2007). Distress in response to emotional and sexual infidelity: Evidence of evolvedgender differences in spanish students. *The Journal of Psychology*, 141(1), 17-24.
- Glass, S. P. & Wright, T. L. (1985). Sex differences in type of extramarital involvement and marital dissatisfaction. *Sex Roles: A Journal of Research*, 12(9-10), 1101–1120. <https://doi.org/10.1007/BF00288108>
- Glass, S. P. & Wright, T. L. (1992). Justifications for extramarital relationships: The association between attitudes, behaviors, and gender. *Journal of Sex Research*, 29(3), 361–

387. <https://doi.org/10.1080/00224499209551654>
- Grice, J. W. & Seely, E. (2000). The evolution of sex differences in jealousy: Failure to replicate previous results. *Journal of Research in Personality*, 34(3), 348–356. <https://doi.org/10.1006/jrpe.2000.2284>
- Hansen, G. L. (1987). Extradynamic relations during courtship. *Journal of Sex Research*, 23(3), 382–390. <https://doi.org/10.1080/00224498709551376>
- Jones, D. N., Olderbak, S.G. & Figueredo, A.J. (2011). The intentions towards infidelity scale, (Ed.) *Handbook of Sexuality-Related Measures* içinde (ss. 251- 253). New York: Routledge.
- Kantarcı, D. (2009). Evli bireylerin bağlanma stillerine göre aldatma eğilimleri ve çatışma yönetim biçimlerinin incelenmesi. Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Karaca, M. (2007). *Sosyolojik Bir Olgu Olarak İnternet Gençliği: Elâzığ Örneği*.Yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Karbeyaz, K., Akkaya, H. & Balci, Y. (2013). An analysis of the murder of women in a 10-year period in Eskişehir Province located in western Anatolia in Turkey. *Journal of forensic and legal medicine*, 20(6),736-739.
- Kaya Örk, E. (2021). Bağlanma kuramı çerçevesinde aldatma ve boşanma. *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, (10), 248- 263. <https://doi.org/10.21733/ibad.850705>
- Kaya, N. (2018). *Burdan nasıl çıkılır*. Motto Yayınları.
- Keçe, C. (2015). *Aldatmanın Nedenleri, Türleri*. <https://cemkece.com.tr/aldatmanin-nedenleri>
- Keçe, C. (2017). *Aldatma ve sadakatsizlik*. Pusula Yayınevi.
- Kinsey, A., Pomeroy, W. B. & Martin, C. E. (1953). *Sexual behavior in the human female*. British Medical Journal.
- Lawson, A. (1988). *Adultery: An analysis of love and betrayal*. Basic Books.
- Levine, S. B. (1998). Extramarital sexual affairs. *Journal of sex & marital therapy*, 24(3), 207-216. <https://doi.org/10.1080/00926239808404934>
- Levine, S. B. (2005). A clinical perspective on infidelity. *Sexual and Relationship Therapy*, 20(2), 143-153. <https://doi.org/10.1080/14681990500113203>
- Lusterman, D. D. (1998). *Infidelity: A survival guide*. New Harbinger Publications.
- Madran, H. (2008). Duygusal ve Cinsel Kıskançlık Açısından Temel Cinsiyet Farklılıkları: Evrimsel Yaklaşım ve Süregelen Tartışmalar. *Türk Psikiyatri Dergisi*, 19(3), 300-309.
- Mark, K. P., Janssen, E. & Milhausen, R. R. (2011). Infidelity in heterosexual couples: Demographic, interpersonal and personality-related predictors of extradynamic sex. *Archives of Sexual Behavior*, 4, 971–982.
- Mattingly, B. A., Wilson, K., Clark, E. M., Bequette, A. W. & Weidler, D. J. (2010). Foggy faithfulness: Relationship quality, religiosity and the perceptions of dating infidelity scale in an adult sample. *Journal of Family Issues*, 31(11), 1465-1480.

- Miller, S. L. & Maner, J. K. (2009). Sex differences in response to sexual versus emotional infidelity: The moderating role of individual differences. *Personality and Individual Differences*, 46, 287–291.
- Norment, L. (1998a). Infidelity: Why men cheat. *Ebony*, 54(1).
- Norment, L. (1998b). Infidelity II Why women cheat. *Ebony*, 148.
- Ögel, K. (2012). *İnternet bağımlılığı*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Önder, S. (2019). *Romantik kıskançlık, aldatmaya yönelik niyet ve mutluluk*. Yüksek lisans tezi. Yakın Doğu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kuzey Kıbrıs.
- Özkul, K. (2018). Hastalıkta, Sağlıkta, Birbirimizi Aldatana Dek: Romantik İlişkilerde Sadakatsizlik Üzerine Bir İnceleme. *Pivotka*, 6.
- Özteke, H. İ. (2015). *Bağlanma, eş seçiminde sınırlandırıcı inançlar ve beden imgesi baş etme stratejilerinin romantik ilişkilerde mükemmeliyetçiliği yordaması*. Yüksek lisans tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Konya.
- Pietrzak, R. H., Laird, J. D., Stevens, D. A. & Thomson, N. S. (2002). Sex differences in human jealousy: A coordinated study of forced-choice, continuous ratingscale, and physiological responses on the same subjects. *Evol Hum Behav*, 23(2), 83-94.
- Polat, D. (2006). *Evli bireylerin evlilik uyumları, aldatma eğilimleri ve çatışma eğilimleri arasındaki ilişkilerin bazı değişkenler açısından incelenmesi*. Yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Prager, K. J. (1997). *The psychology of intimacy*. Guilford Press.
- Saleh, M. & Mukhtar, J. I. (2015). Social media and divorce case study of Dutse LGA Jigawa State. *IOSR Journal Of Humanities And Social Science*, 20(5), 54-59.
- Shackelford, T. K. (1998). Divorce as a consequence of spousal infidelity. V. C. De Munck (Ed.), *Romantic love and sexual behaviour: perspectives from the social sciences* içinde (ss. 135-153). Westport, CT: Praeger.
- Shackelford, T. K., Buss, D. M. & Bennett, K. (2002). Forgiveness or breakup: Sex differences in responses to a partner's infidelity. *Cognition and Emotion*, 16(2), 299– 307.
- Solmuş, T. (2010). *Romantik İlişkiler, Evlilik ve Ana-Baba-Çocuk İlişkileri*. Nobel Akademik Yayıncılık.
- Solomon, S. D. & Teagno, L. J. (2011). *Making up is hard to do – Couples Therapy After Infidelity*. New Harbinger Publications.
- Strean, H. S. (1976). The extramarital affair: A psychoanalytic view. *Psychoanalytic Review*, 63(1), 101-113.
- Subotnik, R. (2007). Cyber-infidelity. P. R. Peluso (Ed.), *Infidelity: A practitioner's guide to working with couple in crisis* (ss. 169-190). New York: Taylor and Francis.
- Sungur, M. Z. (2021). *Aşk Evlilik Sadakatsizlik - Şeytan Üçgeni*. İstanbul: Destek Yayınları.

- Şatıroğlu, G. (2017). *Evli bireylerde aldatma eğilimi, bilişsel duygu düzenleme ve kişilik özellikleri*. Yüksek lisans tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Tarhan, N. (2014). *Evlilik Psikolojisi*. Timaş Yayınları.
- Taşdemir, A. S. (2016). Violence against women and femicides in Turkey. *European Journal of Multidisciplinary Studies*, 2(1), 70-80.
- Tavas, L. (2020). *Anne baba reddi olan ve olmayan üniversite öğrencilerinde yakın ilişkilerle ilgili psikolojik eğilimler ve aldatma eğilimleri arasındaki ilişkinin karşılaştırmalı olarak incelenmesi*. Yüksek lisans tezi, İstanbul Gelişim Üniversitesi, İstanbul.
- Thompson, A. P. (1984). Extramarital sexual crisis: Common themes and therapy implications. *Journal of Sex & Marital Therapy*, 10(4), 239-254. <https://doi.org/10.1080/00926238408405951>
- Topkara, M. (2011). *Kadın & Erkek İlişkilerin Psikolojisi*. Karma Kitaplar, Psikoloji Yayınları, İstanbul.
- Toplu-Demirtaş, E., Dolunay-Cuğ, F. & Tezer, E. (2014). Aldatmaya yönelik tutum ölçeği'nin türkçe uyarlaması: Geçerlik ve güvenirlik çalışmaları. *Turkish Psychological Counseling and Guidance Journal*, 5(42), 184-194.
- Tortamış, M. (2014). *Evli bireylerde romantik kıskançlık türü ve aldatma eğiliminin şema terapi modeli çerçevesinde değerlendirilmesi*. Yüksek lisans tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Tükel, F. (2014). *Cinsiyetlere göre aldatma ve trendler*. DBE Yetişkin ve Aile Psikolojik Danışmanlık Merkezi. <https://www.dbe.com.tr/tr/yetiskin-ve-aile/11/cinsiyetlere-gore-aldatma-ve-trendler/>
- Weeks, G. R., Gambescia, N. & Jenkins, R. (2003). *Treating infidelity: Therapeutic dilemmas and effective strategies*. New York: W. W. Norton.
- Whitty, M. T. & Quigley, LL (2008). Çevrimdışı ve siber uzayda duygusal ve cinsel sadakatsizlik. *Evlilik ve Aile Terapisi Dergisi*, 34(4), 461-468.
- Wiederman, M. W. & Hurd, C. (1999). Extradyadic involvement during dating. *Journal of Social and Personal Relationships*, 16(2), 265-274. <https://doi.org/10.1177/0265407599162008>
- Yeniçeri, Z. & Kökdemir, D. (2006). University students' perceptions of, and explanations for, infidelity: The development of the Infidelity Questionnaire (INFQ). *Social Behavior and Personality: An International Journal*, 34(6), 639-650.

Structured Abstract

Intimate or romantic relationships are one of the strongest, most special and complex bonds that people have with each other. When different people form a romantic relationship; different personality structures, desires and expectations come together and relationships can end in infidelity. Infidelity is one of the most significant relational traumas that occur in close relationships. It causes people to experience deep spiritual pain and trauma. Infidelity in couple relationships is an issue that needs to be researched in the field of psychology because it significantly affects one's life and shakes the individual psychologically. Clarifying and giving a clear definition of what cheating is challenging and complex. When asked "What kind of behavior is cheating?", it should be noted that the answer to this question varies from person to person, culture to culture and gender. The aim of the study is to provide an overview of gender differences in infidelity, which is a very common problem. In a study conducted by the Sexual Health Institute Association (CISED) on infidelity in our country, it is seen that the rates of infidelity differ according to gender. In Turkey, 58 percent of married men and about 40 percent of married women are found to be unfaithful. As can be understood from this result, the importance of gender variable in infidelity cannot be ignored. In this review study, first infidelity, then infidelity, classification of infidelity, causes of infidelity, gender differences in infidelity and consequences of infidelity are examined. At the same time, it is thought to contribute to the literature.

The definitions and explanations of infidelity vary widely. This is because the pair dynamics are complex. Deception, by definition, is a situation of sexual or emotional intimacy with a third person or persons without the person's consent. The majority of people take physical intimacy more leniently than emotional intimacy, and emotional intimacy is more corrosive to the relationship. And we should not ignore the fact that; infidelity occurs not only in troubled relationships but also in good ones. In addition, deception and infidelity are colloquially used in the same sense. However, cheating and infidelity are different. Infidelity is defined as the failure to meet the emotional or sexual expectations of partners in a relationship. Infidelity results in adulteration. Deception occurs when people tell lies or engage in fraudulent behavior to hide their infidelity. The categorization of infidelity varies according to its definition. However, similar categorizations were found. It has been observed in the literature that the issue of infidelity is evaluated under the three headings in similar ways. These headings are; only sexual infidelity, only emotional infidelity and both sexual and emotional infidelity. Levine, who divides deception into four categories; love affair, mere sexuality, manipulation and imaginary partner sex. The concept of a love affair includes infidelity which starts with emotional intimacy and turns sexual. In addition, the concept of exclusive sexual infidelity is a type of infidelity in which partners have only sexual intercourse without emotional intimacy. Managing involves having a temporary sex with one's current partner until a better partner comes along. Imaginary partner sex is a type of infidelity that takes various forms such as websites, phone calls, photos and videos. Another type of classification, according to Lawson, takes three forms; parallel, traditional, and recreational. Parallel infidelity, the spouse knows that he/she is being cheated on, knows what is going on and accepts it implicitly. This can lead to mutual infidelity. In traditional infidelity, the spouse does not know that he or she is being cheated. When he finds out, he will consider it an attack. The last type of recreational type is based on the mutual acceptance of the couple. It can be considered as an open relationship. Strean psychoanalytically analyzed deception under four groups. In the first type, the spouse is an incestuous object, and the individual unconsciously perceives the person with whom he or she has an affair as a caring parent. Therefore, she sees her partner as an affair and defines an other person with whom she cheated as an object of love. The second type of superego battle is related to the desires of the superego and refers to the symbol of partner morality. Therefore, he finds a solution to deception. The third type of bisexuality is the expression of the bisexual tendency to marry on one side and cheat on the other. The last type of defence against symbiosis is the interlocking of two people in close relationships. However, these two people cannot tolerate criticism. At the same time, they try to dominate other partners. This effort leads to deception and represents victory over the partner. There are many other classifications of cheating. In addition, when the causes of infidelity are analyzed, the dynamics of each relationship are different and the reasons for each infidelity vary accordingly. Although the reason for infidelity consists of many dynamics, gender also plays an important role. Why do women and men cheat? It is seen that women cheat because of emotional hunger, desire for different excitement, sexual inadequacy, the need to increase their self-confidence or the desire to escape from responsibilities. Men, on the other hand, are more likely to cheat because their expectations in the relationship cannot be met, they feed their egos, they want difference, they are surrounded by women who do not want a

serious relationship, and they feel at need for instant gratification. A common result in the literature is that women tend to cheat emotionally, while men cheat sexually. In addition, in most of the studies, men feared being cheated sexually and women feared being cheated emotionally. As a result, men's and women's perspectives on cheating and the meaning they attribute to it differ. Infidelity rates also differ in terms of gender. Many studies have shown that; men are more likely to cheat than women, even if cheating rates increase or decrease according to culture or whether they are married or not. However, in some studies conducted in the context of infidelity and gender, the difference between the rates of infidelity in the younger sample group has decreased. Reactions to the consequences of infidelity are also highly subjective. The gender variable also has an important place after infidelity. Women experience more frustration and blame themselves than men. Women may be more forgiving than men in order to maintain a relationship. Men who have experienced infidelity tend to end the relationship and show aggressive behavior. Ultimately, betrayal is a very difficult emotion to bear and is a grieving process.

Infidelity, one of the current problems in romantic relationships, is one of the problems that will continue as long as human beings exist. The classification of infidelity appears in the literature in many ways. This is due to relational sensitivity, triggers, and prognosis. When analyzing the causes of infidelity, the importance of the gender variable is too important to ignore. At the same time, gender also has a significant effect on the aftermath of infidelity. According to the results of the study, it will provide an important perspective on how gender, which is an important variable of infidelity, affects the issue of infidelity.

Orta Doğu Müziğine Sosyolojik Bir Bakış

A Sociological Look at Middle Eastern Music

Öz

Müzik, Orta Doğu toplumlarını kuşatmıştır. Afrika ve Asya arasında, üç tek tanrılı dinin beşiği olan Yakın ve Orta Doğu, sözlü gelenekten beslenerek geniş bir yelpazede müzik türleri sunar. Bu makalede Sosyomüzikoloji bağlamında Orta Doğu musikisi incelenecektir. "Sociomusicology" ya da genel tabirle bilindiği şekliyle "sociology of music" (müzik sosyolojisi); müzikal davranışın sosyal yönlerine ve müziğin toplumdaki rolüne odaklanan bir müzikoloji alt alanını ifade etmektedir. Müzikoloji alanındaki araştırmalar sosyolojik yaklaşımlardan ziyade tarih yazımsal ve analitik, eleştirel yaklaşımları vurgulama eğilimindedir. Orta Doğu müziğinin icra edildiği toplumlarda etnik-psikolojik, sosyolojik ve dahi kültürel yansımalar da mevcuttur. Ayrıca musiki icra etme eylemi içtimai-sosyal bir faaliyettir. Müzisyen-şarkıcı solo icracı olsa dahi musikin kurgulanması, başlı başına içtimai, kültürel bir çabayı gerektirir. Musiki, toplumları anlamaya çalışmakta ilgili sosyologlara son derece yararlı olmaktadır. Orta Doğu müziğinin hoş nağmeleri burada yaşayan toplumların güzelliğini de imlemektedir. Orta Doğu müziği; Arapça, Türkçe ve Farsça konuşan dünyanın müziğidir. Üç ana dile ve ilgili kültürel farklılıklara rağmen müziğin birleştirici unsuru nedeniye/ sayesinde müzik tek bir büyük gelenek olarak görülebilir. İslam, müziğe tarihsel olarak bir miktar mesafeli durmaktadır. Bu ise nispeten dini tören musikisinin (tasavvufi) ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ancak bu durum seküler müziği engellemiştir, hatta onu güçlü bir dinî gerilimle zenginleştirmiştir. Ortadoğu'daki kültür merkezlerinde ve aynı zamanda farklı bağlamlarda gelişen aynı müzik ailesinin çok çeşitli kolları oluşmuştur. Müzikteki bu çeşitlilik toplumsal renklilikten de kaynaklanmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun yükselişi ve Memlük Sultanlığı'nın fethi ile zaten Bizans, Ermeni ve Fars müziğinden etkilenen Osmanlı müziği Arap etkisiyle daha da zenginleşmiştir. Türk-Arap-Fars memleketlerinde, genellikle halkların/ toplulukların temas kurduğu müzik uygulamalarının izlerini taşıyan yüzlerce yerel ve halk müziği geleneği bir arada var olmuştur. İslam öncesi döneme dayalı sözlü bir gelenekten gelen bu formlar, çoklu görünümüne rağmen kendi içinde farklı bölgesel özellikleri de yansıtır. Bu müziğin geleneksel formları, genellikle dönüşümlü olarak vokal ve enstrümantal performansları birleştirir. Orta Doğu müziğini anlamak için bu müziği yapan, icra eden insanların kültürel ve sosyal yönlerinin de incelenmesi gerekmektedir. Bu metinde Orta Doğu müziği kültürel bağlamları içinde bütüncül bir araştırılmayla açıklanmaya çalışılacaktır. Çalışmamızda Orta Doğu müziği; insani, sosyal ve kültürel bir fenomen olarak incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Müzik sosyolojisi, Orta Doğu, Etno-müzik sosyolojisi, Türk musikisi, Arap musikisi, Fars musikisi, Dinî musiki

Abstract

Music has surrounded Middle Eastern societies. Between Africa and Asia, the Near and Middle East, the cradle of the three monotheistic religions, offers a wide range of musical genres Deciphered from oral tradition. In this article, Middle Eastern music will be examined in the context of sociomusicology. "Sociomusicology" or, as it is commonly known, "sociology of music" refers to a subfield of musicology that focuses on the social aspects of musical behavior and the role of music in society. Research in the field of musicology tends to emphasize historiographical and analytical, critical approaches rather than sociological approaches. There are also ethnic-psychological, sociological and genius cultural reflections in the societies where Middle Eastern music is performed. In addition, the act of performing music is a social activity. Even if the musician-singer is a solo performer, the creation of his music requires a sincere, cultural effort on its own. Music is extremely useful for interested sociologists in trying to understand societies. The pleasant melodies of Middle Eastern music also symbolize the beauty of the societies living here. Arabic Turkish, Persian and Arabic-speaking Middle Eastern music is the music of the world. Despite the three main languages and related cultural differences, music can be seen as a single great tradition due to/ thanks to the unifying element of music. Islam has historically kept some distance from music. This led to the emergence of relatively religious ceremonial music (sufi). However, this did not prevent secular music, but even enriched it with a strong religious tension. A wide variety of branches of the same musical family have been formed, which have developed in cultural centers in the Middle East and also in different contexts. This diversity in music is also due to social colorfulness. With the rise of the Ottoman Empire and the conquest of the Mamluk Sultanate, Ottoman music, which was already influenced by Byzantine, Armenian and Persian music, became even richer with Arab influence. Hundreds of local and folk music traditions have coexisted in Turkish-Arab-Persian hometowns, which usually bear the traces of musical practices with which peoples/ communities have come into contact. Dec. These forms, which come from an oral tradition based on the pre-Islamic period, also reflect different regional characteristics in themselves, despite their multiple appearances. The traditional forms of this music combine vocal and instrumental performances, often alternately. In order to understand Middle Eastern music, it is necessary to examine the cultural and social aspects of the people who make and perform this music. In this text, it will be tried to explain Middle Eastern music with a holistic research within its cultural contexts. In our study, Middle Eastern music will be examined as a humanitarian, social and cultural phenomenon.

Keywords: Music sociology, Middle East, Ethno-music sociology, Turkish music, Arabic music, Persian music, Religious music

Arif AKBAŞ

Öğr. Gör., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Yıldızeli Meslek Yüksekokulu, Pazarlama ve Reklamcılık Bölümü, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Programı/ Marmara Üniversitesi, Orta Doğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları Enstitüsü, Ortadoğu Sosyolojisi ve Antropolojisi Anabilim Dalı Doktora öğrencisi, İstanbul, Türkiye, arifakbas@marun.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-8480-4350>
<https://ror.org/04f81fm77>

Makale Türü-Article Type: Araştırma

Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 17.05.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 01.09.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 30.09.2023

Atıf/Cite as: Akbaş, A. (2023). Orta Doğu Müziğine Sosyolojik Bir Bakış. *Turkish Academic Research Review*, 8 (3), 1092-1113.

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. Arif Akbaş.

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

Başka dillerden Türkçe'ye geçmiş güzel bir deyiş vardır: "Müzik ruhun gıdasıdır." Müzik hem insan ruhunun hem de toplumların gıdasıdır. Orta Doğu müziği deyince bölgenin çok çeşitli ülkelerinde arasında icra edilen müzik anlaşılmalıdır. Bunun içinde özellikle Orta Doğu'daki Arapça konuşan ülkelerinin müziğine, İran'ın geleneksel müziğine, Türkiye'nin müziğine (Türk Müziği), İsrail'in Yahudi ve diasporasının müziğine, Ermeni müziğine, Kürt müziğine, Azeri müziğine, Kıbrıs müziğinin çeşitli geleneklerine bakmak gerekmektedir. Türkiye'nin geleneksel halk müziği (Bahsedilen türk müziği= halk müziği+sanat müziği'dir), Mısır'daki Kıpti ritüel/ ayinle ilgili müziği ve genel olarak Mısır müziğinin diğer türleri, Orta Doğu'nun bazı müzik tarzlarını etkilediği yaygın olarak kabul edilmektedir. (Levendoglu, 2005, s. 253) Bu müziklerde tarihteki *Asur* ve *Bizans* (Doğu Roma) tınıları da hissedilir.

Orta Doğu müziği Orta Asya'nın yanı sıra Balkanlar ve İspanya'dan da etkilenmiştir. Bölge genelinde din, farklı dillerden, kültürlerden ve milletlerden insanları birleştirmede ortak bir faktör olmuştur. İslam'ın hâkimiyeti, büyük ölçüde Arap ve Bizans etkisinin 7. yüzyıldan itibaren bölgeye hızla yayılmasına izin vermiştir. Arap makamı veya makamları, Türk ve İran müziğine dayalı olarak (etkilenen) güçlü melodilerdir. Eski Araplar, Yunanca metinleri ve müzik eserlerini tercüme edip geliştirmişlerdir. Antik Yunan müziğinin teorisinde de [Systema ametabolon, enharmonium, kromatikon, diatonon] ustalaşmışlardır. (Hassan, 1969, s. 23) Bu, Fars müziğinin "*destgâh*"ına benzetilebilir. Bu notasız nağmeler klasik-geleneksel müzikten kaynaklanmaktadır. Müziği notalaştırma çok sonraları ortaya çıkmıştır. Ayrıca notalama Orta Doğu müziğini durağan hale getirmektedir. [Asur tabletlerinde nota örnekleri yer almaktadır. Tabaturalar ve 9. asırda Şark müziğinde ebced notası kullanımı vardır.] Orta Doğu müziğinde kulak dolgunluğu ve repertuvar önemlidir.

Doğu-Batı kültürel ilişkileri minvalinde notalı model sistemi, Batının etkisiyle halk, dini-ayinsel hatta popüler müziğe bile geçmiştir. Batı müziğinin çoğundan farklı olarak, Arap müziği genellikle telli çalgılar ile icra edilmektedir. Türk ve Fars müziği de çoğunlukla telli çalgılarla icra edilmektedir. Ud gibi telli müzik aletleri veya insan sesi kullanılarak notaların ortasında çeyrek tonlar çıkarılır. Bu da müziğe acıları ve kederleri yansıtabilecek tınıları verir. Orta Doğu'nun son yüzyılda yaşamış olduğu acılar ince ve kıvrak bir şekilde müzikle icra edilir. Orta Doğu ve Kuzey Afrika müziğinin diğer ayırt edici özellikleri arasında çok karmaşık ritmik yapılar, genellikle gergin ses tonu ve tek sesli bir doku bulunur. Geleneksel Orta Doğu müziği, Batılı anlamda akortları veya armoniyi kullanmaz. Genellikle, daha geleneksel Orta Doğu müziği bir ila üç saat arasında sürebilir. Endişeyle beklenen ve çok alkışlanan doruklara veya Arapça "tarraha" teriminden türetilen tarab'a böylece ulaşılmış olur. (Pappé, 2010, 166-167)

Birçok enstrümanın kökeni Orta Doğu ve Orta Asya bölgesinden gelmektedir. Yaylı çalgılar arasında en popüler olanı, geleneksel olarak dört telli armut biçimli bir lavta olan ud'dur. Türkler ve Farisiler ise daha çok 'saz', 'tambur' yahut 'kanun' tipinde müzik aletlerini kullanırlar. Ancak mevcut enstrümanların her biri; bir veya iki telden oluşan altı adede kadar çıkabilen diziyeye sahiptir. Efsaneye göre 'ud' Hz. Âdem'in altıncı torunu Lemek tarafından icat edilmiştir. Bu Al-Farabi tarafından belirtilmiştir. Enstrüman Irak, Suriye, Arabistan, Mısır, Fas, Cezayir'i Lübnan vs. folklorunun bir parçasıdır. Efsaneye göre ilk udun Lemek'in oğlunun ağartılmış iskeletinin şeklinden ilham alınarak yapıldığı söylenmektedir. (Goode, 2008, s.7-8)

Tarihsel olarak udun en eski resimli kaydı, 5000 yılı aşkın bir süre önce Güney Mezopotamya'daki Uruk dönemine kadar uzanmaktadır. Şu anda British Museum'da bulunan ve 'British Institute for the Study of Irak' tarafından keşfedilen pişmiş topraktan yapılmış silindir bir mühür üzerinde ud tasvirine rastlanmıştır. (British Institute, 2023, s. 2-3) Çoğunlukla kraliyet ailesi ve zenginler için saray müziğinde kullanılan arp da eski Mısır'da MÖ. 3500'de ortaya çıkmıştır. (The Oxford Journals, 1929, s.108). Udun yaygın kullanımı, Türkiye'de hala çok popüler olan uzun saplı Türk lavtası "saz-bağlama" da dâhil olmak üzere birçok enstrümanda varyasyona yol açmıştır. Bir diğer yaylı çalgı ise Abbasiler döneminde Al-Farabi tarafından geliştirilen kanundur. Farabi müzik meclislerine katılmayı severdi. "*el-Musika'l-Kebir*" kitabı bu alandaki en önemli eserlerden biridir. Efsaneye göre Farabi bir mahkeme sırasında kanun çalmış ve sırayla insanları güldürüp, ağlatıp en son uykuya daldırmıştır. Ömer Hayyam'ın "*Önce şarkılarını söylediler. Sonra derin uykularına daldılar...*" beyiti sanki bu olayı canlandırmaktadır. (Mermer, 2017, s. 242)

Kanun, Asur dönemine ait yazıtlarda anlatılan telli çalgılardan gelişmiştir. (Tsuge, 1972, s.59-66) Bir parça boynuzla çalınan kanunun yaklaşık 26 üç telli sırası vardır. Müzisyen, metal kolları ayarlayarak bireysel kursların perdesini çeyrekten tam adıma değiştirme özgürlüğüne sahiptir. Orta Doğu müziği Avrupa kökenli kemandan da yararlanmaktadır. Keman, 19. yüzyılda Orta Doğu müziğine uyarlanmıştır ve perdesiz olduğu için Batı dışı çeyrek tonları içeren makamları üretebilmektedir. (Maqam World, 2006, s.1) Ortadoğu müziğinde vurmali çalgılar çok önemli bir rol oynamaktadır. Bu müziğin karmaşık ritimleri genellikle birçok basit vurmali çalgıyla çalınır. Bunlar içinde tef, riq, darbuka, davul, parmak zilleri, tabla, rabab en bilinenleridir. Klarnet, zurna, düdük, sipsi, kaval, mey ve ney ise en çok kullanılan üflemleri çalgılardır. [Mevlana Celaleddin Rumi'nin özellikle "*Dinle neyden kim hikâyet etmede/ Ayrılıklardan şikâyet etmede...*" (Ceylan, 2010, s.101) Dizeleri meşhurdur.]

Orta Doğu'nun Arapça konuşulan bölgelerindeki müziğin coğrafi çeşitleri kısaca şöyledir: Arap müziği, Endülüs Arap müziği, Arabik pop-rock veya rep, Arabesk müzik, Dabke müzik, Mısır müziği, Irak müziği, Ürdün müziği, Khaliji müzik, Birleşik Arap Emirlikleri musikisi, Lübnan musikisi, Mawwal, Mağrip musikisi, Fas musikisi, Mugham musikisi, Filistin musikisi, Sha'abi, Tarab musikisi, Suriye musikisi, Zajal vs. sayılabilir. Arap dilinde olmayan Orta Doğu'daki müziğin çeşitleri içinde Türk müziği, İran müziği, İsrail-Yahudi müziği, Ermeni Müziği, Kürt müziği, Asur/ Süryani halk müziği, Kıpti Hristiyan Ritüel müziği, Çingene müziği vb. örnek verilebilir.

Arap, Türk ve Fars müziğinin sosyolojik tabanı

Arabik müzik veya Arap müziği ["al-mūsīqā al-'Arabīyah"], tüm Orta Doğu coğrafyasını etkilemiş bir müziktir. Arap memleketleri çok zengin ve çeşitli müzik tarzlarına sahiptir. Ayrıca Arap dünyasında birçok farklı dilsel lehçe konuşulmaktadır. Her ülke ve bölgenin kendi geleneksel musikisi vardır. Bölgedeki diğer müzik türleriyle Arap müziğinin derin bir etkileşimi vardır. Arap musikisi deyince Arap ülkelerinin Arapça icra ettiği müzikler kastedilmektedir. Bu müzik türü kendi içinde; İslam öncesi dönem, erken İslami dönem, Endülüs, XVI ile XIX. yüzyıllar, 20. Yüzyıl ve günümüz diye kısımlara ayrılmaktadır. Bartol Gyurgievits, Osmanlı imparatorluğunda onüç yıl kul/ köle olarak yaşamıştır. Esaretten kurtulduktan sonra 1544'te Amsterdam'da "*De Turcarum ritu et caermoniis*"i yayınlamıştır. Bu eser İslam toplumlarındaki müziği anlatan ilk Avrupa kitaplarından biridir. (Bohlman, 1987, s. 147-163). Osmanlı müziği için ise yayımlanan ilk kitaplardan biri

Türkolog ve Arabist Dimitri Kantemiroğlu'nun “*Kitabu İlmi'l-Musiki alâ vechi'l-Hurûfât*” adlı yapıtıdır. (Kantemiroğlu^{2001, s.4-17}).

XX. yüzyılın başlarında Mısır 2000 yıllık yabancı egemenliğinden sonra bağımsız hale geldiğinde, bir dizi Arap ülkesinde aniden milliyetçiliğin ortaya çıkışını yaşayan ilk ülkeydi. Tüm Fransızca, İngilizce veya Avrupa şarkılarının yerini ulusal/ milli Mısır müziği almıştır. Kahire, müziksel yenilik için bir merkez haline gelmiştir. Lübnanlı icracı *Feyruz* ile Mısırlı şarkıcı *Ümmü Gülsüm* en bilinen sanatçılarıydı. Bu iki sanatçı Orta Doğu müziğinin adeta efsane isimleriydi. Kadın Arabesk şarkıcılar laik/ seküler bir yaklaşımı benimseyen ilk kişilerdi. Akdeniz'in karşısında, Faslı şarkıcı *Zehra Al Fassiya*, Magrip bölgesinde geniş bir popülariteye ulaşan ilk kadın sanatçıydı. Arapların geleneksel halk şarkılarını ile Endülüs melodilerini seslendirmektedir. Fassiya, sonraki yıllarda birçok kendi albümünü de çıkarmıştı.

1940'lar ve 1960'larda Batılı tonlar Arap müziğine daha fazla girmeye başlamıştır. Sonralarında Mısırlı bestecilerden *Muhammed Abdel Wahab* ve *Baligh Hamdi* öne çıkmaya başlamıştır. Mısırlı şarkıcılardan *Abdülhalîm Hâfız* ve *Ümmü Gülsüm* dönemin en çok tanınan isimleriydi. Bu gelişmeler neticesinde yetmişli yıllarda aynı yolu takip eden pek çok sanatçı çıkmıştı. Seksenli yıllarda ise Arap pop müziği ön plana çıkmıştır. Yalnız pop müziğinde geleneksel müzik enstrümanları da kullanılmaya başlamıştır. Doğu enstrümanları ile Batı müziği söylenmekteydi. Bu durum iki farklı medeniyetin melodiler bazında adeta sentezinin ortaya çıkmasına neden olmuştu. Seksenlerin ikinci yarısından başlayarak, müzik öncüsü *Lydia Canaan*, yaygın olarak Ortadoğu'nun ilk rock yıldızı olarak kabul edilmektedir. (O'Connor, 2016, s.7) Sanatçı Batı müziğinin keskin tonları ile Doğu müziğinin çeyrek küçük tonlarını birleştirmeyi başarabilmişti. Lübnanlı *Lydia Canaan*, uluslararası arenada da gayet tanınan bir sanatçıydı. Mısır ve Lübnan'daki müzikal değişim Suriye, Irak, Fas, Cezayir, Libya gibi ülkelere hızla yayılmaya başlamıştır. Doksanlı ve iki binli yıllara gelindiğinde sektörde Arap pop müziğinin hâkimiyeti görülmekteydi. (Khalife, 2000, s.32)

Arap müziği aynı şekilde ters bir etki yaparak Batı pop müziğini de etkilemiştir. Gençler 1960'larda punk rock, garaj rock ve sörf müziği gibi yeni türlerdeki müzikleri de dinlemeye başlamışlardır. Lübnan kökenli Amerikalı sanatçı *Dick Dale* bu tarz yeni duyulan müziklerin adeta öncüsü olmuştu. Amcasından öğrendiği Arap müziğinden, özellikle lavta melodisinden büyük ölçüde etkilenmiştir. (Steve, 2006, s.3.) Doksanlı yıllarda Arap müziğinde Nancu Ayram, Asalah Nasri, Macida Al Rumi, Fadıl Şaker, Angham, Haifa Vehbe, Naval Al Zoghbi, Vael Kfoury, Nacva Karam, Elissa, Amr Diab, Mustafa Amar vb. şarkıcılar da bu stili benimsemişlerdir. Bu sanatçılardan başka Amal Hacı, Meryem Fares, Fares Karam, Hâkim, George Vassouf, Çeb Halid, Latifah, Muhammed Münir, Hişam Abbas, Muhammed Fuad, Ehab Tevfik, Julia Boutros, Mustafa Amar, Samira Saidkadem Al-Sahel, Carol Samaha, Yala, Diana Haddad döneme damga vuran isimler arasındadır.

Irak'ın etnik çeşitliliği ve uzun tarihi nedeniyle, ülkede bir dizi etnik grup ve müzik türü doğmuştur. 1936'da Irak Radyosu'nda, Irak'ın en önde gelen icracı ve bestecilerinden ikisi Iraklı Yahudi müzisyenler *Saleh* ve *Daoud al-Kuwaity* tarafından perküsyon dışında bir topluluk kurulmuştur. Bu kardeşler, Irak'ın modern müziğinde öncü bir role sahipti. Saleh, ilk şarkıların öncüsü olduğu için Irak makamının babası olarak kabul edilmektedir. O, *Muhammed Abdel Wahab*, *Afifa Iskandar*, *Nazem al-Ghazali*, *Salima Murad*, *Feyruz*, *Ümmü Gülsüm*, gibi o dönemin Irak ve Arap dünyasındaki en ünlü şarkıcıları için de beste yapmıştır. (Kojaman, 2021, s.5) *Salima Paşa*, 1930'lar-1940'ların en ünlü şarkıcılarından biriydi. O zamanlar Paşa'ya saygı ve hayranlık

alışılmadık bir durumdu, çünkü kadınların halka açık performansı bölgedeki bazı ülkeler tarafından utanç verici görülüyordu. Ve çoğu kadın şarkıcı pavyonlarda işe alınıyordu. (Adib, 2021, s.2) Irak'taki müzik, 1960'larda ve 1970'lerde, özellikle İlham Madfai tarafından, onu kendi ülkesinde ve Orta Doğu'da popüler bir icracı yapan geleneksel Irak müziğiyle Batılı gitar stilleriyle daha Batılı bir ton almaya başlamıştır. (The Independent, 2003, s.8) Arapça şarkıların "Sezar" ı olarak bilinen *Kadim Al Sahir*, Arap Dünyası tarihinin en başarılı şarkıcılarından biri olarak kabul edilmektedir. (Al Saadi, 2016, s.57) Arap müziğinin tarihi ve geçmişten günümüze uzanan evrimsel yolculuğu, onun komşu medeniyetlerin müzik gelenekleriyle etkileşimini yansıtır. Bugün Arap müziği, hem Arap hem de yabancı izleri birleştiren renkli bir mozaiktir. Arap musikisinin evrimi karşılıklı kültürel etkilerin paraseti gibidir. Bugün Arap müziği, Doğu ve Batı'dan çeşitli kültürlerle tarihsel etkileşimini yansıtan en zengin ve en canlı müzik geleneklerinden biridir. Ezgilerin, tonların, melodilerin ve müzik enstrümanlarının karışımı, klasik, rai, gnawa, pop, andalusi ve khaliji gibi çeşitli türlerde güzel bir müzik dokusu oluşturur. Arap sanatçılar, tarihsel olarak olduğu gibi dünya çapında toplumların zenginleşmesine katkıda bulunan sanat formları ve müzik üretmeye devam etmektedir. (Schuyler, 1978, s.33-46)

Geleneksel Türk müziğinin kökleri XI. yüzyıl Selçuklularına kadar gitmektedir. Geleneksel Türk musiki Türklerin Anadolu ve İran'a geçtiği 16. yüzyıldan kalmaz. Müzik hem Türkçe hem de Türkçe öncesi etkileri ve unsurları içerir. Modern popüler müziğin çoğu, 1930'ların başındaki Batılılaşmanın başlangıcına kadar uzanır. (Stokes, 2000, s.396-410). Tanzimat'tan itibaren yaşanan modernleşme ve batılılaşma olgusu Türk müziğini de etkilemiştir. Farklı bölgelerden gelen göçmenler asimile olurken, müzik türleri ve enstrümanlar da gelişmiştir. Kayıtlı halk müziği ve Yunan, Ermeni, Arnavut, Polonya, Azeri ve Yahudi topluluklarının etnik tarzlarında üretilen popüler müzik türlerinin kayıtlı türleri de ülkede sıklıkla icra edilmektedir. Bu izler aynı zamanda Türkiye'nin etnik mozaiklerinin çeşitliliğini de yansıtmaktadır. (Les Arts Turcs, 1999, s.2) Türkiye'deki pek çok şehir, canlı bir yerel müzik ortamına sahiptir ve bu da bölgedeki çeşitli müzik tarzlarını desteklemektedir. [Trakya müziği, Karadeniz müziği, Ege müziği, Doğu Anadolu müziği vb.] Ancak 1970'lerin sonunda ve 1980'lerde Batı pop müziği, çağdaş pop müziğin en popüler savunucuları Ajda Pekkan ve Sezen Aksu'nun parçalarıyla yaygınlık kazanmıştır. Arabesk şarkıcıları denilince akla Küçük Emrah, Ferdi Tayfur, İbrahim Tatlıses, Orhan Gencebay, Müslüm Gürses ve diğerleri gelir. 1990'ların başında ekonominin ve toplumun açılmasıyla pop müzik bir kez daha popülerlik kazandı. [Sezen Aksu, Tarkan, Sertab Erener, Levent Yüksel, Mustafa Sandal, Serdar Ortaç, Yonca Evcimik ve diğerleri.] Aksu'nun desteğiyle pop müziğin artan popülaritesi birçok yıldızın doğmasına yol açtı. Tarkan ve Sertab Erener gibi uluslararası Türk pop yıldızları daha bilinir hale gelmiştir. 1990'ların sonlarında, ana akım pop ve Srabesk türlerine karşı alternatif Türk rock, elektronik, rap, hip-hop ve dans üreten yeraltı müzikleri de ortaya çıkmıştır. Müzik şirketlerinin sistemi, birçok kişinin çoğu zaman müziklerinin fazla ticari olduğunu düşündürmekteydi. (Karabaşoğlu, 2015, s.25-27) Ortadoğu'da özellikle Batı'da Türk müziği hakkında; Osmanlı Harem Müziği, Roma Tarzı Müzik, Askeri Müzik, Klasik Türk Sanat Müziği, Türk Halk Müziği, Tasavvuf Dini Müzik [Mevlevilik ve Cerrahilik, vb.], Batı Tarzı Türk Sanat Müziği, Arap Müziği, Vokal, Türk Hip Hop, Anadolu Rock, Underground Black Metal ve Death Metal, Anadolu psikodelik müzik, Türk pop müziği, Türk protest müziği türleri görülmektedir. Türk müziği son derece zengin ve çeşitlidir. Toplumun tarihsel süreçte çektiği acılar bu müziğe yansımıştır.

İran müziği, İranlı sanatçılar tarafından üretilen müziği anlatmaktadır. Geleneksel halk ve klasik türlere ek olarak, pop ve caz, rock ve hip hop gibi uluslararası üne sahip türleri de içerir. İran müziği, Batı Asya'daki

diğer kültürleri de etkilemiştir. Komşu Türk ve Arap kültürlerinin müzik terminolojisinin çoğunu Farslar oluşturmuştur. XVI. yüzyıldaki Fars Babür İmparatorluğu aracılığıyla bu müziğin etkileri Hindistan'a kadar ulaşmıştır. İran müziği, orta çağ, klasik antik dönem ve modern çağ olmak üzere üçe ayrılmaktadır. (Encyclopædia Iranica, 2012, s.9) Yine başka bir sınıflandırmaya göre klasik müzik, halk müziği, senfonik müzik, pop müzik, caz ve blues müziği, rock müzik, hip-hop, a capella türlerine de ayrılmaktadır.

Ortaçağ sonrası dönemde, özellikle şehzadeler, tarikatlar ve modernleşen toplumsal güçler aracılığıyla müzik icraları gözlemlenmeye ve tanıtılmaya devam etmiştir. (Encyclopædia Iranica^{2012, s.4}) 19. yüzyıl Kaçar hanedanının hükümdarlığı döneminde İran müziği, İran klasik müziğinin temel repertuarı olan klasik melodi türlerinin (redif-destgâh) geliştirilmesi ve getirilen modern teknolojilerin ve ilkelerin tanıtılmasıyla Batı etkisiyle yenilenmiştir. *Mirza Abdollah*, tanınmış bir tar ve setar ustası olarak geç Kaçar dönemi sarayının en saygın müzisyenlerinden biridir. *Ali-Naqi Vaziri*, geç Kaçar ve erken Pehlevi dönemlerinin en önde gelen ve etkili müzisyenlerinden biriydi. Tahran Senfoni Orkestrası (Orkestre Samfoni-ye Tehrân) 1933'te *Gholamhossein Minbashian* tarafından kurulmuştur. (Bitthell & Juniper, 2014, s. 278) Modern dönem (1900-2023) İran müziği deyince; aklımıza Parviz Mahmoud, Ruhollah Khaleqi, Loris Tjeknavorian, Haydeh ve Anoushirvan, Viguen, Rana Farhan, Angband, Faraz Khosravi Danesh, Mohammad Motamedi, Loris Tjeknavorian, Shahram Nazari, Mohammad Reza Shajarian, Hossein Alizadeh, Ali Shirazinia, Shahram Tayyebi, Behzad Ranjbaran, Andy Madadian, Akbar Golpa, Abdolhassan Sattarpour, Muhammad Heidari, Mahasti, Hooshmand Aghili, Shakila, Mohammad Reza Darvishi, Riddla, Dastan topluluğu, Kayhan Kalhor, Lily Afshar, Mohammad Reza Shajarian, Shahrdad Rohani, Ali Rahbari, Behzad Ranjbaran, vb. sanatçılar gelmektedir.

Kürt müziği deyince Zaza-Gorani ve Kürt dillerinde icra edilen müziği anımsamalıyız. Kürt müziğiyle ilgili ilk çalışma, ünlü Ermeni besteci ve rahib *Komitas* eliyle 1903'te yayımlanan “*Chansons kurdes transcrits par le pere Komitas*” ile başlatılmıştır. (Ghazikean, 1909, s.14) [Derlenmiş on iki Kürt melodisinden oluşmaktadır.] Ermeni *Karapetê Xaço* da 20. yüzyıl boyunca birçok geleneksel Kürt ezgisini kaydedip icra ederek korumuştur. (Kevirbirî, 2002, s.18) 1909'da araştırmacı Isya Joseph, Yezidilerin müzik uygulamalarını belgelediği “*Yezidi eserleri*” adlı kitabını yayınlamıştır. (Merati, 2015, s.8) Geleneksel Kürt müziği, kültürel olarak Arap, Ermeni ve Türk müziğinden farklıdır ve çoğunlukla isimsiz kalan/ söyleneni belli olmayan kişiler tarafından bestelenir. Tematik olarak, müzik melankolik ve zarafet niteliğinde melodiler taşımaktadır. Kürt müziği özellikle Arap, Fars ve Türk müziğinden etkiler de taşır. Örneğin “Türkü” formu her iki müzikte de vardır. Bu ise iki halkın ortak kültür ve tarihinden kaynaklanmaktadır. İyimser ve neşeli melodiler yanında son derece acılı nağmeler/ ezgiler/ ağıtlar da vardır. Ayrıca dini temalı şarkılar “lawje”, mevsimsel müzik konuları, örneğin sonbaharda icra edilen ve yaylalara dönüşü anlatan şarkılara “payızok” Kürtçe doğaçlamalara ise “taksîm” denir. (Richter, 2015, s.328) Orta Doğu müziği Türk, Kürt, Arap ve Farsî kültürünün harmanlanması sonucunda oluşmuş bir müzik türüdür.

İsrail müziği, yüzyıllar sonra bir araya gelerek farklı bir müzik kültürü yaratan Yahudi ve Yahudi olmayan müzik geleneklerinin bir birleşimidir. Neredeyse 150 yıldır müzisyenler, ortaya çıkan ulusal ruhu tanımlayacak orijinal üslup unsurlarını aramışlardır. Bir İsrail tarzı ve sesi yaratmanın yanı sıra, İsrail'in müzisyenleri klasik, caz, pop rock'a ve diğer müzik türlerine önemli katkılarda bulunmuşlardır. 1970'lerden bu yana, İsraili rock, folk ve caz müzisyenlerinin hem yerel hem de yurt dışında kapsamlı bir şekilde müzik yapmaları

ve performans sergilemeleri ile müzikal çeşitlilik çiçek gibi açmıştır. Dünyanın en iyi klasik müzisyenlerinin çoğu İsraililer veya İsraili gurbetçilerdir. İsraili klasik bestecilerin eserleri dünya çapında önde gelen orkestralar tarafından da seslendirilmektedir. İsrail müziğinin Orta Doğuda kendine has bir çizgisi vardır. İsrail’de müzik, ulusal kimliğin ayrılmaz bir parçasıdır. Öncüleri ilk günlerden başlayarak, İbranice şarkıları ve halka açık şarkıları (Shira beTsibur) resmi kuruluşlar tarafından teşvik edilip desteklenmiştir. *Nathan Shahar*, “Halka açık şarkılar [ilk yerleşimcilerin] ortak bir eğlencesiydi ve onlar için kimliklerini tanımlamada bir güçtü”, diye söylemiştir/ ifade etmiştir. (Shahar, 1999, s.501) Müziğin ulus inşası olarak bu görüşü bugüne kadar devam etmektedir. Bu konuda İsrail’in önde gelen müzik bestecilerinden ve müzik tarihçilerinden *Nahum Heyman*, “Bir kültür yaratmanın arifesindeyiz” diye yazmıştır. (Eliram, 1995, s.16)

Avrupa’dan, Asya’dan, Orta Doğu’dan ve başka yerlerden gelen Yahudi göçmenler, müzik geleneklerini yanlarında getirdiler, onları yeni bir İsrail sesine dönüştürüp şekillendirdiler. İsrail müziği, gelen göçmenlere binaen Rus halk müziği, Doğu Avrupa klezmer müziği, Rock ve pop müzik, orta doğu müziği, Yahudi Yemen müziği, Yunan, Latin Amerika, Etiyopya, Yidiş ve Ladino müziği, Göçmen işçilerin müziği ve diğer tarzların etkilerini taşımaktadır. Bu müziklerin harmanlanması sonucunda başat bir İsrail tarzı da oluşmuştur. İsrail’in erken tarihinde müzik bir ulus inşasında önemli bir fonksiyon da icra etmiştir. İsrail-Yahudi müziği deyince ilk ele alınacak sanatçılar arasında: Nathan Alterman, Ahuva Tsadok, Shlomo Gronich, Allon Olearchik, Yehoram Gaon, Etti Ankri, Chava Alberstein, Arik Einstein, Corinne Elal, Shiri Maimon, Harel Skaat, Ninet Tayeb, Ivri Lider, HaYehudim, Shlomo Artzi, Rita, Aviv Gefen, David D’Or, Netta Barzilai, Zohar Argov, Esther Ofarim, Bracha Zefira, Ofra Haza, Aris San, Matti Caspi, Chava Alberstein, Chava Alberstein, Ran Eliran vb. sayılabilir.

Kıpti müziği, Kıpti Ortodoks Kilisesi (Mısır Kilisesi) ve Kıpti Katolik Kilisesi’nde söylenen ve çalınan müziktir. Dini bir muhtevaya sahiptir. Ağırlıklı olarak zil (el ve büyük boy) ve üçgen gibi çalgılarla ritim içinde söylenen ilahilerden oluşur. Kıpti ilahileri çok eski bir gelenektir ve Kudüs veya Suriye’nin eski ayinleriyle bağlantıları olduğu varsayılmaktadır. Kıpti Kilisesi’nde kullanılan vurmali çalgılar, Hristiyan ayinleri arasında sıra dışıdır. Eski Mısır fresklerinde ve rölyeflerinde benzer enstrümanlar görüldüğü için, bazıları bunların çok eski bir gelenekten kalma bir kalıntıyı temsil ettiğine inanmaktadırlar. En ünlü modern Kıpti kantoru, kayıtları aksi takdirde kaybolacak olan birçok eski ilahinin korunmasına ve birleştirilmesine yardımcı olan merhum *Cantor Mikhail Girgis El Batanouny*’in kayıtlarıdır, ancak bunlar Greko-Bohairik telaffuzda kaydedilmiştir. Kıpti müziğine katkıda bulunanlar içinde Mihail Girgis El Batanouny, Adil Kamel, Ragheb Moftah, Ernest Newlandsmith, Nabila Erian ve Emmanuel Saad’ı gösterebiliriz.

Asur/ Süryani halk müziği, Süryani halkının etnik-dini müziğini kapsamaktadır. Bu müzik diğer benzer türlerde olduğu gibi pop, elektronik, Latin, caz ve/ veya klasik müzik tarafından Batı ile harmanlanarak yorumlanmıştır. Asur halk müziği, Süryani Kiliselerinin liturjik müziğinde varlığını sürdürmektedir. Yani henüz kaybolmamıştır. Süryaniler Yukarı Mezopotamya atalarının müziğinin mirasçısı olduğunu iddia etmektedirler. Asur şarkıları genellikle standart bir Asur Neo-Aramice çeşidi olan Irak Koine dilinde söylenir. Bununla birlikte, eski şarkılar çoğunlukla Urmiye lehçesiyle söylenirdi ve bu kabile halk müziği Tyari lehçelerini içermeye eğilimindeydi. Temalar özlem, melankoli, çekişme ve aşk konularına odaklanma eğilimindedir. Süryanice şarkılar genellikle uzundur ve ortalama olarak yaklaşık 5 dakika sürmektedir. Süryani folk da geleneksel Orta Doğu

makamlarında bulunabilir; Kürt, Türk, Fars ve Ermeni müziği gibi Batı Asya'daki diğer halk müzikleriyle benzerlikler gösterir. Çoğu Batı müziğinin aksine, Asur müziği, genellikle enstrümanların veya insan sesinin kullanılmasıyla, notaların ortasında çeyrek tonlar içerir. Modern Asur pop müziği çoğunlukla minör tonda yazılır ve tipik olarak Frig ölçeğinin yanı sıra harmonik minör ölçeği kullanır. Aeolian modu (yani doğal küçük ölçek) geçmişte daha çok kullanılmış olmasına rağmen biraz nadirdir. 2000'lerin başında Evin Agassi'nin bazı şarkıları, o dönemde Latin popunun etkisiyle Endülüs kadansını bolca kullanmıştı. Süryani dans müziği (özellikle khiga), sallama/ karıştırmaya, dörtнала koşan bir caz ve blues ritmine benzer bir ritme veya vuruşa sahiptir. Özellikle Kuzey Irak, Türkiye'nin güneydoğusunda, İran'ın kuzeybatısında ve Suriye'nin kuzeydoğusundaki Süryani köy ve kasabalarında günümüze kadar ulaşan birkaç kabile Asur Müziği türü şunlardır: Raweh, Zurna O Dawolah, Diwaneh, Lilyana, Tanbur, Gabriel Asaad, bunlar Asur müziğinin öncüsüydü ve Turoyo dilindeki ilk Asur şarkısı yine onlar tarafından bestelenmiştir. Bu müziği modern dönemde icra edenler arasında; Hanna Patros, Albert Rouel, Jameil Bashir, Sargon Gabriel, Evin Agassi, Janan Sawa, Nadia Louis, Faia Younan, Robert Ibrahim, Roben Talow, Shamiram Urshan, Albert Ruel Tamras, Acrassicauda, Gabriel Esad, Aşur Bet Sargis, Bukey, Elbra Âmânda Mansur, Assur Kings Entertainment, Rola Bahnam, Cemil Beşir, Münir Beşir, Aril Brikha, Paulus Khofri, Marganita Vogt Khofri, Wadih El Safi, Azadoota, Feyruz vb. gösterilebilir. (Solomon, 1997, s.44-69)

Ermeni müziği, kökeni M.Ö. 3. binyıla kadar uzanan Ermeni dağlık bölgelerine dayanmaktadır. (Manukian, 2017, s.17) Çeşitli seküler ve dini grupları kapsayan uzun süredir devam eden bir müzik geleneğidir. Kutsal müzik, örneğin sharakan Ermeni ilahileri ve tagh'ları ile yerli khaz müzik notaları biçimindedir. Halk müziği, özellikle Komitas tarafından toplanmış ve yazıya dökülmüştür. XIX yy. sonlarında önde gelen bir besteci ve müzikolog olan Vardapet, aynı zamanda modern Ermeni milli musiki okulunun kurucusu olarak kabul edilmektedir. Ermeni müziği, besteciler Karen Kavaleryan, Haig Gudenian, Haig Gudenian, Alexander Arutiunian, Arno Babajanian ve Aram Khachaturian gibi çok sayıda sanatçının yanı sıra Djivan Gasparyan gibi geleneksel sanatçılar tarafından uluslararası düzeyde temsil edilmektedir. Geleneksel Ermeni halk müziği ve Ermeni kilise müziği Avrupa ton sistemine değil, dörtlü bir sisteme dayanmaktadır. Bir dörtlünün son notası aynı zamanda bir sonraki dörtlünün de ilk notası olarak hizmet eder - bu da pek çok Ermeni halk müziğini aşağı yukarı teorik olarak sonsuz bir skalaya dayalı bir müzik yapar. (Hagopian, 2000, s.332-337) Ermeni müziği içinde; Jivani, Sheram, Shirin, Shahen, Havasi, Ashot, Richard Hagopian, George Tutunjian, Karnig Sarkissian, Nikol Galanderian, Kemani Tatyos Ekserciyan, Hampartsoum Limondjian, Papin Poghosyan, Varduhi Khachatryan, Ofelya Hambardzumyan ve Ruben Matevosyan vb. zikredebiliriz.

Arabesk; Türkiye, Balkanlar, Kafkaslar, Orta Doğu ve Doğu Avrupa'da popüler olan bir Türk müzik tarzıdır. Bu tür Türkiye'de özellikle 1960'lardan 2000'lere kadar popülerdi. Müziğin estetiği on yıllar içinde ve 2010'larda gelişmiştir. Melodilerinde özellikle Arap Müziği, Balkan Müziği, İran Müziği ve Kafkas Müziği'nden etkilenmiştir. Genellikle oryantal müziğin bağlama ve Osmanlı formlarını içerir. Orta doğu müziği içinde Arabesk müzik çoğunlukla küçük bir tonda, tipik olarak Frig makamının çeşitlerindedir. Aşk acısı, özlem, çekişme ve arzu konularına odaklanma eğiliminde olan temaları yoğun bir şekilde içerir. TRT uzun yıllar bu müziğe kapılarını kapalı tutmuştur. Arabeskin çok küçük bir yüzdesi münhasıran enstrümantaldır. Büyük çoğunluğunda müziğin merkezinde tek bir şarkıcı yer almaktaydı. Bu türe ilk yıllarında erkek şarkıcılar hâkim oldu, ancak popülaritesinin zirve yaptığı yıllarda muhtemelen kadın şarkıcılar hâkim olmuştur. ["Solist"] Kadın şarkıcıların akınıyla eş zamanlı olarak, ses daha danslı ve iyimser bir hal almıştır.

Son yıllarda Arabesk, sahnelerdeki popülaritesini, parçalarını dans dostu kulüp parçalarına yeniden eklemleyerek/ düzenleyip korumuştur. Şarkıcı Bergen'in saf Arabesk albümü "*Acıların Kadını*" 1986'da Türkiye'de en çok satan albüm oldu ve haklı olarak türün klasik albümlerinden biri olarak adlandırılabilir. Bergen'in 1980'lerde birkaç başka hit Arabesk albümü daha vardır. Diğer şarkıcılar arasında Ebru Gündeş, Seda Sayan ve Sibel Can gösterilebilir. Muazzez Ersoy ve Bülent Ersoy, kendilerini Osmanlı klasik müziğinin modern temsilcileri olarak tanımlamaktadırlar. Zerrin Özer, 1984 yılında çıkardığı "*Mutluluklar Dilerim*" adlı albümü de dâhil olmak üzere 1982-1988 yılları arasında Arabesk albümler de yapmıştır. 2000 yılında hayatını kaybeden protest Arabesk müziğinin önemli isimlerinden biri Ahmet Kaya, 2012 yılında hayatını kaybeden isimlerden bir diğeri de Azer Bülbül'dür. 2017 yılında hayatını kaybeden Arabesk müziğinin bir diğer önemli ismi de İbrahim Erkal olmuştur. Suat Sayın genellikle türün kurucusu olarak kabul edilir. Diğer tanınmış eski şarkıcılar Orhan Gencebay, Hakkı Bulut, Müslüm Gürses, Küçük Emrah ve Ferdi Tayfur'dur. En üretken ve ticari açıdan başarılı olanlardan biri, 1978 yılında Türkiye'deki tüm satış rekorlarını kıran ve günümüze kadar popüler müzik yapmaya devam eden İbrahim Tatlıses'tir.

Arabesk şarkılarda ortak bir tema, karşılıksız aşk, keder ve acı ile birlikte aşk ve özlemin son derece süslü ve ıstırap verici tasviridir. 1960-70'lerin başlarında, türün takipçilerinin çoğunun - çoğunlukla işçi sınıfından alt orta sınıfa - kendilerini özdeşleştirdiği sınıf farklılıklarının temellerini taşıyordu. Türk besteci Fazıl Say, Arabesk türünü defalarca kınadı ve eleştirdi, Arabesk dinleme pratiğini "ihnetle eşdeğer" olarak nitelendirmiştir. Bu ise tepeden inme/ jakoben bir bakışı yansıtmaktadır. Türkiye'de Arabesk müziği hakkında birçok tez yapılmıştır.

Furkan Dilben, "*Varoşların sözü: Arabesk-rap' Arabesk bağlamla rap müzik*"te Arap müziği, büyük şehre taşınan kırsal kesimin sesini duyurma çabasıyla dile getirilen "Arabesk rap: Arabesk içerikli rap müziği", yaygın bir gençlik olgusu olup rap müzikle birleşti. Türkiye 1995 yılında Arabesk bir rap müzik tarzı yarattı. Arabesk müzik, kentleşme sürecinde ezilen kitlelerin kimliğini yaratmanın ve ortaya çıkarmanın bir yoludur. Arabesk müzik belli kesimlerin dışında tutuldu ve dinleyicileri "kıro" olmakla suçlandı. Benzer şekilde, geniş dini takipçi kitlesine rağmen Arabesk rap yapan gençler de dışlanıyor ve "Apafizm-Apaçılık" ile suçlanmaktadırlar (Dilben, 2016, s.9) şeklinde değerlendirmiştir. Nesrin Tan ise "Türk sinemasında Arabesk (Arabesk şarkılı filmlerin incelenmesi)"de konuyu filmler üzerinden araştırmıştır. (Tan, 1987, s.164)

Merter Beton, "*Türk erkeklerinde görülen patolojik kıskançlığa Arabesk Türk sinemasının etkisi - İstanbul örneği*"nde Türk erkeklerinin patolojik kıskançlıklarında Arabesk Türk sinemasının etkisine bakmıştır. Bu bağlamda çalışma, patolojik ve romantik kıskançlık ayrımı yaparak Arabesk filmler ve müzik bağlamında Türk Arabesk kültürünü incelemekte ve Arabesk filmlerin Türk erkeğinin duygusal durumunu nasıl yansıttığını anlatmaktadır." (Beton, 2021, s.144)

Gülçin Pamak, "*Yeşilçam'dan Arabeske Türk sinemasında çocuk tahayyülünün dönüşümü*"nde çocuk yıldızların yer aldığı bir grup film incelenerek Yeşilçam ve Arabesk filmlerinde çocukların performansları açıklanmıştır. Filmlerdeki çocuk tasvirindeki değişimi anlamak için öncelikle ideal modern Türk çocuğu tanımlanır. İdeal Türk çocuğunun Yeşilçam'ın filmlerinde zar zor görüldüğü, Arabesk filmlerde ise Türk çocuğunun tamamen kaybolduğu tezi bazı film örnekleriyle savunulmaktadır. (Pamak, 2019, s.213) Şule Gülpınar, "*Arabesk rap icra edenlerin toplumsal özellikleri (Malatya örneği)*"nde: Her müzik türü, farklı kültürlerle ve ait

olduğu kültürün diğer unsurlarıyla etkileşime girmiştir. Bu doğrultuda kadercilik, hüzn, isyan gibi kavramları içinde barındıran Arabesk müzik, Türk toplumunda Arap kültürünün etkisi altında gelişerek toplumun orta ve alt sınıfları tarafından kabul gören bir müzik türü haline gelmiştir. Toplumun ekonomik düzeyi, dinlenen müzik türünü de değiştirmiştir. 1960'lı yıllarda Türk toplumunun artan sanayileşmesi ve köylerden kentlere yoğun göç, Arabesk müziğe olan talebi artırdı. Arabesk müzik, büyük şehirlerde yaşayan insanlar tarafından kabul edilmiş, ancak şehirlileşmemiştir. Toplumun geri kalanı için bu müzik türü kabul edilemez" (Gülpınar, 2019, s.109) değerlendirilmesi yapılmıştır.

Gülrenk Oral, "*Blues ve Arabesk şarkı sözlerindeki kadın figürü*"nde Blues ve Arabesk şarkı sözlerindeki kadınsı unsurları araştırmaktadır. Kadın karakterlerin hangi rollerde ve neden ele alındığını analiz etmiştir. İlk olarak blues ve Arabesk müziğin tarihçesi ve benzerlikleri anlatılmıştır. (Oral, 2008, s.181) Özgür Avcı, "*Arabesk filmlerde toplumsal sınıfların temsilleri*"nde amacı, 1970'ler ve 1980'lerde çekilmiş Arabesk filmlerin anlatı yapısını incelemektir. Arabesk filmlerde zengin-fakir ikiliğinin baskın paradigma olduğu düşüncesinden yola çıkarak, bu filmlerde sosyokültürel hiyerarşilerin nasıl kodlandığını ve Arabesk filmlerde anlatı yapılarının nasıl örüldüğünü irdeliyor ve filmlerde sınıfsal çerçeveyi nasıl ön plana çıkardığına odaklanıyor. Sinema algısı üzerinde durmuştur. (Avcı, 2004, s.258) Gizem Baykal, "*Çağdaş Türk sanatında Arabesk kültür: Gülsün Karamustafa'nın işlerinde göç, kimlik ve estetik*"inde Gürsun Karamustafa'nın eserleri, modern Türk sanatı ile Arabesk arasındaki ilişkinin ilk örneği olarak kabul edilmektedir. 1950'li yıllarda yaşanan siyasi ve ekonomik değişimler sonucunda başlayan kırdan kente göç hareketi 1980'li yıllara yayılmış ve bu göçün etkisiyle başta İstanbul olmak üzere büyük şehirlerde yeni bir kentli yaşam biçimini gündeme getirmiştir. (Baykal, 2023, s.140) Engin Keleş, "*Arabesk rap müziği ve kültürel kimlik inşası: Gaziantep ortaokul gençliği örneği*"nde amacı, çeşitli akortları bir araya getiren yapısıyla Arabesk rap müziğin dinleyicide nasıl anlamsal bir dünya yarattığını ve bu popüler müziği dinleyen gençlerin kendini açma ve kimlik oluşturma sürecinde nasıl bağlantılı olduğunu keşfetmektir. Arabesk rap müziği toplum için aykırı bir tarz oluşturmaktadır. (Keleş, 2021, s.149)

Tuğba Cerit, "*Dini müzikte yozlaşma ve Arabesk kültürünün etkisi*"nde "geleneksel müzikteki değişimler ve etkenlerinden yola çıkarak, türkülerin ezgileri bozularak oluşturulan Arabesk motifli müzik eserlerini incelemektedir. Ayrıca türkülerin yozlaşmasına açıklık getirmektedir. Dini musiki günümüz kazanımlarına ya da geri gidişe maruz kalmaktadır." (Cerit, 2021, s.189) Aşkın Yıldız, "*Arabesk müziğin sinemada gösterimi*"nde Arabesk müzik, yıllar boyunca geniş bir Türk dinleyici kitlesinin büyük ilgisini çekmiştir. Bu ilgi sadece müzikal anlamda kalmamış, sinemaya da uzanmıştır. Arabesk sinema, tıpkı Arabesk müzik gibi, Türk sinema tarihinde bir müzik türü denilebilecek ölçüde trend bir konuma sahiptir. Yıllardır biletleri tükenen, televizyonlarda izlenmeye devam eden, internette de ilgiyle takip edilen bu filmlerin neden bu kadar ilgi çekici olduğunun açıklanması gerekmektedir. (Yıldız, 2020, s.103) Fatma Mısıır'ın "*Arabesk müzik, mekân ve kimlik ilişkisi*"nde Arap müziği ile güvenilir bir ilişki kurma süreci, müziği kendi kimliğini ve kendi alanlarını yaratır; Bu durum, mekâna aidiyet ilişkisi sonucunda söz konusu mekânla özdeşleşme durumu ile açıklanmaktadır. (Mısıır, 2020, s.130) Belit Sak, Fransızca olarak "*El Arabesk y el lenguaje de los objetos en el arte contemporáneo turco desde 1980*"i (Sak, 2019, s.86) yazmıştır. İbrahim Şevket Güleç, "*Flamenko ve Arabesk müziğin incelenmesi*"nde Arabesk müzik, XVIII. yüzyıldan XX. yüzyıla kadar Batılı akımların Türk kültürüne yansıttığı değişimlerin bir devamı olarak kabul edilir. (Güleç, 2018, s.66) Türker Şahin'in "*Bir fantazi evreni olarak Arabesk üzerine lacancı bir analiz*", çalışması son derece ilginçtir. Türk müziğinin en önemli isimlerinden biri olan Barış Manço, bu müzik

türünü yaygınlaştırmak için ölümünden hemen önce önemli değişikliklere ve temelde modern Türkiye tarihinde neredeyse her 10 yılda bir yer aldığına dikkat çekmiştir. Devlet her değişimde rol oynamıştır. Öte yandan, halk onu ancak 1980’lerde desteklemiştir. Hatta kamu yayıncısı TRT tarafından yasaklansa da Arabesk popülaritesini hiçbir zaman kaybetmemiştir. (Şahin, 2016, s.151)

Gökçe Kaan Demirkıran, “1990’lı yıllar sonrası bir popüler kültür ürünü olarak Arabesk müziğin değişimi/ dönüşümü” çalışmasında; Arabesk müzik Türkiye’de önemini hiçbir zaman kaybetmediğine dikkat çekmiştir. Arabesk, tarihsel kökleri olan ve güçlü bir değişim dinamiğine sahip bir ülkenin çok güçlü bir toplumsal eşdeğeri olan bir popüler kültür örneğidir. Doğuşun toplumsal koşullarından ve müzik tarihindeki köklerinden her zaman farklı bir yerde yatacaktır. Ayrıca Arabesk, değişime değişimle cevap veren ve bulunduğu coğrafyaya uyum sağlayabilen bir müzik türüdür (Demirkıran, 2014, s.151) değerlendirilmesi yapılmıştır. Son yirmi yıldaki Arabesk kültürünün değişim çizgisi incelenmiştir. Mustafa Eray Elal, “*Arabesk filmlerde çocuk*”unda 1980’lerde moda olan Arabesk çocuk filmlerinde çocukluk kayıplarının öyküsünü keşfetmeyi amaçlar. 1960’lar ve 1970’lerde Türk sinemasında Arabesk, acı ve doğulu yüzleri olan çocuklar, “*acılı çocuk*” yüzünün devamı ile çocuk yıldızların yerini alır. Şarkıya ve melodrama yakın, çocuklar için yapılan Arabesk filmler toplumu etkileyebilmektedir. (Elal, 2013, s.432) Uğur Küçükkan, “1930’lardan Bugüne Türkiye’de Arabesk Müziğin Kültürel Zemini ve Toplumsal Müzikal Analizi”inde Tanzimat’ı müteakiben gelişen batılılaşma çabaları, erken cumhuriyet dönemi müzik politikası üzerinden incelenmiş ve Arabesk müziğe hazırlık dönemi olarak ifade edilen 1930-1960 döneminin temel dinamikleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Küçükkan, Arabesk müziğin ilk örneklerinin üretildiği 1950’ler ve 1960’lardaki yeni bir siyasi sürecin başlangıcını vurgulanmaktadır.” (Küçükkan, 2012, s.281)

Serdar Kaya, “1970-2000 yılları arası Türk sinemasında Arabesk kültür üzerine bir inceleme”sinde Arabesk tarzı; “Sultan” (1978), “Düştürü Dünya” (1988), “Banker Bilo” (1980), “Canım Kardeşim” (1973), “Arabesk” (1989) ve “Muhsin Bey” (1987), sinemaları incelenmiştir. III. sayfada yer alan karakterler, mekânlar ve Arabesk diyaloglar üzerinden Arabesk kültürün belirli yaşam biçimlerine ve düşüncelere nasıl tepki verdiği bazı film örnekleri üzerinden metodik bir yaklaşımla gösterilmeye çalışılmıştır. Yaşamın ve yaşam biçiminin sosyolojik eleştirisi kültürel tanımları oluşturmaktadır. (Kaya, 2012, s.106) Onur Demir, “*Arabesk kültürün seçkin kültürü uyarlanma çabalarının medyadaki örnekleri*” inde 1980’li yıllarda ortaya çıkan Arabesk, iletişim teknolojisinin gelişmesiyle birlikte kimlik değiştirmiştir. Bir müzik türü olarak adlandırılan Arabesk, bir kültürün adı olmuştur. 1990’ların popüler müziğinden etkilenen Arabesk, etkisini bir miktar kaybetmiş olsa da varlığını sürdürmektedir. (Demir, 2010, s.131) Fatih Söğüt, “*Melodram türünün kaynağı olarak Arabesk filmler*”inde Özellikle Amerika ve Ortadoğu sinemasında önemli bir ağırlığa sahip olan melodramın Türk sinemasında doğuşu 1930’ların sonlarında Mısır melodramları aracılığıyla olmuştur. Türk sinemasının üretiminin zirve yaptığı 1960 ile 1975 yılları arasında en popüler film türü melodramdı. 1975 sonrası dönemde Türk sinemasının içinde bulunduğu mali sıkıntılar, yapımcıları o dönemde popüler olan Arabesk müzikli filmlere yöneltmiştir. (Söğüt, 2009, s.110)

Sayım Seçkin Özer, “*Arabesk müzik ve Türk musikisi arasındaki etkileşimlere genel bir bakış*”ta Arabesk adı altında 1960’larda doğan müzik türü üzerine çeşitli uzmanların görüşleri sunularak Arabesk müziğin yaratım süreci anlatılmaktadır. Arabeski diğer müzik türlerinden ayıran icra tarzı ve yapısal özellikleri incelenmiş ve Arabesk şarkı örneklerinin analizi ile Türk müziği ile etkileşimi ortaya konulmuştur. (Özer, 2009, s.127) Elif

Rüya Yıldırım, “*Arabesk ve Türk müziğine etkisi*” inde yıllarca hatta günümüzde dahi yozlaşmış kabul edilen Arabesk müziğin doğuşunu ve yayılmasını ancak toplumsal hayattaki değişimlerle açıklayabilmiştir. 1950’li yıllardan sonra Türkiye ekonomisinin ivme kazanmasıyla birlikte değişmeye başlayan yaşam koşulları, köylülere kente çekmeye başlamıştır. Kültürel değişimler toplumsal anlamda ne kadar algılansa da insanı sanattan ve özellikle müzik sanatından ayrı düşüneyiz. Bu manada Arabeskte hayatın içinden çıkan bir müzik türüdür. (Yıldırım, 2001, s.67.) Seyit Cemal Erdem, “*Arabesk müzik endüstrisinin sosyolojik analizi*” inde 1980’den sonra, hükümetin ithalat politikalarını serbestleştirmesi ve artan müzik kaseti tüketiminin bir sonucu olarak müzik teknolojisi ve müzik endüstrisi gelişmiştir. Müzik endüstrisindeki bu gelişmenin müzik ürünleri üzerinde iki önemli etkisi oldu: Biri Arabesk müzik yapısının ve sözlerinin “standartlaşması”, diğeri ise Arabesk müziğin “sözde çeşitlenmesi”dir. Böylece günümüzde müzik tüketimi “eğlence” haline gelmiştir. (Erdem, 1989, s.118) Nazife Güngör, “*Arabesk müzik ve toplumsallaşma*”sında kısaca Arabesk müzik toplumsal yaşam biçimimizin bir ürünü olarak geliştirilmiştir. (Güngör, 1989, s.182) Yapılan bu akademik çalışmaların birçoğundan Arabeskin devlet tarafından dışlandığı halk tarafından ise içselleştirildiği anlaşılmaktadır.

Arabesk kültürünü araştıran ve tartışan Türkçe’de nitelikli çalışmalar da vardır. Bunlar içinde özellikle; Martin Stokes’ın “*Türkiye’de Arabesk Olayı*”ında (Stokes, 2016, s.8) Türk Arabesk olayı, sadece Arabesk piyasası değil, TRT’den müzik derslerine, Arabesk sinemasının bağlarından gece fenomenine kadar türün kültürel ve müzikal kökleri akademik bir hassasiyetle incelenmiştir. Kayıt stüdyolarından tasavvuf müziğine kadar araştırılmıştır. İsmail Afacan ile Sibel Öz’ün “*Müzikte, Sinemada ve Edebiyatta 2000 Sonrası Arabesk Yeniden*”, (Öz, & Afacan, 2020, s.5-6) nitelikli bir diğer çalışmadır. Uğur Küçükakaplan’ın “*Arabesk: Toplumsal ve Müzikal Analiz*” inde yarım asrı aşkın bir süredir var olan Arabesk gerçeği tartışılmıştır. Geniş kitlelerin beğenisini kazanan Arabesk, önyargılardan uzak, doğrudan müziğin içinden bakan bilimsel bir çalışma sahasıdır. Arabesk, yıllardır siyasi ve kültürel kutuplaşmanın merkezinde yer alsa da bir sanat dalı olarak hep ihmal edilmiş ve akademik müzik çevrelerinde çok az ilgi görmüştür. Arabesk çalışmalarının sosyologların yazdığı birkaç kitaptan ibaret olması, Türkiye’de müzikolojinin kayıtsızlığının ve acınası durumunun bir kanıtıdır. (Küçükakaplan, 2012, s.4-10) N. E. Işık ve C. Işık’ın “*Arabesk ve Müslüm Gürses: Kültürel Dünyamızı Anlamak*” ta son derece muazzam bir eserdir. Bu çalışma Arabeskin anlaşılma ve anlatılma problemini ele alırken bir yandan da fenomen haline gelen Müslüm Gürses’in yaşam macerasını konu edinmektedir. (Işık, 2013, s.10-15) Ahsen Yalvaç, “*Türk Sineması ve Arabesk*”te “Tabutuna Röveşata”, “Küçük Kasaba” ve “Güneşe Yolculuk” gibi Türk filmlerine odaklanarak, bir pop kültür olarak Arabeskin kentte nasıl doğduğuna ve bu unsurların kentin kültürel dokusuna nasıl yerleştirildiğine odaklanıyor. Türkiye günümüz toplumunda “Arabesk sinema”, kentsel sanatın bir ifşasıdır.” (Yalvaç, 2013, s.3-7)

Sonuç

Doğu müziği terimi, Orta Doğu ve Kuzey Afrika, Levant ve Basra Körfezi ülkeleri gibi ilgili bölgelerin müziğini tanımlamak için sıklıkla kullanılan bir kavramdır. Oryantal müzik, Arapça konuşulan ülkeler, İsrail, İran veya Türkiye’nin müziği ile sınırlı değildir. Doğu müziği de Yunan ve Hint müziğiyle karşılaştırılabilir özellikler gösterir; etkileri güneydoğu Avrupa’dan Orta Asya’ya, Kafkasya’ya kadar uzanmaktadır. Bulgar halk müziğinin çalga’sına kadar bir değerlendirme yapılabilir. Müzikteki Arap ölçeği, Batı ölçeğinden önemli ölçüde farklıdır. Batı müziğinde klasik on iki oktav varken Orta Doğu müziğinde çok daha fazla oktav vardır. Sözlü gelenek

sayesinde öğrenci doğrudan bir ustanın (üstat veya mâalem) tekniğini ve geleneksel repertuarını öğrenir. Müzisyen, bu unsurlara belirli bir hâkimiyet sağladıktan sonra doğaçlama işine ve müzik oluşturma sanatına başlar.

Bu nedenle Arap, Türk ve Fars müziğinin bestelenmesinde ve yorumlanmasında melodik ve ritmik sistemlere hâkim olunması çok önemlidir. Bir yaratıcı olarak sanatçı, kendisine miras kalan unsurların geleneğinden yararlanır ve sonra bunları kendi isteklerine göre birleştirir veya ortak kompozisyon programını zenginleştirmek için bunların varyasyonlarını icat eder. Bu nedenle tam kulak dolgunluğu çok önemlidir. Bu sözlü gelenek, müziğin yorumlanmasında ve pedagojik aktarımında hala en önemli unsurlardan biridir. Arap geleneğinde iyi müzisyenler, Hindistan'dan gelen klasik müzisyenler veya caz müzisyenleri gibi iyi bilinen şarkılar veya kalıplar üzerinde varyasyonlar ve müzikal doğaçlamalar icra ederler. Öğrenciler vokal ve enstrümantal parçaları öğrenirler ancak bunları nadiren orijinal bestelendiği gibi icra ederler. Arap müzik geleneği Türkiye, İran ve Orta Asya'daki diğer müzik gelenekleriyle birlikte varlığını sürdürmektedir. Doğaçlamalar nispeten uzun olabilir, on dakikalık besteleri bir saatlik performanslara dönüştürebilir ve bazen parçaların orijinal modellerle çok az ortak noktası olabilir. Ortadoğu müziğinde 20. yüzyıla kadar yazılı nota bulunmaması nedeniyle ezgilerin tam olarak zamanlaması mümkün değildir. Farsça *destgâh*, Azerbaycan dilinde *muğam*, Türk *makam*, Özbek ve Uygur *makamının* başlıca melodik sistemleri ortak özellikleri paylaşır. Arap bölgelerinden Kur'an okuma ve dini ilahiler gelenekleri, Endonezya ve Pakistan gibi tüm Müslüman toplumlar tarafından paylaşılmaktadır.

Bu müziğe baktığımızda, Batı'da hiç görülmemiş bir İslam estetiği/ güzelliği görmekteyiz. Eski doğu kervanları sadece müziği bir yerden bir yere taşımakla kalmamış, aynı zamanda gelenek ve kültürlerin kaynaşmasına da katkıda bulunmuştur. Ortadoğu'daki Hristiyan kiliselerinin, özellikle Suriye veya Lübnan Marunî kilisesinin ve Mısır Kıpti kilisesinin dini müzik gelenekleri de Arap müzik geleneğiyle ilişkilendirilebilir. Etnik çeşitliliğin renkliliği ve mozaïği Ortadoğu toplumlarına da yansımıştır. Popüler müziğin etnik temeli, İslam'ın üç ana etnolinguistik alanındaki müzik dilinin gelişimine damgasını vurduğu sürece, bu çeşitlilik İslami elitiz bilim/ sanat müziğinde değişmeden devam edecektir. Çağdaş Arap, Türk ve Fars müziğinin biçimleri ve uygulamalarına ilişkin ayrı ayrı incelememizi haklı çıkarmaktadır. Orta Doğu sosyomüzikolojisi alanındakilerin çalışmaları, müziğin sosyokültürel bağlamını incelerken genellikle etnomüzikolojiye kayarlar/ bakarlar. Ve bu çalışmalar müzik sosyolojisi ile ilgilidir, müzikle ilgili herhangi bir sosyal bilim çalışması (Örn. dini, ekonomik, politik vb.), ses fenomenleri ve sosyal yapı arasındaki ilişkiye odaklanan özel bir etnomüzikoloji biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ortadoğu'da müzik sosyolojisi üzerine araştırmalar yok denecek kadar azdır. Ortadoğu sosyolojisini anlamak istiyorsak, daha fazla müzik türünün müzik sosyolojisi bağlamında birbirine bağlanması ve analiz edilmesi gerekir.

Kaynakça | References

- Adib, A. (20 December 2021). “*Baghdad Lives On In Tel Aviv*”. Rasif 22. 11 July 2017. <https://raseef22.net/english/article/1066800-baghdad-lives-tel-aviv> Erişim tarihi: (16.05.2023).
- Al Saadi, M. (2016). *Beyond the Sand Storm: A Woman's Journey from Baghdad to Philadelphia*. Bloomington: Author House.
- Avcı, Ö. (2004). “*Arabesk filmlerde toplumsal sınıfların temsilleri*”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Baykal, G. (2023). “*Çağdaş Türk sanatında Arabesk kültür: Gülsün Karamustafa'nın işlerinde göç, kimlik ve estetik*”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Beton, M. (2021). “*Türk erkeklerinde görülen patolojik kıskançlığa Arabesk Türk sinemasının etkisi - İstanbul örneği*”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Aydın Üniversitesi/ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü).
- Bithell C. & Juniper, H. (2014). *The Oxford Handbook of Music Revival*. Oxford University Press.
- Bohlman, P. V. (1987). “*The European Discovery of Music in the Islamic World and the 'Non-Western' in 19th-Century Music History*”. The Journal of Musicology. 5 (2): doi:10.2307/763849, JSTOR763849.
- British Institute for the Study of Iraq. (2010). “*British Institute for the Study of Iraq: Officers*”. <http://www.britac.ac.uk/institutes/iraq/officers.htm>. Erişim tarihi (15.05.2023).
- Cerit, T. (2021). “*Dinî mûsikîde yozlaşma ve Arabesk kültürünün etkisi*”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Ceylan, C. (2010). *Mevlana'dan Önce ve Sonra Mesnevi*. Konya: Rumi Yayınları.
- Demir, O. (2010). “*Arabesk kültürün seçkin kültürle uyarlanma çabalarının medyadaki örnekleri*”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Demirkıran, G. K. (2014). “*1990'lı yıllar sonrası bir popüler kültür ürünü olarak Arabesk müziğin değişimi/ dönüşümü*”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Dilben, F. (2016). “*Varoşların sözü: Arabesk-rap' Arabesk bağlamla rap müzik*”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Hacettepe Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Elal, M. E. (2013). “*Arabesk filmlerde çocuk*”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Eliram, T. (1995). *Shirei Eretz Israel (Songs of the Land of Israel) - the Creations and Meaning of a Popular Music Repertoire at the End of the 20th Century*. Bar Ilan University. Thesis for MA.
- Encyclopædia Iranica. Vol. XIII. (March 30, 2012). “*Persian Music*”. <https://iranicaonline.org/articles/iran-xi-persian-music>. Erişim tarihi (16.05.2023).
- Erdem, S. C. (1989). “*Arabesk müzik endüstrisinin sosyolojik analizi*”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Ghazikean, A. (1909). “*Haykakan nor matenagitut' iwn yev hanragitaran hay keank' i*”. Erivan: I. Tparani Srboyn Ghazaru.
- Goode, E. (1 Mayıs 2008). “*Irak'ta Bastırılan Efsanevi Enstrüman Sürgünde Büyüyor*”. New York Times, https://www.nytimes.com/2008/05/01/world/middleeast/01oud.html?_r=1&hp=&oref=slogin&pagewanted=all. Erişim tarihi (15.05.2023).
- Güleç, İ. Ş. (2018). “*Flamenko ve Arabesk müziğin incelenmesi*”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Kocaeli Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Gülpınar, Ş. (2019). “*Arabesk rap icra edenlerin toplumsal özellikleri (Malatya örneği)*”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İnönü Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Güngör, N. (1989). “*Arabesk müzik ve toplumsallaşma*”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Hagopian, H. (2000) “*The Sorrowful Sound*”. In: Broughton, Simon & Ellingham, Mark, with McConnachie, James and Duane, Orla (eds.), World Music, Vol. 1: Africa, Europe and the Middle East.

- Işık, C. & Işık, N. E. (2013). “*Arabesk ve Müslüm Gürses: Kültürel Dünyamızı Anlamak*”. İstanbul: Ferfir Yayınları.
- Kantemiroğlu, D. Hazırlayan Tura Y. (2001). *Müsikeyi Harflerle Tespit ve İcrâ İlminin Kitabı*. I-II c. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Karabaşoğlu, C. (2015). “*Tradition of Notation in the History of Turkish Music*”. Procedia - Social and Behavioral Sciences. International Conference on New Horizons in Education, INTE 2014. June 2014. Paris, France. 174: 3832–3837. doi:10.1016/j.sbspro.2015.01.1121.
- Kaya, S. (2012). “*1970-2000 yılları arası Türk sinemasında Arabesk kültür üzerine bir inceleme*”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Anadolu Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Keleş, E. (2021). “*Arabesk rap müziği ve kültürel kimlik inşası: Gaziantep ortaokul gençliği örneği*”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Gaziantep Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Kevirbirî, S. (2002). *Karapetê Xaço: bir çiğliğin yüzyili (Türkçe)*. Sî Yayınları.
- Khalife, M. (2000). *Al-Hayat*. Issue No. 13. 16 October.
- Kojaman, Y. (20 December 2021). “*Jewish Role in Iraqi Music*”. www.dangoor.com. Erişim tarihi (16.05.2023).
- Kolukırık, K. (2014). “*Bir İslâm Filozofu Olan Farâbî’nin Müzik Yönü*”, ERUFD. No: 2, Sayı: 19.
- Küçükkaplan, U. (2012). “*1930’lardan Bugüne Türkiye’de Arabesk Müziğin Kültürel Zemini ve Toplumsal Müzikal Analizi*”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Küçükkaplan, U. (2012). “*Arabesk: Toplumsal ve Müzikal Analiz*”. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Les Arts Turcs. (May 1, 1999). “*History of music in Turkey*”. https://www.lesartsturcs.com/ Erişim tarihi (16.05.2023).
- Levendoglu, O. (2005). “Tarih içinde geleneksel Türk sanat müziği ve diğer kültürlerle etkileşimleri.” *Erciyes üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü dergisi*, 1(19).
- Manukian, Manuk. (25 September 2017). “*4. Armenia - Music of Armenia*”. In Danielson, Virginia; Reynolds, Dwight; Marcus, Scott (eds.). *The Garland Encyclopedia of World Music: The Middle East*. Routledge. ISBN 978-1351544177. Retrieved 8 August 2020.
- Maqam World. (2006). *Arabic Musical Instruments*. https://web.archive.org/web/20060507020054/http://www.maqamworld.com/instruments.html. Erişim tarihi (15.05.2023).
- Merati, M. A. (2015). “*Les formes fondamentales de la musique kurde d’Iran et d’Irak : Hore, siâw-çamane, danses, maqâm*”. Milieux cultures et sociétés du passé et du présent (in French). L’Université Paris Nanterre. Retrieved 19 July 2019. https://bdr.parisnanterre.fr/theses/internet/2015PA100075/2015PA100075.pdf Erişim tarihi (16.05.2023).
- Mermer, Ahmet. (2017). “Hayyam ve Rubâîlerinin Türk Edebiyatına Yansımaları”. Bu metin 14-24 Mayıs tarihleri arasında İran’a yapılan ziyaret esnasında Nişabur’da Ömer Hayyam toplantısında sunulmuştur. (s. 235-242) file:///C:/Users/Pronet/Downloads/576-Article%20Text-1135-2-10-20190508%20(2).pdf Erişim tarihi (31.08.2023).
- Mısır, F. (2020). “*Arabesk müzik, mekân ve kimlik ilişkisi*”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi / Lisansüstü Eğitim Enstitüsü).
- O’Connor, T. (2016). “*Lydia Canaan One Step Closer to Rock n’ Roll Hall of Fame*”. The Daily Star. Beyrut. 27 Nisan.
- Oral, G. (2008). “*Blues ve Arabesk şarkı sözlerindeki kadın figürü*”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Kadir Has Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Öz, S. & Afacan, İ. (2020). “*Müzikte, Sinemada ve Edebiyatta 2000 Sonrası Arabesk Yeniden*”. İstanbul: NotaBene Yayınları.
- Özer, S. S. (2009). “*Arabesk müzik ve Türk musikisi arasındaki etkileşimlere genel bir bakış*”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Haliç Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).

- Pamak, G. (2019). “Yeşilçam’dan Arabeske Türk sinemasında çocuk tahayyülünün dönüşümü”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Şehir Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Pappé, I. (2010). *The Modern Middle East*, London: Routledge.
- Richter, F. (2015). *Identität, Ethnizität und Nationalismus in Kurdistan*. Berlin: Lit Verlag.
- Sak, B. (2019). “El Arabesk y el lenguaje de los objetos en el arte contemporáneo turco desde 1980”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Universidad Complutense de Madrid / Yurtdışı Enstitü).
- Schuyler, P. D. (1978). “Moroccan Andalusian Music” in: *The World of Music*, Vol. 20, No. 1, the Arab World. pp. 33-46.
- Shahar, N. (1999). “HaShir HaEretz-Yisraeli - Hithavuto, Tsmihato, VeHitPathuto BeShanim 1882-1948” in Zohar Shavit (editor), *Bniata Shel Tarbut Ivrit BeEretz Yisrael*.
- Solomon, Z. S. (1997). *Functional and other exotic sentences in Assyrian Aramaic*, *Journal of Assyrian Academic Studies*, Xi/2.
- Söğüt, F. (2009). “Melodram türünün kaynağı olarak Arabesk filmler”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Erciyes Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Steve, H. (14 September, 2006). “Guitarist Dick Dale Brought Arabic Folk Song to Surf Music”. The Washington File. Bureau of International Information Programs, U.S. Department of State. <http://www.america.gov/st/washfile-english/2006/September/20060914165844ndyblehs0.0821802.html>. Erişim tarihi (16.05.2023).
- Stokes, M. (2000). *Sounds of Anatolia*. London: Penguin Books.
- Stokes, M. (2016). *Türkiye’de Arabesk Olayı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şahin, T. (2016). “Bir fantazi evreni olarak Arabesk üzerine lacancı bir analiz”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Tan, N. (1987). “Türk sinemasında Arabesk: Arabesk şarkılı filmlerin incelenmesi”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Anadolu Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- The Independent. (15 July, 2003). “Ilham al-Madfai: Triumph of the Baghdad Beatle”. <https://www.independent.co.uk/arts-entertainment/music/features/ilham-almadfai-triumph-of-the-baghdad-beatle-96262.html>. Erişim tarihi (16.05.2023).
- The Oxford Journals. (1929). *Music and Letters*. X(2):108-123; doi:10.1093/ml/X.2.
- Touma, H. H. (1969). *Liberty Manik: Das Arabische Tonsystem im Mittelalter*. Leiden: Braille.
- Tsuge, G. (1972). *A Note on the Iraqi Maqam*. *Asian Music*. Vol. 4, No. 1, Near East-Turkestan Issue. (8 pages) Published By: University of Texas Pres.
- Yalvaç, A. (2013). *Türk Sineması ve Arabesk*. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Yıldırım, E. R. (2001). “Arabesk ve Türk müziğine etkisi”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ege Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Yıldız, A. (2020). “Arabesk müziğin sinemada gösterimi”. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Trakya Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü).

EKLER



Orta Doğu Müziği’de ilk akla gelen isimlerden *Ümmü Gülsüm*, Kaynak: <https://www.behance.net/search/projects/?search=Umm+Kulthum>, Erişim Tarihi (30.08.2023).



Ümmü Gülsüm’ün Orijinal Bir Taş Palağı, Kaynak: <https://www.ebay.com/itm/354841859078>, Erişim Tarihi (30.08.2023).



Lübnan'lı Ses Sanatçısı *Feyruz*, Kaynak: <https://www.sugartrends.com/en/fairuz-von-david-diehl-premium-poster>, Erişim Tarihi (30.08.2023).



Geçmişte İstanbul'daki Musikişinazlar, Kaynak: <https://en.iae.org.tr/Event-Detail/The-Interaction-Between-The-Musics-of-Aleppo-and-Istanbul-Ibrahim-Muslimani-/229>, Erişim Tarihi (30.08.2023).



Mevlevi Dervîşi Müzisyenler, Kaynak: <https://www.prints-online.com/constantinople-whirling-dervish-group-4429343.html>, Erişim Tarihi (30.08.2023).



Saz/ Bağlama Çalan Bir Türk, Kaynak: <https://www.pinterest.com/pin/553731716663881194/>, Erişim Tarihi (30.08.2023).



Konya Mevlevihanesi'nde Müzisyenler ve Semazenleri konu alan bir Minyatür, Kaynak:
<https://www.meisterdrucke.ie/fine-art-prints/Ottoman-School/433357/Ritual-of-the-whirling-dervishes-at-Konya-.html>, Erişim Tarihi (30.08.2023).

Structured Abstract

There is a beautiful saying that has been translated into Turkish from other languages: "Music is the food of the soul." Music is the food of both the human soul and societies. When we say Middle Eastern music, we should understand the music performed among the various countries of the region. In this regard, it is necessary to look especially at the music of the Arabic-speaking countries in the Middle East, the traditional music of Iran, the music of Turkey (Turkish Music), the music of Israel's Jews and diaspora, Armenian music, Kurdish music, Azeri music, and various traditions of Cypriot music. . Traditional folk music of Turkey (Turkish music = folk music + art music), Coptic ritual/liturgical music of Egypt, and other forms of Egyptian music in general are widely acknowledged to have influenced some musical styles of the Middle East. (Levendoglu, 2005, p. 253) Historical Assyrian and Byzantine (Eastern Roman) tones can also be felt in this music.

Middle Eastern music has been influenced by Central Asia as well as the Balkans and Spain. Throughout the region, religion has been a common factor in uniting people of different languages, cultures and nationalities. The dominance of Islam allowed the rapid expansion of largely Arab and Byzantine influence into the region from the 7th century onwards. Arabic maqam or maqams are powerful melodies based (influenced) by Turkish and Persian music. Ancient Arabs translated and developed Greek texts and musical works. They also mastered the theory of ancient Greek music [Systema ametabolon, enharmonium, chromaticone, diatonon]. (Hassan, 1969, p. 23) This can be compared to the "destgah" of Persian music. These noteless melodies originate from classical-traditional music. Music notation emerged much later. Additionally, notation makes Middle Eastern music static. [There are examples of notes on Assyrian tablets. There are tabulatures and the use of abjad notes in Eastern music in the 9th century.] Ear volume and repertoire are important in Middle Eastern music.

In line with East-West cultural relations, the notated model system was transferred to folk, religious-ritual and even popular music under the influence of the West. Unlike most Western music, Arabic music is usually performed with stringed instruments. Turkish and Persian music is also mostly performed with stringed instruments. Quarter tones are produced in the middle of the notes using stringed musical instruments such as oud or the human voice. This gives music tones that can reflect pain and sorrow. The pain that the Middle East has experienced in the last century is performed with music in a subtle and agile way. Other distinguishing features of Middle Eastern and North African music include very complex rhythmic structures, often tense vocal tone, and a monophonic texture. Traditional Middle Eastern music does not use tunings or harmony in the Western sense. Generally, more traditional Middle Eastern music can last between one and three hours. The anxiously awaited and much-applauded climaxes, or tarab, derived from the Arabic term "tarraba", are thus achieved. (Pappé, 2010, 166-167)

Many instruments originate from the Middle East and Central Asia region. The most popular of the stringed instruments is the oud, traditionally a four-stringed pear-shaped lute. Turks and Persians, on the other hand, mostly use 'saz', 'drum' or 'qanun' types of musical instruments. However, each of the existing instruments; It has up to six strings of one or two strings. According to legend, 'ud' was Hz. It was invented by Adam's sixth grandchild, Lamech. This is stated by Al-Farabi. The instrument is used in Iraq, Syria, Arabia, Egypt, Morocco, Algeria, Lebanon etc. It is part of folklore. According to legend, it is said that the first oud was made inspired by the shape of the bleached skeleton of Lamech's son. (Goode, 2008, p.7-8)

Historically, the earliest pictorial record of the oud dates back to the Uruk period in Southern Mesopotamia, over 5,000 years ago. A depiction of an oud was found on a terracotta cylinder seal that is currently in the British Museum and discovered by the 'British Institute for the Study of Iraq'. (British Institute, 2023, p. 2-3) The harp, which was mostly used in court music for the royal family and the rich, was also used in ancient Egypt B.C. It emerged in 3500 BC. (The Oxford Journals, 1929, p.108). The widespread use of the oud led to variations in many instruments, including the long-necked Turkish lute "saz-bağlama", which is still very popular in Turkey. Another stringed instrument is the zither, developed by Al-Farabi during the Abbasid period. Farabi loved to attend musical assemblies. The book "el-Musika'l-Kebir" is one of the most important works in this field. According to legend, Farabi played the qanun during a court and made people laugh, cry and finally fall asleep. Omar Khayyam: "First they sang their songs. Then they fell into a deep sleep..." the couplet seems to bring this event to life. (Mermer, 2017, p. 242)

The qanun evolved from stringed instruments described in inscriptions from the Assyrian period. (Tsuge, 1972, p.59-66) The zither, played with a piece of horn, has approximately 26 three-string rows. The musician has the freedom to change the pitch of individual courses from quarter to full steps by adjusting the metal levers. Middle Eastern music also draws from the violin of European origin. The violin was adapted to Middle Eastern music in the 19th century, and because it is fretless, it can produce modes containing non-Western quarter tones. (Maqam World, 2006, p.1) Percussion instruments play a very important role in Middle Eastern music. The complex rhythms of this music are often played with many simple percussion instruments. Among these, tambourine, riq, darbuka, drum, finger cymbals, tabla and rabab are the most well-known. Clarinet, zurna, whistle, sipsi, kaval,

mey and ney are the most commonly used wind instruments. [Mevlana Celaleddin Rumi's lines "Listen to what and who is telling the story/Complaining about separations..." (Ceylan, 2010, p.101) are especially famous.]

The geographical varieties of music in the Arabic-speaking regions of the Middle East are briefly as follows: Arabic music, Andalusian Arabic music, Arabic pop-rock or rap, Arabesque music, Dabke music, Egyptian music, Iraqi music, Jordanian music, Khaliji music, United Arab Emirates music, Lebanese music, Mawwal, Maghreb music, Moroccan music, Mugham music, Palestinian music, Sha'abi, Tarab music, Syrian music, Zajal etc. countable. Among the types of music in the Middle East that are not in the Arabic language are Turkish music, Iranian music, Israeli-Jewish music, Armenian Music, Kurdish music, Assyrian/Assyrian folk music, Coptic Christian Ritual music, Gypsy music, etc. can be given as an example.

Dini Duyguların Sosyolojisi Bağlamında Ramazan Konserlerine Bir Bakış

A View on Ramadan Concerts in the Context of the Sociology of Religious Emotion

Öz

Duygular çeşitli disiplinler tarafından farklı yaklaşımlarla tanımlanmıştır. Bu özelliğiyle üzerinde tam bir mutabakatın sağlanmadığı bir gerçeklik alanını oluşturur. İnsan davranışının anlaşılması bakımından son derece önemli olduğu için duygular, antik çağlardan beri ilgi çeken bir çalışma alanına karşılık gelmiştir. Bununla birlikte bu ilgi uzun süre felsefi, psikolojik ya da biyolojik çalışmalarla sınırlı kalmıştır. Sosyolojik geleneğin gelişimiyle, sistematik bir ilgiden uzak da olsa duygular konu edinilmiş olmakla birlikte son elli yılda bir alt alan olarak duygu sosyolojisi ortaya çıkmıştır. Bu anlamda duyguların, insani olguların bütünü gibi, yalnızca bilişsel ya da biyolojik açıdan açıklanmasının yetersizliğinin vurgulandığı bu yeni alt alan, insan davranışlarının anlaşılmasına yeni bir boyut kazandırmıştır. Bu girişimlerin bir devamı olarak duyguların özel bir bağlamı ve birçok toplumda belirleyici etki alanı olarak dini duygulara dair çalışmalar da devam etmektedir. Bu çalışmada da dini duyguların sosyolojik bağlamı kendi dinamikleri içerisinde teorik temelleriyle ele alınmakta ve Türk toplumunda dini duygunun bağlamsal hale getirilebileceği bir saha olarak Ramazan konserleri incelenmektedir. Ramazan konserleri dini duyguların yoğun olarak yaşandığı Ramazan ayı içerisinde, şehir hayatının kolektif dini ortamlarından biri olarak dikkat çekmektedir. Farklı şehirlerde, çoğunlukla belediyeler tarafından topluma bir kültür hizmeti olarak düzenlenen bu konserler, kolektif bir dini coşku atmosferi yaratma kapasiteleri açısından değerlendirilmektedir. Çalışma hem müziğin, özellikle de dini müziğin kitlesel tüketimini hem de kolektif coşkunun etkileşimli doğasını ele almaktadır. Bu amaçla 2023 yılı Ramazan ayında yapılan beş farklı konser etkinliği araştırma konusu olarak belirlenmiştir. Bu kapsamda katılımcılarla yarı yapılandırılmış görüşmeler yapılmış ve konser mekânlarından elde edilen katılımlı gözlem verileri ile desteklenmiştir. Araştırma verileri, Ramazan konserlerinin dini musikinin kitlesel formlarını sunan enstrümantal aygıtlar olarak işlevselleştiğini ve dini duyguların toplumsal iklimini yeniden ürettiğini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Duygu, Dini Duygu, Duygu Sosyolojisi, Müzik Sosyolojisi, İlahi, Kolektif Coşku.

Abstract

Emotions have been defined through various approaches by different disciplines, thus constituting a realm of reality where complete consensus remains elusive. Due to their paramount significance in understanding human behavior, emotions have been a subject of interest since ancient times. Nevertheless, this interest had long been confined primarily to philosophical, psychological, or biological investigations. With the development of sociological tradition, emotions have been addressed as a subject, albeit without systematic attention, and in the past fifty years, the sociology of emotion subfield has emerged. In this sense, emotional sociology, as a new subfield, emphasizes the inadequacy of explaining emotions solely from a cognitive or biological perspective, highlighting the need for a new dimension in comprehending human behavior. Continuing in the wake of these initiatives, studies on religious emotions as a distinct context and a determinative sphere in many societies continue to evolve. In this research, the sociological context of religious emotions is examined within its theoretical foundations, considering its dynamics, and is explored as a field where religious emotions can be contextualized within the Turkish society through the case of Ramadan concerts. Ramadan concerts, which predominantly take place in various cities and are often organized by municipalities as a cultural service to the public, draw attention as one of the collective religious settings within the urban life where religious emotions are intensely experienced during the holy month of Ramadan. These concerts are evaluated in terms of their capacity to create a collective religious fervor atmosphere. This study addresses both the mass consumption of music, especially religious music, and the interactive nature of collective fervor. For this purpose, five different concert events held during the 2023 Ramadan month were chosen as the subject of research. Within this scope, semi-structured interviews were conducted with participants, and participatory observation data obtained from the concert venues were used to support the research. The research data indicate that Ramadan concerts function as instrumental devices presenting mass forms of religious music and contribute to the reproduction of the social climate of religious emotions.

Keywords: Emotion, Religious Emotion, Sociology of Music, Sociology of Emotion, Hymn, Collective Effervescence.

Halil YILDIZ

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı / Dr., Ministry of National Education, Ankara, Turkey.

halilyildiz66@yahoo.com

<https://orcid.org/0000-0003-1321-2419>

<https://ror.org/00jga9g46>

Muhammet SEVİNÇ

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk Din Musikisi Anabilim Dalı / Assist. Prof. Dr., Social Sciences University of Ankara, Faculty of Theology, Department of Turkish Religious Music, Ankara, Turkey.

muhammet.sevinc@asbu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-2645-971X>

<https://ror.org/025y36b60>

Makale Türü-Article Type: Araştırma

Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 21.08.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 14.09.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 30.09.2023

Atf/Cite as: Yıldız, H. – Sevinç, M. (2023). Dini duyguların sosyolojisi bağlamında Ramazan konserlerine bir bakış. *Turkish Academic Research Review*, 8 (3), 1114-1139.

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. Halil Yıldız – Muhammet Sevinç.

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

Neredeyse tüm toplumsal olgularda duyguların varlığı ve temel bir rol oynadığı bilinmektedir. Bu, yoğun duygulanımın merkezi bir yer işgal ettiği kolektif olgularda olduğu kadar, aile ve arkadaşlık gibi birincil sosyal ilişkilerde de geçerlidir; bu ilişkiler, çoğu zaman doğrudan tanımlanmasa da kalıcı duygularla yüklüdür ve günlük karşılaşmalara rengini vermektedir. Dolayısıyla ister eşler arasındaki çatışma, ister dinsel bir tören, ister yaşanan bir terör eylemi, ister izlenen bir komedi filmi ya da spor karşılaşması olsun duygular her türlü sosyal olgunun önemli bir parçasıdır. Hal böyle iken duygular uzunca bir süre felsefe, psikoloji, biyoloji ve sinir bilim çalışmalarında ilgi duyulan bir konu olmuştur. Bu konuya olan ilginin genişliği, teknik anlamda karmaşık olduğunu, yani olgunun çok çeşitli seviyelerde var olduğunu ve sonuç olarak bilimsel olarak ancak çok çeşitli bilimsel disiplinlerde ve disiplinler arası araştırma alanlarında ve farklı epistemolojilerin varsayımları altında çalışılarak anlaşılabilceğini göstermektedir. Bununla birlikte duygular, sosyoloji disiplini çerçevesinde uzunca bir süre dışarda tutulmuştur. Duyguların genellikle bireysel alanın sınırları kapsamındaki öznel gerçeklikler olarak değerlendirilmesi bu iki alanı birbirinden ayrı tutmuştur. Bu durum dinî duygu çalışmaları için de söz konusudur. Dinî duygu ile toplumsal gerçeklik arasındaki ilişkilere uzun süre duyarsız kalınması sosyoloji tarihinin pozitivist geleneğine işaretlenebilir. Bu açıdan hem batıda hem de onu takiben Türkiye’de duyguların sosyolojik bir mesele edinilmesi için yirminci yüzyıl sonları beklenecekti. Dinî duygunun sosyolojik açıklamaları özellikle son elli yılda akademik bir gelenek oluşturmaya başlamakla birlikte Türkiye’de bu konuya dair oldukça sınırlı düzeyde çalışma ile karşılaşmaktadır. Duygu içerikli tez çalışmaları dikkate alındığında konunun ağırlıklı olarak psikoloji, sağlık bilimleri, işletme, eğitim bilimleri gibi alanlarda ele alındığı görülmektedir. YÖK veri tabanına göre çalışmaların yoğunluklu olarak psikoloji alanında yapıldığı görülürken sosyolojik çalışmaların oldukça az sayıda olduğu (25 yüksek lisans, 5 doktora çalışması); bunlardan Ulus Baker (2002) tarafından yapılan doktora çalışması haricinde 2014 ve sonrasında yapıldığı görülmüştür (YÖK, 2023). Bu anlamda Türkiye’de duygulara dair sosyolojik çalışmalar oldukça yenidir. Dinî duygular söz konusu olduğunda ise bu konunun büyük ölçüde din psikolojisi alanında çalışıldığı görülmektedir. Duygu ve din ilişkisi temele alındığında yapılan yirmi kadar yüksek lisans çalışması konuyu psikolojik temelde ele almaktadır. Yine yapılan dokuz adet doktora çalışması içerisinde yalnızca Odabaşı’nın yaptığı çalışma (Odabaşı, 2001) duyguların dinî ve toplumsal boyutları ile ilgilenmiştir. Odabaşı müzik sosyolojisi temelinde müzik ve eğlence anlayışı ile dinî duygu arasındaki ilişkiye odaklanırken dinî duyguyu ağırlıklı olarak inanç ve ibadet ekseninde ele almıştır (Odabaşı, 2001, s. 174). Duygu sosyolojisi literatüründen faydalanmadığı görülen Odabaşı’nın dinî duygu boyutuna dair bulguları Allah inancı ve namaz ve oruç bağlamında ibadet ile ilişkili olarak yansıtılmıştır. Bu açıdan dinî duygularla ilgili sosyolojik çalışmalar belki de yeni bir alan olması sebebiyle yok denecek kadar azdır. Sosyoloji literatüründe müzik ve din ilişkisi çerçevesinde ilgili diğer bir çalışma ise Şahin’in ritüel ve müzik ilişkisine odaklanan çalışmasıdır (Şahin, 2008). Şahin çalışmasında dinî hayat ile müziğin kesişimlerine özel bir vurgu yaparken dindarlığın toplumsal boyutunu müzik ve ritüel ilişkisi çerçevesinde teorik olarak ele almıştır. Bu çalışma ile literatürde eksikliği görülen, dinî duyguların toplumsal boyutlarını keşfetmeye yönelik bir adım atılmıştır. Bu amaçla dinî duyguların sosyolojik bir olgu olarak ele alınmasına yönelik olarak artık geleneksel hale gelmiş olan Ramazan konserlerine odaklanılmıştır. Zira bu konser etkinlikleri dinî duyguların yoğun yaşandığı kolektif dinî coşku ortamları olarak duygunun toplumsal boyutlarına dair ipuçları vermektedir. Konunun dinî duygu, müzik ve toplumdan oluşan üç boyutlu yapısı farklı düşünce geleneklerine değinmeyi gerektirmektedir. Duygu ve toplum boyutu ele alınırken duygu sosyolojisi metinlerine referansta bulunulmuş ve duygunun toplumsal kaynaklarına dair farklı teorik açıklamalara

yer verilmiştir. Araştırmanın saha verileri 2023 yılı Ramazan’ında Ankara ve İstanbul’da gerçekleştirilen konser etkinliklerine katılan dinleyicilerle gerçekleştirilen görüşmeler çerçevesinde oluşturulmuştur. Görüşmeler yarı yapılandırılmış görüşme tekniği ile yüz yüze ve çevrimiçi uygulamalar aracılığıyla yapılmıştır. Görüşmeler konser alanlarında gerçekleştirilen katılımlı gözlem verileri desteklenmiştir. Çalışmada dinî duygu ve toplumun kesişim noktaları dinî musiki konserlerine katılan dinleyici konuşmaları bağlamında söylemsel olarak analiz edilmiştir. Burada dinî duygunun sosyolojik bağlamı ele alınırken ‘etkileşim ritüeli teorisi’ne özel bir vurgu yapılmış, konser alanında açığa çıkan dinî duygu atmosferi, kolektif coşku ve müziğin son yıllarda dönüşen etkinlik alanı olarak terapötik boyutları özelinde tartışılmıştır.

Duygu ve müzik arasındaki ilişkinin sosyokültürel temelleri dikkate alındığında müzik, din ve dinî duygu arasındaki bağlantı tarihsel ve toplumsal ilişki açısından ele alınmıştır. Ayrıca dinlemenin farklı biçimlerine dair eleştirel sosyolojinin açıklamalarına da değinilmiştir. Bir kültürel dinleme biçimi olarak sanatsal ya da tüketim temelli dinleme biçimlerine dair eleştiriler çerçevesinde değerlendirmeler yapılırken özellikle son yüzyılda müziğin sağaltıcı etkisinin geliştiği vurgulanmıştır. Böylece duygu ve dinî duygunun toplumsal açıklamasına dair bir veri seti sunularak müziğin etkinliği çerçevesinde duygu sosyolojisi ile din sosyolojisinin kesişim noktaları tespit edilmeye çalışılmıştır. Dinî duygular, sosyolojinin bir alt disiplini olan duygu sosyolojisi için önemli bir çalışma alanıdır. Duygusal bir arena olarak din, özellikle birey-toplum dikotomisinin zorluklarına önemli bir örnek teşkil etmektedir. Duygular, aynı anda hissedilen gerçeklikleri ve sosyal anlamları nedeniyle zorunlu olarak birey ile toplum arasında bir köprü oluşturmaktadır. Bu ilişkisel durum dinî duyguların incelenmesi söz konusu olduğunda da geçerlidir. Bu açıdan birey ve toplum dikotomisini dinî duygu bağlamında analiz edebilmek adına bir müzik etkinliği olarak konser alanlarının anlamlı bir kesit sunduğu düşünülmektedir.

1. Duygunun ve Dinî Duyguların Toplumsal Anlamı

Duyguların sosyolojik incelenmesi, diğer sosyolojik araştırma alanlarına kıyasla nispeten yenidir. Duygulara yönelik uzun süreli felsefi ve psikolojik ilginin aksine, duyguların sosyolojik araştırma ve kuramlaştırmanın kabul görmüş bir konusu haline gelmesi ancak 1970’lerin ortalarından itibaren mümkün olmuştur. Tabii ki bu dönemden önce de duygulardan bahsedilmiş ve incelenmişti. Karl Marx’ın “yabancılaşma” üzerine metni, Max Weber’in “duygusal eylem” kategorisi, Emile Durkheim’in dinî duyguların “kolektif coşku” teorisi, Georg Simmel’in modern metropoldeki “bıkkın tavır”, Norbert Elias’ın uygarlaşma süreci teorisindeki “utanç eşiği”yle ilgili açıklamaları ya da Erving Goffman’ın “utanç” konusuna mikro sosyolojik ilgisi örneklerinde olduğu gibi (Jacobsen, 2018, s. 6). Duyguların incelenmesi bu dönemde çoğu zaman daha önemli görülen diğer konuların incelenmesine bir ek olarak görülmüştü. Bu nedenle, kendi başına sistematik veya gerçek sosyolojik ilgi konusu olarak duygular 1970’lerin ortalarına kadar oldukça yetersiz düzeyde ele alınmıştı. Bugün, duygular sosyolojik alanda kendisine önemli ölçüde yer açmaya ve eşitsizlik, kültür, suç, pazarlama, sapkınlık, güç, cinsellik, aile, beden, sosyal yapı, sosyal hareketler, etkileşim, sağlık ve hastalık veya diğer birçok özel konu, duygularla alakalı olarak görülmeye başlamıştır (Jacobsen, 2018, s. 7). Sosyoloji ve ilgili disiplinler bu nedenle duygulara ilişkin anlayışlarını birçok farklı şekilde kavramsallaştırmaya, çerçevelemeye ve yapılandırmaya çalışmışlardır. Duygu çalışmaları göstermiştir ki sosyal ilişkiler, duyguların başlıca tetikleyicileridir. Duyguların nesnesi benlik olduğunda bile, benlik sosyal ilişkiler açısından düşünülmektedir. Belirli duyguları deneyimledikleri durumları tanımlamaları istendiğinde, insanlar neredeyse her zaman sosyal ilişkileri içeren

bağlamlar bildirmektedir (TenHouten, 2006, s. 113). Her ne kadar sosyal ilişkilerin duygularla olan ilişkisinin nasıl kavramsallaştırılacağı konusunda bir fikir birliği olmasa da belirli duyguların deneyimi için sosyal hayatın önemi konusunda fikir birliği söz konusudur.

Duygu TDK sözlüğünde beş farklı şekilde “duyularla algılama, his; belirli nesne, olay veya bireylerin insanın iç dünyasında uyandırdığı izlenim; önsezi; nesneleri veya olayları ahlaki ve estetik yönden değerlendirme yeteneği ve kendine özgü bir ruhsal hareket ve hareketlilik” olarak tanımlanmıştır (TDK, 2023). Duygunun sosyal yaşamla ilişkisi dikkate alındığında kelimenin belirli nesne, olay veya bireylerin iç dünyasında uyandırdığı izlenim olarak yapılan tanımı dikkate değerdir. Bu tanımlama, ilişkisel bir açıklamayı çağrıştırmaktadır. Duygular literatürde birçok epistemolojik yönelim kullanılarak farklı şekilde tanımlanmıştır. Frijda, işlevselci bir yaklaşım kullanarak, duyguları çevre ile ilişki kurma, sürdürme veya bozma eğilimleri olarak tanımlar (Frijda, 2006, s. 231). Böylece duygular, acil durumlara veya kırılmalara yanıt olarak harekete hazır olma olarak tanımlanabilir. Bu tanım, duyguların, bireylerin karmaşık sosyal durumlara tepki verirken sosyal dünyada karşılaştıkları insanlarla ve olaylarla başa çıkma yolları olduğunu öne sürer (TenHouten, 2006, s. 2). Bu çerçevede duyguların aynı zamanda sosyal bir durum oluşuna dikkat çekmek gerekmiştir. Duygu kelimesine karşılık olarak kullanılan emotion, İngilizce’ye “hareket etmek” veya “harekete geçirmek” anlamına gelen Latince bir kelime olan movere’den geçmiştir. Aristoteles *De Anima*’da duygulardan insan deneyimindeki bir hareket ilkesi olarak söz etmiştir. Aristo, değişimin hissettiklerimizde meydana geldiğini, çünkü kıskançlık, öfke ve diğer duyguların, sosyal dünyada hareket etmemizi sağlayan bir süreç olan yansıtılan ve düşünülen duyuların sonuçları olduğunu savunmuştur (Sennett, 1992, ss. 12-13). Aristoteles için duygu, kendi makullüğünü, kendi rasyonelliğini iddia eden zihinsel bir yapıdır. Öyleyse bir duygu potansiyel olarak rasyoneldir, ancak sağladığı çerçevenin geçersiz olduğu, dünyadaki bir nesneye veya kişiye uygunsuz bir şekilde yönlendirildiği veya duygunun gerekçelendirilmesini zayıflatacak inançlar, ahlak, değerler ve durumlarla çeliştiği ölçüde irrasyonel olabilir (TenHouten, 2006, s. 4). Sennett’e göre Aristoteles’in bu sağduyulu görüşüne rağmen çağdaşları duyguların tanrılar tarafından insanlara yöneltildiğini iddia etmiştir. Ki bu görüş, insan tutkularının şeytanın sesi olarak görülmeye başlandığı Orta Çağ’da yeniden ortaya çıkmıştır (Sennett, 1992, s. 13).

Duyguların anlaşılması ve değerlendirilmesi, insan davranışının ve toplumsal gerçekliğin anlaşılması için kesinlikle gereklidir. Bu yüzden sosyolojik araştırmalara duyguların da dahil edilmesi gerekmektedir. Duygular hakkında ne kadar çok şey öğrenirsek, o kadar önemlidir. Duyguları anlamak elbette biyolojik ve psikolojik düzeyde değerlidir. Ancak aynı zamanda duyguların ne olduğunu anlamak ve ortaya çıkmaya en yatkın oldukları sosyal yaşam koşulları da dahil olmak üzere belirli duyguları toplumsal zeminde analiz edebilmek oldukça önemlidir. Duyguların sosyolojik analizi, temel makro unsurlar (sosyal yapı ve kültür), mikro unsurlar (etkileşim ve özel süreçler) ve bireylerin duygusal deneyimleri arasındaki ilişkinin incelenmesini ve test edilmesini içermektedir (Stets, 2012, s. 323). Mikro-makro bağlantılar, duyguya yönelik sosyal yapısal yaklaşımlarla birlikte bir dizi sembolik etkileşimci veya sosyal inşacı yaklaşımlar tarafından farklı tarzlarda ele alınmıştır. Sosyal yapısal yaklaşımlar, duygulara eylem ve yapı arasındaki araçlar olarak kritik bir rol atfetme ve duyguları münhasıran bağımsız veya bağımlı değişkenler olarak ele almaktan kaçınma eğiliminde olmuştur. Bunun yerine, duygu ve toplumun etkileşimini karakterize eden çeşitli karşılıklı bağımlılıklara odaklanmaya çalışmışlardır. Bu konuda en iyi bilinen çalışmalardan biri Theodore Kemper’in (1978) *Social Interactional Theory of Emotions* adlı eseridir. Kemper’in çıkış noktası, sosyal yapıların öncelikle statü ve güç açısından karakterize edilebileceğidir. Kemper’in

modelinde, belirli statü ve güç konfigürasyonlarının yorumlanması, sırayla belirli duyguları ortaya çıkaran karakteristik fizyolojik reaksiyonlara yol açmaktadır (Clay-Warner, Everett ve Robinson, 2008, s. 3). Kemper'in yaklaşımı bu nedenle, öncelikle sosyal etkileşimde ortaya çıkan sosyal yapı unsurlarını, sırayla belirli duygular üreten, belirli fizyolojik reaksiyonlara yol açan bu unsurların öznel yorumuyla ilişkilendirmektedir. Sonuç olarak, bu duygular sosyal durumların yapısal özelliklerini yansıtmaktadır.

Benzer şekilde, Randall Collins (Collins, 2004) duyguların mikro-makro bağlantı konularını ele alır. Teorisi, esasen “duygusal enerji” ve “kültürel sermayenin” değiş tokuşuna dayanmaktadır. Temel varsayımı, aktörlerin duygusal enerjiyi sürdürmek veya artırmak için sürekli olarak çabalama eğiliminde olduklarıdır ki bu bir tatmin biçimi olarak anlaşılabilir. Sonuç olarak aktörler, duygusal enerjilerini artırmalarını bekledikleri etkileşimleri tercih etme ve kayıplara yol açması muhtemel olanlardan kaçınma eğilimindedir (Collins, 2014, s. 300). Collins iki tür ritüel arasında ayrım yapar: Birinci tür, düşük yoğunluklu duygular uyandıran (örneğin, el sıkışmalar, selamlaşmalar) geçici ritüellerden oluşur. Diğer ritüel türü ise daha kapsayıcıdır ve bireylerin birlikte var oldukları, ortak bir dikkat odağı ortaya koydukları ve ortak bir ruh hali geliştirdikleri, bunun da konuşma ve bedensel ritmik bir senkronizasyona neden olduğu daha geniş bir etkileşim dizisini içermektedir (Stets ve Turner, 2008, s. 40). Bu tür etkileşim ritüellerinde duygusal enerji zaman ve mekanda birbirine bağlı karşılaşmalar üzerine inşa edilerek sürdürülmektedir (Turner ve Stets, 2006, s. 33). Sonuç olarak, duygular aynı zamanda bir etkileşim kaynağı ve aktörlerin tercihlerinin bir parçası haline gelmektedir.

Jonathan Turner'ın (Turner, 2007) duygu teorisi de bazı açılardan Collins'in yaklaşımına benzemektedir. Ancak o, insan duygularının evrimsel ve nörofizyolojik temellerine daha fazla vurgu yapmıştır. Turner'ın yaklaşımının temel ilkelerinden biri, duygunun nörofizyolojik temelini açıklamanın, duyguya yönelik birçok sosyolojik yaklaşımı daha iyi anlamak için çok önemli olduğudur (Turner, 2007, s. 12). Turner'ın yaklaşımı, duygulanım ve duygunun büyük ölçüde bilinçsizce işlediğini ve bilinçli olarak deneyimlenen öznel duyguların bir duygunun buzdağının yalnızca görünen kısmını temsil ettiğini gösteren nörobilimsel çalışmalara dayanmaktadır (Turner, 2007, s. 43 vd.). Belirleyici soru, duyguların ortaya çıkarılması, deneyimlenmesi ve ifade edilmesinde yer alan bilinç dışı ve otomatik süreçlerin sosyoloji için ne ölçüde gerçek öneme sahip olduğudur. Turner'a göre duyguları, insan eyleminde gelişen ve sürekli olarak kültürün ve sosyal yapıların yaşayabilirliğini artırmak veya azaltmak için işleyen bir güç olarak görmemiz gerekmektedir (Turner, 2007, s. 42). Duygular, önceden var olan genel beklentilerin gerçek deneyime karşı tartıldığı sosyal etkileşim sürecinde ortaya çıkmaktadır. Bu beklentiler, demografik, yapısal, kültürel ve etkileşimsel güçlerden oluşur ve farklı benlik kavramlarında yoğunlaşır. Yüz yüze etkileşimler, genel beklentilerden çıkarılabilen ve örneğin grup katılımı, ontolojik güvenlik, kendini olumlama ile duygusal ve maddi tatmin gibi bir dizi ihtiyaçla karakterize edilir (Turner, 2007, s. 102). Duygularla ilgili bu ihtiyaçlar öncelikle toplumsal düzenin inşasına ve yeniden üretilmesine katkıda bulunmaktadır.

Duygunun öne çıkan bir diğer yapısal açıklaması Jack Barbalet (1998) tarafından sınıfsal ve toplumsal eşitsizlikle ilgili olarak geliştirilmiştir. Barbalet, sınıf ilişkilerinin yapısının, üyeler sürekli olarak bu ilişkileri değerlendirdiği için bireysel sınıf üyelerinin duygularını belirlediğini savunur. O, duygunun sınıflar üzerindeki etkisini öne çıkarmakla birlikte sınıf ilişkilerinin de sınıf üyesi olan bireylerin hissettiği duyguları belirlediğini vurgular (Scheve, 2013, s. 11). Barbalet sınıf ve duygular arasındaki ilişkiyi “sınıf hıncı” kavramıyla göstermeye çalışır. Ona göre sınıfsal eşitsizlikler sınıf rekabetine dönüştüğünde hıncı duygusu devreye girmektedir (Üçer,

2020, s. 49). Burada, kaynakların eşitsiz dağılımından ve farklı sınıfların üyelerine tahsis edilen güç ve ödüllerdeki asimetrilere temel olarak toplumsal yapısal konfigürasyonlar sorumludur. Bu eşitsizlikler daha sonra sınıf temelli hıncın başlıca belirleyicisi haline gelmektedir. Barbalet'in yaklaşımı sınıfa özgü değerleri, inançları ve sınıf üyelerinin duygularını sistematik olarak etkileyen uygulamaları varsayarak duyguların yapısal ve bilişsel nedenlerini bütünleştirmeyi amaçlamaktadır (Scheve, 2013, s. 11).

Bu yapısal yaklaşımların yanı sıra, toplumsal inşacı ve normatif-söylemsel teoriler de burada öncelikle sembolik ve normatif düzenler olarak anlaşılan duygular ve sosyal düzen arasındaki etkileşime dair değerli içgörüler sağlamıştır. Bu tür yaklaşımlar, duyguların sosyal inşasına ve normatif yönelimine, toplum içindeki değerlerine ve ayrıca deneyimlerini ve ifadelerini şekillendiren uygulamalara özel önem vermektedir. Temel varsayımları, duyguların anlam, önem ve işlevlerinin kültür ve toplum tarafından ortaya çıktığı ve tamamen biyolojik duygulanım programlarına yerleşik olmadığıdır. Böylece inşacı paradigma toplumsal normlara ve kurallara hayati önem atfetmektedir. Bu norm ve kurallar duyguların ortaya çıktığı yorumlayıcı çerçeveler oluşturmakta ve aktörlere duyguları ve duygu ifadelerini sosyal beklentilere uyarlamada rehberlik sağlamaktadır. Bu yöndeki çığır açan çalışmaları ile Arlie Hochschild'in (1985) yüz yüze etkileşimde duygu ve duygu ifadesinin rolüne dair araştırması oldukça önemlidir. Benzer şekilde, Eva Illouz'un (1997) çalışmaları, duygusal deneyimi şekillendirmede ve duygu düzenini motive etmede söylemsel uygulamaların gücüne canlı bir şekilde işaret etmektedir. Bununla birlikte, bu çalışmalar genellikle duyguların dönüşen kökenlerini ve aslında duygusal deneyimlerimizin çoğunu oluşturan ve davranışların kanalize edilmesinde temel teşkil eden bedensel ve fizyolojik temellerini ihmal eden bir görüşe işaret etmektedir (Scheve, 2013, s. 13).

Farklı disiplinlerden duygu araştırmacılarınca yapılan duygu tanımlarında genellikle beş temel bileşenden söz edilmiştir: durum değerlendirmesi, fizyolojik semptomlar, motor ifade, eylem eğilimi ve öznel his (Scherer, 2005, s. 710). Buradan hareketle, duyguların epizodik bir yapıya sahip olduğu kabul edilir. Başka bir deyişle, belirli bir olay tarafından tetiklenir, belirli bir süre yaşanır ve sonra kaybolurlar. Ortaya çıkan olayın birey için belirli bir anlamı ve ilgisi olmalıdır ve duygu bu anlama verilen tepkiyi oluşturmaktadır. Buna dayanarak, duyguların doğasına ve ontolojisine, duyguların biyolojik temeli ile sosyo-kültürel oluşumları arasındaki bağlantıların farklı ancak uyumlu açıklamalarını içeren teorik yaklaşımlar gereklidir (Scheve, 2013, s. 14). Duygular, deneyimlerin yeniden formülasyonu olmayıp bizzat deneyimler oldukları için geniş bir anlama sahiptirler (Baker, 2015, s. 138). Bu açıdan genel bir duygu teorisi için gerekli olan, biyolojik, psikolojik ve sosyokültürel olanı kapsayan üç seviyeli bir analizdir.

Son otuz yılda epeyce değişen duygu teorisinde duygular, bireyin dünyanın nasıl olduğuna inandığından, olayların nasıl meydana geldiğine inanıldığından ve olayların ne gibi sonuçlara sahip olduğuna inanıldığından kaynaklanmaktadır (Frijda, Manstead ve Bem, 2000, s. 1). Duyguların etkilediği inançlar, insanları harekete geçmeye teşvik ettiği gibi siyasi bağlamlarda başkalarının eylemlerini onaylamalarına da izin vermektedir. Aristoteles'in *Retorika*'da duygularla ilgili ayrıntılı bir tartışma sunmasının nedeni budur. Zira duyguların uyarılması, ikna edici yargı oluşumunda temel olarak görülmekteydi. Hatip, konuşmasıyla dinleyicileri duygu aracılığıyla ikna eder; çünkü neşe ya da kederden, sevgiden ya da nefretten etkilendiğimizde verdiğimiz yargılar farklılaşmaktadır (Aristoteles, 1995, s. 38). Bu açıdan duygular, düşünen bir varlığı aktöre dönüştürmek için başlıca etkenlerdendir. Bu, inançların bilgiden daha fazla duyguya duyarlı olması gerektiği anlamına da

gelmektedir. İnançların duygulardan etkilenme biçimi, bu nedenle, sosyo-politik ve kültürel olayların anlaşılmasıyla oldukça alakalıdır (Frijda ve diğerleri, 2000, ss. 3-4).

Hem sosyoloji hem de farklı disiplinlerdeki duygu araştırmaları, dünya tarihinde dinin geri dönüşüne dair çalışmalarla aynı zamana denk gelmiştir. Görünen o ki hem din alanı hem de duyguların akademik olarak incelenmesi eş zamanlı olarak önem kazanmış olsa da bu iki alanın birleştirilmesi başka bir konu olmuştur. Çünkü yakın zamana kadar duygu sosyolojisi dine fazla atıfta bulunmadan, din sosyolojisi ise duyguya fazla atıfta bulunmadan ilerlemiştir (Riis ve Woodhead, 2010, s. 19). Bu sebeple özellikle bu iki alana dair geniş ölçekli ve disiplinlerarası çalışmalara ihtiyaç vardır. Özellikle dinî duyguların sosyal ve kültürel açıdan gömülü fenomenler olarak bağlamsallaştırılması ve incelenmesi gerekmektedir. Zira dinî duygular hayatın birçok alanında kendisini hissettirdiği gibi özel dinsel coşku dönemleri ve dinî merasimler duyguların belirginleştiği ve etkin olduğu dönemler olarak dikkate değerdir. Bu çalışmada duygulara ve özelde dinî duygulara bakış açısı daha önce de vurgulandığı gibi duyguların sadece bireysel varlıklar olmayıp toplumsal niteliklere sahip; sadece içsel deneyimler olmayıp aynı zamanda toplumsal olarak inşa edilen, konumlandırılan ve ifade edilen gerçeklikler olduğudur.

Duyguların din tarafından enforme edilmesi sadece bilimsel analiz düzeyinde de değildir. Tarihin pek çok döneminde, bir toplumun duygusal yaşam anlayışının önemli bir kısmı dinî bağlamlardan ve anlatılarından beslenmiştir. Dolayısıyla din, duygusal standartlar, duygu sınıflandırmaları ve uygun duygusal gösterimler de dahil olmak üzere duyguların toplumsal bağlamının pek çok yönünü şekillendirmiştir. Sosyal yaşamın hiçbir alanı, dinî alanın sunduğu ölçüde, duygusal kültürlerin çeşitliliğini ve karmaşıklığını, ayrıntılı bir öz-düşünümle birlikte sunamamıştır (Cummins ve Stille, 2021, s. 6). Bu yüzden dinî duyguları anlamlandırmak için kavramsal bir çerçeve geliştirirken dinin sosyolojik incelenmesi başlangıç noktamızı belirlemektedir. Bunun anlamı, duyguları özel, kişisel ve öznel bir şeye indirgeme yönündeki yaygın popüler ve bilimsel eğilimin, sosyal aktörler ve yapılar arasındaki etkileşimde inşa edilen bir duygu analizi lehine reddedilmesidir. Bu bağlamda duygu Riis ve Woodhead'in ifade ettiği gibi "ya/ya da" değil "hem-hem"dir: hem kişisel hem ilişkisel; hem özel hem sosyal; hem biyolojik hem kültürel; hem aktif hem pasif (Riis ve Woodhead, 2010, s. 6). Duygunun hem toplumsal hem de kişisel olduğu düşüncesiyle, bireyselliği tamamen göz ardı edecek kadar sosyal yapının veya koşullanmanın ya da yapıların önemini vurgulayan sosyolojist yaklaşım türünden de uzaklaşmaktadır. Bu yaklaşımda dinî duygular sadece dar anlamda yalnızca insani sosyal ilişkilerle değil, aynı zamanda kutsal mekanlarla, sanatsal ve dinî eserlerle ve nesnelerle olan ilişkilerle de ilgilidir.

Dinî hayatın gündelik akışında, duygular kolektif ritüelde, kutsal sembollerin tefekküründe ve kişinin kendi evinin mahremiyetinde harekete geçmekle kalmaz, aksine her bir unsur diğeriyle ilişkilidir, onu besler, eğitir ve pekiştirir (Riis ve Woodhead, 2010, s. 10). Genel anlamda bahsedilen her durum bir arada gerçekleşir ve birbirini beslerken yeniden üretilir. Bu düşünceden hareketle, bazı sosyolog ve psikologların sıklıkla ima ettiklerinin aksine, duygular sadece kişiler arası ilişkilerle değil, aynı zamanda kültürel semboller ve maddi ortamlarla olan sürekli değişen ilişkilerimizle de şekillenir. Duygusal hayatımız sadece yaşayan varlıklarla değil, ölümlerle, hayal dünyasıyla, aşkın olanlarla veya birtakım nesnelerle karşılaşmalarla şekillenir. Sadece benliği ve toplumu göz önünde bulundurmamak kültürün, maddi nesnelerin, anıların, mekanların ve sembollerin önemini gözden kaçırmak demektir. Duygu ve din çalışmalarını zenginleştirmek için bu bağlamları göz önünde tutmak gerekmektedir.

Dinî duygunun sosyolojik analizine dair yaptıkları çalışma ile bu alanda önemli bir boşluğu dolduran Riis ve Woodhead (Riis ve Woodhead, 2010; Bkz. Yıldız, 2023) duygusal durumlara dahil olan farklı diyalektik süreçleri bir arada tutmak için “duygusal rejim” kavramını önermektedir. Bu kavram, duyguların belirli bir sosyal birimi ya da ortamı (bir işletme, bir aile, internet tabanlı bir hayran kulübü ya da dinî bir topluluk) oluşturan yapılandırılmış sosyal ve maddi ilişkilerin ayrılmaz bir parçası olduğunu ifade etmektedir. Duygusal rejim kavramı aynı zamanda dinî duyguları, belirli bir duygu türüne atıfta bulunmak yerine, onu oluşturmaya yardımcı olan sosyal ve kültürel ilişkiler açısından karakterize etmemize olanak tanımaktadır (Riis ve Woodhead, 2010, s. 11). Burada duyguların ve özellikle dinî duyguların incelenmesinde, resmin merkezinde semboller yer almaktadır. Dinî semboller, duygusal rejim şeklinde dinî duyguların şekillenmesinde rol oynamaktadır. Durkheim ve Collins’i izleyerek din alanındaki bu semboller, canlı (örneğin bir hayvan veya kutsal bir kişi), cansız (tesbih veya haç gibi) veya yarı canlı (bir anıt veya dinî bir şahsiyetin hatırası gibi) olmak üzere üç şekilde olabilirken (Riis ve Woodhead, 2010, s. 38) herhangi bir dinî duygusal rejimi şekillendiren ana unsurlardandır ve bu rolü sürekli vurgulanmaktadır. Riis ve Woodhead’ın modellerinde toplum hem doğrudan hem de semboller (özneleştirme), içselleştirme ve taklit gibi süreçler yoluyla duygusal meselelerin yapılarını insanlara empoze etmeye devam etmektedir.

Dinî duygular da dahil olmak üzere duygular çağlar boyunca ritüel, müzik, sanat ve mimari yoluyla ifade edilegelmiştir. Her dinî yapının mutluluk ve üzüntü, umut ve korku gibi farklı duyguları ifade edecek sembolik kaynaklarını inşa etme eğilimi (Şahin, 2008, s. 280) müzik gibi araçları önemli hale getirmektedir çünkü rasyonelleştirilmiş bir bu inşa faaliyeti için dil yeterli değildir. Dinî duygular sembolik imgeler, sahneler, ortamlar ve dekorlar gibi maddi ve kültürel sembollerden, diğer gündelik duygu biçimlerinin ayrılabilirdiğinden daha zor ayrılabilir (Riis ve Woodhead, 2010, s. 44). Dinî duyguların sembollerle bağı oldukça güçlü bir biçimde örülmüştür. Bu nokta dinî duyguların yoğun yaşandığı zaman dilimi olarak Ramazan örneği ile açıklanabilir. Ramazan ayı ve sonrasında bayramı, neşe, yardımseverlik, aile duygusu, huzur, misafirperverlik, sevgi, bağışlama ve diğer kamılığın özellikle vurgulandığı duygusal rejimini dikkate almadan anlamak mümkün değildir. Ramazan ayının duygusal rejimi, oruç ibadetinin etkisiyle dinî duygularda da bir farklılaşmayı beraberinde getirmektedir. Bu yönde yapılan birçok araştırma Ramazan ayında dinî duygularda yaşanan artışla birlikte psikolojik iyi olma hali yaşandığını desteklemektedir (Doğan, 2021). Bu anlamda İslam’a özgü bir duygu rejimi oluşturma dönemi olarak değerlendirilebilecek bu ay birçok duygunun maddi ve sembolik düzeyde yeniden üretildiği bir zaman dilimine de işaret etmektedir. Bu çerçevede dinî duygular, aynı zamanda bireylerin dinî bir topluluk bağlamında dinî sembollerle duygusal olarak ilişki kurmasıyla ortaya çıkmaktadır.

Burada kurulan ilişki duygu sosyolojisi bağlamında Riis ve Woodhead’in açıklamalarında nesneleştirme ve özneleştirme, kutsama ve takdis, dışsallaştırma ve içselleştirme süreçleriyle meydana gelmektedir. Bir resim, bir beste, bir heykel ya da bir bina gibi kutsal bir sanat eseri, belirli duyguları ifade eden somut ve kalıcı bir nesneleştirme örneğini temsil etmektedir. Ritüeller, drama ve müzik de dinî duyguların göreceli olarak açık ve kalıcı bir biçime sahip nesneleştirilmiş ifadeleridir. Nesneleştirmeler ayrıca bir mit anlatmak, bir şarkı söylemek, bir kitap yazmak ya da bir yemek hazırlamak gibi daha az somut ya da kalıcı biçimleri de içermektedir. Nesneleştirme eylemleri sayesinde, duygusal ifadeler sabit ve iletişimsel hale gelmektedir (Riis ve Woodhead, 2010, s. 97). Müzik gibi nesnelleşen formlar aynı zamanda insanlar arasında duygusal araçlar olarak hizmet edebilir ve başka şekilde iletilemeyecek duyguları ifade edebilir ve her sembol bireyler tarafından kendi duygusal

dünyalarında yeniden deneyimlenebilir. Buradaki deneyimler kişiden kişiye farklı duygular da ortaya çıkarabilir. Özneleştirme, nesneyi duyular yoluyla algılamaktan ve duygusal mesajını entelektüel olarak anlamaktan daha fazlasını ve hatta maddi bir ortama tepki olarak bedensel pratiği değiştirmekten daha fazlasını içermektedir. Dinî özneleştirmede, bir nesne dinî olarak kabul edilen duygusal bir tepkiyi kışkırtır. Özneleştirme sürecinde kültürel nesneler, bireylerin duygularını ifade etmeye yardımcı olan yenilikçi eylemler, anlamlar ya da imgeler üretmek ve bunları meşrulaştırmak için kullanılabilir (Riis ve Woodhead, 2010, s. 100). Dinî duygulara konu olan nesneler genellikle kolektif sembollerdir ve başkaları da aynı semboller hakkında derin duygular hissettiğinde özneleştirmenin yoğunluğu artmaktadır. Duyguları ifade etmek için kullanılan sembollerin bir topluluk tarafından benimsenerek kimliğini odaklamak ve sınırlarını netleştirmek için kullanılması kolektif duyguların gücünü açığa çıkarmaktadır. Tüm duygular, en kişisel olanları bile ister kendimizle ister başkalarıyla ister sembollerle olsun, bir ilişkiyi kaydetmekte ve belirlemektedir. Dinî musikinin kolektif temsillerini ifade eden Ramazan konserlerinin bu çerçevede sunabileceği en önemli işlevlerden birisi dinî duyguların beslenmesidir. Dinî olarak kabul edilen bir takım içsel duyarlılıkların toplum tarafından belirleniminde dinî musikinin etkinliği dikkate alındığında konserler de bu etkilenimin bir aradalığını temsil etmektedir.

Duygu çalışmalarının çok yönlülüğü dikkate alındığında dinî anlamda da duygu çalışması aynı anda farklı bağlamları dikkate almayı gerektirmektedir. Bireysel katılımcıların veya farklı alt grupların gündelik hayatları incelenerek, tabandan gelen deneyimlerle korelasyonun doğasını anlayarak, dinî duygusallık hakkında veri toplanmalıdır. Bununla birlikte bireylerin ne hissettiği ile dinlerin hissetmelerini beklediği arasındaki karmaşık ilişkiyi aydınlatacak şekilde düzenlenmelidir. Böylesi bir çalışmanın en güçlü yanı, bir bütün olarak kültürel bağlama, siyasete, sosyal değişime, cinsiyete, aile yapılarına, örgütsel hayata, eğitime, sanata ve bir duygu kültürünün oluşmasına katkıda bulunan kişilerin sosyal yaşamlarının diğer tüm bölümlerine dikkat ederek gerçekleştirilmesidir (Corrigan, 2004, ss. 18-19). Bu çerçevede Ramazan konserleri müzikal formları ve etkileşimsel doğasıyla sosyal yaşamın gündelik ilişkileri içerisinde duygu kültürü oluşturmaya katkı sağlayan bir faktör olarak ele alınmaktadır.

2. Müzik, Din ve Dinî Duygu

İnsanı diğer canlılardan farklı kılan belirgin özelliklerinden biri estetik duygusuna sahip olması ve sanat üretebilmesidir. Estetik duygusu ve sanat denildiğinde ise ilk akla gelen tür insanlık tarihi ile başladığı düşünülen müziktir. Dini, dili, ırkı fark etmeksizin tarih boyunca farklı kültür ve etnisiteye sahip toplumların hayatında önemli bir yer tutan ve hemen her bireyin bir şekilde etkisi altında kaldığı müzik, insanlığın ortak duygu dili olarak kabul edilebilir. Kökeni Latince olmakla birlikte günümüzde birçok doğu ve batı dilinde “müzik, music, musique, musikâ” gibi birbirine yakın telaffuzlarla kullanılması bile müziğin insanlığın evrensel dili olduğu yönündeki yaklaşımı destekler niteliktedir.

Müziğin geçmişten günümüze birçok tarifi yapılmıştır. Örneğin Pisagor’a göre müzik; “Birbirine benzemeyen çeşitli seslerden meydana gelen “konser”dir (Özcan ve Çetinkaya, 2020, s. 257). Fârâbî ise müziği “Makam ve melodi türlerini, bunların nelerden ve nasıl teşekkül ettiğini, daha tesirli ve güzel olmaları için ne gibi işlemler yapılacağını araştıran bir ilim dalıdır” (Turabi, 2005, s. 48) diye ifade etmiştir. Jean Jacques Rousseau; “Müzik sesleri kulağa hoş gelecek şekilde terkip etmektir” (Uludağ, 2005, ss. 12-13) derken, İbni- Sinâ ise müziğin temel iki unsuru olan ses ve ritmi ön plana çıkararak onu; “Birbirleriyle uyumlu olup olmadıkları yönünden sesleri

ve bu sesler arasına giren zaman sürelerini, bir melodinin nasıl kompoze edildiğinin bilinmesi amacıyla araştıran matematiksel bir ilimdir” (Turabi, 2004, s. 6) şeklinde tarif etmiştir. İbn Sinâ’nın tarifinden de anlaşılacağı üzere müziğin iki ana unsuru olan ses üretme ve ritim duygusu, doğuştan insana bahşedilmiş vasıflardır. Dolayısıyla insan hem müzik eseri üretebilecek donanıma hem de müzikal seslerden etkilenen bir duygusal yapıya sahiptir.

Müziğin duygular üzerinde bir güce sahip olduğu ve insanın müzikal seslerden etkilendiği düşüncesi, Antik çağlardan beri müzik konusunda kaleme alınan eserlerde çeşitli yönleriyle ele alınan bir konudur. Müziğin duygular üzerindeki tesirini Antik Yunan filozoflarından Artemidorus “Müzik dinlenmesinde kişiyi, sözle, gülüşle ve sesle terennüm etmeye yönelten bir özellik vardır ve bu da Tanrı’nın insana bahşettiği yüce bir yetenektir” (İbnu’t-Ṭaḥḥân, 1990, s. 15; Sevinç, 2020, s. 83) ifadesi ile izah ederken Eflâtun “Biliniz ki filozoflar (hikmet sahipleri) müziği oyun ve eğlence için değil, kişiye fayda vermek, rûhî lezzetler sağlamak, insan psikolojisini rahatlatmak, sıkıntıyı gidermek, fizyolojiyi dengelemek ve kan akışını düzenlemek için ortaya koymuşlardır...” (Turabi, 2005, s. 18) şeklindeki ifadeleri ile açıklamıştır. İhvân-ı Safâ’ya göre insanlık Âdem Peygamber’den beri müziği kullanmaktadır ve bu durum bizatihi müziğin duygular üzerindeki etkisinin bir delili olarak kabul edilebilir (Çetinkaya, 1995, s. 95). William Shakspeare ise “Müzik yerle gök arasındaki her varlığı hiç kimsenin tahammül edemeyeceği bir kudretle sarsar” (Turabi, 2021, s. 12) ifadesiyle müziğin gücüne atıf yapmıştır.

Müzik, birey ve toplum hayatında önemli bir rol oynamakla birlikte manevi duyguları, acı ve tatlı hatıraları da dile getirmektedir. Müziğin bireysel açıdan duygu ve düşünceleri ifade eden bir araç olmasının yanı sıra, kültürel miras bağlamı da söz konusudur. Genel anlamda müzik bireysel tercih konusu olduğu kadar, toplu eğlencenin ya da ritüellerin konusu da olabilir. Bunun dışında müzik, duygu birliğinin coşkulu ifadelerinden ninnilere ya da bir cenazede yakılan ağıtlara kadar gündelik hayatla iç içedir (Yıldırım Şahin, 2019, s. 15). Bu anlamda müzik insan hayatının hemen her döneminde bir duygu tezahürü olarak yer bulmaktadır. Bu yönüyle müzik, farklı dinî geleneklerde dini uygulamaların ortak özelliklerinden olagelmiş ve arınma, kutsalı tecrübe etme, dini bilgilerin aktarımı, eğitim gibi farklı amaçlarla kullanılmıştır (Batuk, 2013, s. 66). Dinlerin çoğunlukla kendilerini ifade etmek için başvurdukları müzik, ulaşılabilirliği, yaygın ve kolay etkileme gücü ile müracaat edilen sanat türlerinin başında gelmektedir. Sosyal ve kültürel hayatın önemli bir bileşeni kabul edilen müzik, bilhassa merasimler bağlamında oynadığı, dramatizasyon ve duygusal kaynaklık gibi özellikleriyle dinî hayatın mühim bir parçası olagelmiştir (Şahin, 2008, s. 272). Bu sebeple insanlık tarihi boyunca müzik çoğu zaman dinin temel araçlarından biri olarak kabul edilmiştir. İlk zamanlardan itibaren müzikle öncelikle din adamlarının ilgilenmesi, müzikle dinin ayrılmaz bir bütün olarak algılanmasına sebep olmuştur (Turabi, 2021, s. 12).

Müziğin dinî duygular üzerindeki tesirine dair de klasik kaynaklarda birçok açıklamaya rastlanmaktadır. Bu anlamda Hermes’in “Tanrı bizdeki zafiyeti bilince bize ruhsal halimizi düzelten musiki ilmini verdi. Biz musikiyi dinî günlerimizde hüznü/duygusal melodilerle O’nu yücelterek ve kutsayarak Tanrı’ya yaklaşmak için kullanırsınız ki, bu durum içinde bulunabileceğimiz en güzel ruh halidir” (İbnu’t-Ṭaḥḥân, 1990, s. 15; Sevinç, 2020, s. 83) şeklindeki ifadesi, Beethoven’in “Musiki, insanı Allah’a en ziyade yaklaştıran bir unsurdur ve bu anlamda bütün felsefelerden üstündür” (Turabi, 2021, s. 12) ve Mevlana Celaleddin-i Rûmî’nin; “Musiki, Allah âşıkları için ruhun gıdasıdır; zira onda sevgiliye yani Allah’a kavuşma ümidi mevcuttur” (Uludağ, 2005, s. 210) ifadeleri örnek olarak verilebilir. Dinlerin birden fazla sembolik ögesi söz konusu iken, müzik farklı kültürlerde dinî ortamların yaygın bir özelliğidir. Ayrıca çok sayıda araştırmacı, müziğin sosyal uyum ve işbirlikçi davranışta

önemli bir rol oynayabileceğini belirtmiştir. Müziğin, ritüellerin yapısını kapsayan sembolik bir sistem olarak işlev görebileceği ve dinî ortamların insanların sosyal davranışları üzerinde karmaşık etkileri olabileceği öne sürülmüştür (Lang ve diğerleri, 2016, s. 2). Buna ek olarak müziğin gündelik yaşamın etkileşimsel durumlarında duygulara atıfta bulunarak ahlaki ve kültürel olarak canlandırıcı yönü oldukça önemlidir. Bu etki dinî duygular söz konusu olduğunda ise dinî musiki temelinde gerçekleşmektedir.

Asırlardır ibadet ve zikre eşlik etme gayesi güden dinî musiki, yeni bir hüviyet kazanmaya başlamıştır. Artık popülerleşen biçimleriyle dinî musiki insanların dönüşen müzik dinleme ihtiyacına alternatifler sunan, ilgi ve beğeni almaya odaklanan bir yöne doğru kaymaktadır. Ayrıca modern tüketim kültürünün dönüştürdüğü dünyamızda diğer kültür ve sanat eserleri gibi ekonomik bir değer üretmekte ve böylece zamanla kültürel tüketim nesnesi haline gelmektedir (Sevinç, 2023, s. 26). Müziğin nesneleştirilmesinin birçok sonucu olmuştur. Birincisi ve en fazla dikkat çeken, nesneleştirme müziğin metalaşmasına yardımcı olmuş; hem somut bir maddi nesne olarak paketlenmiş müzik hem de onun icrasına yönelik soyut yasal haklar parayla takas edilmeye başlanmıştır. İkincisi, nesneleştirme hem kolektif bilincin hem de müzik sosyolojisinin ana araştırma nesnesi olan ayrıntılı kişisel müzik zevklerinin gelişimini teşvik etmiştir. Üçüncüsü, müziği bağlamından ayırmıştır. Başka bir deyişle bireyler artık hangi müziği dinleyeceklerini özgürce seçme olanağına erişmiştir (Schwarz, 2017, s. 56). Bu durumun müziğin değerinin alım satım ve görünürlük üzerinden belirlenmesi gibi bazı olumsuz sonuçları olsa da dinî musiki kültürünün korunmasına yardımcı olması, gündelik yaşamda popüler müziğin egemenliğinden rahatsız olan kesimlere dinî musiki eserlerinin ulaşabilmesi ve ayrıca dinleyicinin dinî duygularının beslenmesi ve ruhsal tatmini gibi sağladığı olumlu taraflarından söz edilebilir (Sevinç, 2023, s. 26).

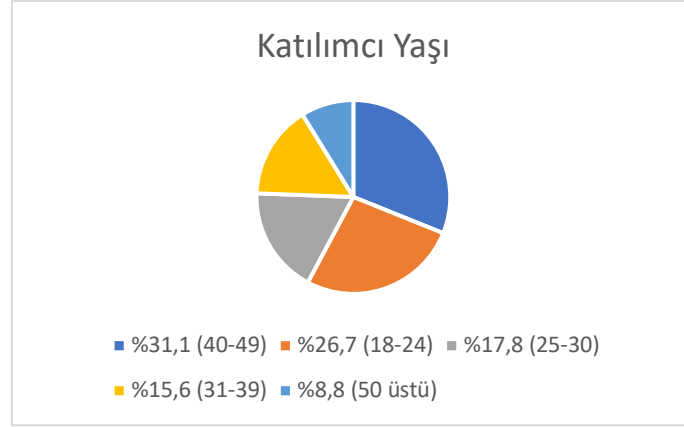
Türk din musikisi açısından bakıldığında genellikle geçmişte icra edildiği mekanlar üzerinden cami musikisi ve tekke musikisi şeklinde bir tasnif söz konusudur. Nitekim dinî musiki türlerinin hemen hepsi ya camide ibadete ya da tekkelerde zikre eşlik etmesi amacıyla ritüalistik düzeyde vücuda getirilmiş eserlerdir. Dinî musiki, Cumhuriyetin ilk yıllarındaki batılılaşmaya dönük politikaların bir sonucu olarak uzunca bir süre geleneksel icra alanı bulmakta zorlanmıştır. 1950'lerden itibaren diğer müzik türlerinde olduğu gibi dinî musiki sahasında da değişen sosyokültürel şartlar ve teknolojinin hızla gelişimi neticesinde geleneksel biçimlerin yanı sıra yeni icra alanları ortaya çıkmaya başlamıştır. Öncelikle ses kayıt teknolojisi, radyo-TV yayınları gibi teknolojikleşme ve dijitalleşme süreçleri ardından, şehir hayatının modern yaşam biçimleri olarak konser salonları gibi son asrın yenilikleri daha önce camilerde veya tekkelerde sınırlı sayıda insana hitap eden dinî musiki eserlerini kitlesel dinleyicinin beğenisine sunmuştur. Bu kitleselleşme 1975 yılında Ankara Radyosu'nda ilk defa kurulan Tasavvuf Musikisi Korosu ile ivme kazanmış, daha sonra sayıları artan resmi ve özel dinî musiki korolarının konser-kayıt faaliyetleri, yine dinî musiki sanatçılarının verdiği bireysel konserler, albüm çalışmaları, radyo-tv programları vb. faaliyetlerle artarak devam etmiştir (Sevinç, 2023, s. 25). Bu kapsamda özellikle 90'lı yıllardan itibaren dinî duyguların yoğun bir şekilde tezahür ettiği Ramazan aylarında, başta belediyeler, çeşitli kamu kurumları ve sivil toplum kuruluşları tarafından organize edilen Ramazan konserlerinin 2000'li yıllarda yaygınlaşması ile bu konserler dinî musiki eserlerinin toplumla buluştuğu ve ortak bir duygu ortamının yaşandığı önemli bir kültürel mecraya dönüşmüştür.

3. Bulgular, Tartışma ve Yorum: Dinî Duygunun Kolektif Coşkusu Ramazan Konserleri

Duygulara dair etkileşimsel sosyolojik çalışmaların en önemli argümanlarından biri, Collins tarafından ifade edilen, duyguların sosyal dayanışmanın tutkalı ve değişim ya da çatışmayı harekete geçiren enerji olduğudur (Collins, 2004). Bu duygusal süreçleri teorileştirmeye yönelik erken ve artık klasikleşmiş bir girişim, Durkheim'ın “kolektif coşku” kavramıdır. Kavram bir araya gelmiş bir kalabalığın duygusal olarak uyarılmasının hem sosyal uygunluk hem de grup temelli eylemlilik için nasıl bir potansiyel yarattığını açıklamaktadır. Kolektif coşku üzerine Collins'in *etkileşim ritüeli teorisi* kolektif coşkunun en gelişmiş yorumlarından biridir. Genel olarak etkileşim ritüeli teorisi, Durkheim'ın din sosyolojisi ile Goffman'ın durumsal mikrososyolojisinin formalize edilmiş bir sentezidir. Durkheim'ın ritüel çalışmasına temel katkısı, ritüellerin ahlaki bir düzen yaratma ve onaylama yollarını keşfetmesiydi. Erving Goffman ise ritüel kavramını genişleten bir dizi çalışmada bu fikri hem geliştirir hem de alt üst eder. Durkheim'ın sosyolojisinin toplumu öncelediği söylenebilirse, Goffman'ın sosyolojisi, etkileşimin mahrem, dünyevi ve mikro düzeyi üzerinde durduğu için buradaki bireyleri önceler. Durkheim'ın anlayışında, sosyal gerçekler bir yaratılış hikayesi olmadan var olur; toplumdaki önce gelirler. Birbirimizle etkileşimde bulunurken, ritüelleri ve sembolleri değiş tokuş ederken, bu sosyal gerçekleri tekrar eder, yeniden kaydeder ve güçlendiririz. Buna karşın Goffman, her birimizin ritüeller, semboller, oyunlar, kurallar ve emirler hakkındaki bilgimizi sosyal gerçeklerle ilişkili olarak kendimizi stratejik olarak konumlandırmak için kullanma biçimimize odaklanmaktadır (Rossner ve Meher, 2014, s. 205). Collins'in teorisinin güçlü iddiası, mikro etkileşimsel karşılaşmalardan makro-tarihsel eğilimlere kadar her türlü sosyal olgunun nihayetinde birkaç bileşenden oluşan etkileşim ritüel zincirleri açısından açıklanabileceğidir (Collins, 2004). Bu bileşenler, fiziksel olarak sınırları belirlenmiş bir yerde toplanmış, ortak bir ruh halini ve dikkat odağını paylaşan bir dizi eş düzeyli bireyi içerir. Bu değişkenler, katılımcıların birbirlerinin duygularıyla senkronize olduklarında daha da pekiştirilir. Bu da Durkheim'ın kolektif coşku olarak adlandırdığı ortak deneyimin yoğunlaşmasına ve kolektif vicdan ya da kolektif bilincin oluşmasına yol açar (Collins, 2014, s. 35). Etkileşimlerin bunu izleyen sonuçları, bireyde duygusal enerji inşası ile grup dayanışması, ahlak ve üyelik sembollerinin büyümesidir. Buradan hareketle, kolektif coşkunun esas olarak etkileşimsel bir süreç tarafından açıklandığını görülmektedir. Temel mekanizma, etkileşime giren katılımcıların birbirlerinin duygusal durumunu etkilediği ve yoğunlaştırdığı bir “duygusal bulaşma” olarak özetlenebilir (Collins, 2004, s. 76 vd.). Bu noktada Türkiye’de Ramazan aylarında yapılagelen ilahi konserleri dinî duyguların yoğunluklu yaşandığı bir zaman diliminde duyguların etkileşimsel bulaşmasına dair ampirik veriler sunmaktadır. Ayrıca Collins'in kolektif coşkunun temeli olarak sunduğu kişiler arası ritmik senkronizasyonun algılanan sosyal bağı ve olumlu etkiyi artırdığına dair meta-analitik kanıtlarla uyumludur. Aynı zamanda konserlerde ilahi dinlerken ya da eşlik ederken mikro senkronizasyon mekanizmaları dinî etkileşim ritüellerini seküler ritüellerden ayıran belirli özelliklerini ortaya çıkarmaktadır (Collins, 2014, s. 309). Çünkü bu konserlerde temel duygulanım biçimi dinî içeriklidir. Buradan hareketle bu çalışmada Ramazan ayında gerçekleştirilen ilahi konserlerinin dinî duyguları kolektif coşku zemininde dışsallaştırma potansiyeline dikkat çekilmektedir.

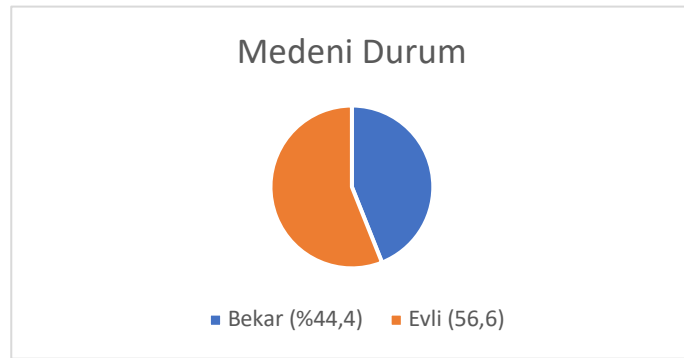
Araştırma Ankara ve İstanbul şehirlerinde 2023 yılı Ramazan ayında (23 Mart-21 Nisan) organize edilen farklı günlerdeki konserlere katılan dinleyicilerle yapılan yarı-yapılandırılmış görüşme tekniği ile gerçekleştirilmiştir. Doç. Dr. Fatih Koca, Prof. Dr. Mustafa Demirci, Mesut Şimşek, Ömer Faruk Güney ve Dr. Asım Akkuş isimli sanatçıların ilahi konserleri takip edilerek adı geçen konserlere katılan dinleyiciler içerisinde seçilen 18-65 yaş aralığında seçilen gönüllü katılımcılara hem genel anlamda dinî musiki dinlemek hem de

Ramazan ayı içerisinde konser etkinliklerine katılmakla bağlantılı olarak duygu dünyalarını yansıtmaya yönelik sorular sorulmuş ve ucu acık bir şekilde cevaplandırmaları beklenmiştir. Özellikle duygu rejimlerini tespit etmek amacıyla dinî duygularını kavramsal düzeyde ifade edebilecekleri şekilde sorular yöneltilirken aynı zamanda yaşadıkları deneyim, katılımlı gözlem tekniği ile gözlemlenmiştir. Sorular yüz yüze iletildiği gibi çevrimiçi iletişim araçları üzerinden bağlantı oluşturularak isteyen katılımcılara soruları çevrimiçi cevaplandırma imkânı da sunulmuştur.



Grafik 1 Katılımcı Yaşları

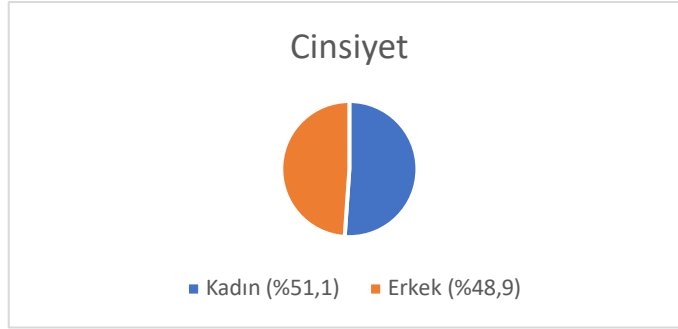
Katılımcı profilleri dikkate alındığında yaş aralığının çoğunlukla 18-49 aralığında olduğu görülmüştür (Grafik 1). Bu veriden hareketle Ramazan konserlerinin çoğunlukla genç bir kitleye hitap ettiği tespit edilmiş aynı zamanda saha gözlemlerinde de bu durum benzer şekilde doğrulanmıştır. Özellikle bu yaş aralığında kadın dinleyicilerin sayıca daha fazla olduğu ve bireysel katılımdan ziyade arkadaş ya da aile grupları şeklinde katılım sağlandığı gözlenmiştir.



Grafik 2 Medeni Durum

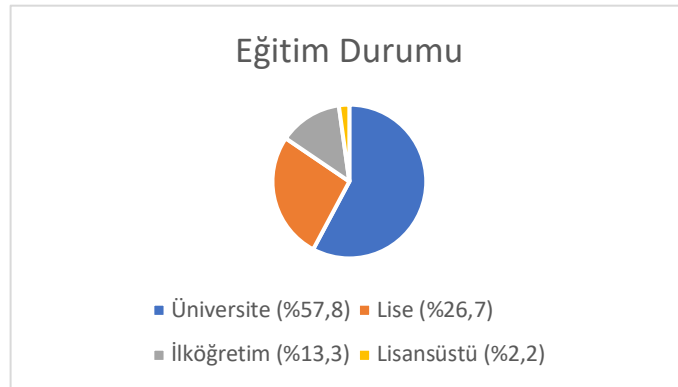
Medeni durum itibariyle dengeli bir dağılım olmakla birlikte evli oranının %56,6 (Grafik 2) olması konser etkinliklerinin ailece planlanan ve birlikte katılım sağlanan etkinlikler olduğu izlenimi vermiştir. Ayrıca konser alanlarında ailece katılım sağlayanların varlığı da gözlemlenmiştir. Hem karı-koca çiftler hem de çocuklarıyla birlikte ailelerin katılımı Ramazan ayının manevi ortamından toplumsal bir zeminde ve bir arada faydalanma isteğini açığa çıkarmaktadır. Zira konser alanlarına ait kelime bulutu dikkate alındığında bu durumun “birliktelik” kavramıyla yansıdığı görülmektedir (Bkz. Şekil 2). Bu durum Türk toplumunun duyguyu birlikte yaşamak fikri

etrafındaki düşünceleri yinelemektedir. Birlikte yaşanan duyguların kolektif coşkuyu doğurduğu yönündeki açıklamalar dikkate alındığında Ramazan konserleri dinî kolektif coşku ortamı özelliği taşımaktadır.



Grafik 3 Cinsiyet

Katılımcıların cinsiyet dağılımı dikkate alındığında (Grafik 3) dengeli bir kadın-erkek dağılımı gösterdiği görülmüştür. Dinî musiki konserlerinin sanatçı tarafı dini gerekçelerle erkek egemen bir tablo çizmekten dinleyici profillerinde böyle bir durumun olmadığı ifade edilebilir. Hem aile üyeleriyle hem de bireysel olarak kadın ve erkekler ilahi konserlerine ortak katılım sağlamaktadır. Konser alanlarına dair gözlemlerimizle katılımcı verileri arasında da bir uyum söz konusudur. Saha gözlemlerinde kadın dinleyicilerin erkeklere oranla daha fazla sayıda olduğu görülmüştür. Ayrıca konserlerde kadın ve erkeklerin farklı yerlerde etkinliği takip ettiği görülse de ailelerin bir arada katıldığı da izlenmiştir.



Grafik 4 Katılımcı Eğitim Bilgisi

Araştırmada görüşülen katılımcıların yarısından fazlası üniversite mezunudur. Bu anlamda katılım sağlanan konser verileri dikkate alındığında dinî musiki dinleyicilerinin belli bir düzeyde bilinçli dinleyicilerden oluştuğu yargısına ulaşılmıştır. Katılımcıların çoğunlukla kavramsal tanımlamada zorlanmaması ve dinî musiki ile dinî duyguları arasında belirgin bir ilişki kurabilmeleri bunu destekler niteliktedir (Bkz. Şekil 1). Bu farkındalık dini duyguların toplumsal olarak inşasına dair hem etkileşimsel hem de bireysel düzeydeki potansiyeli ifade etmektedir. Bu potansiyel dini duygularının bir dışavurumu olarak dinî musiki dinlemenin etkilerine dair katılımcıların sıklıkla başvurduğu kavramlar ekseninde de görülebilmektedir.

Araştırmada katılımcılara yöneltilen sorulardan elde edilen veriler söylem analizi çerçevesinde değerlendirilmiştir. Burada konuşma metinleri insan deneyimlerinin bir yönünü yansıtan boyutuyla ele alınmış ve söylemin, içerisinde bulunduğu sosyokültürel ortam dikkate alınmıştır. Söylem analizi sadece metne odaklanan

bir yöntem değildir. Dil ve toplumsal çevre arasında karşılıklı yapılandırıcı bir ilişki olduğu üzerinde durur ve bu ilişki ile nasıl bir anlam dünyası inşa edildiğine dair yorumlama imkânı sağlamaktadır (Çelik ve Ekşi, 2008, s. 115). Bu çerçevede görüşmelerden elde edilen veriler hem dinî musiki dinleme deneyimi hem de konser ortamına dair deneyimleri yansıtan kavramsallaştırmalardan hareketle oluşturulan kelime bulutları (şekil 1 ve 2) ile yansıtılmıştır. Ayrıca görüşme verileri kodlanmış ve tematik açıdan kategorize edilerek katılımcıların yönelimleri tespit edilmiştir. Konuşma verileri metne aktarılırken katılımcıların isimleri doğrudan verilmemiş ve Katılımcı 1, Katılımcı 2, Katılımcı 3... şeklinde kodlanarak yansıtılmıştır. Dinî musiki dinleme ve konsere katılma deneyimi dikkate alındığında manevi açıdan iyi olma hali ve kolektif dinî coşkuyu yansıtan iki farklı tema ile karşılaşmıştır.

Araştırmanın saha boyutu dikkate alındığında esasında bir tür dinleme ediminden bahsedilmektedir. En basit anlatımıyla konserler bir grup müzisyenin sahne aldığı ve bu tür müziği dinlemek isteyenlerin bir araya geldiği bir etkinliklerdir. Bu açıdan konserler bir sanatsal eylem olmakla birlikte sahnenin karşı tarafı dinleyiciler ve olaydan etkilenenler grubunu temsil etmektedir. Eleştirel sosyolojinin en önemli temsilcilerinden Theodor Adorno, müzik dinleyicisini “uzman dinleyici”, “iyi dinleyici”, “eğlence dinleyicisi” ve “duygusal dinleyici” olarak tiplerleştirirken duygusal dinleyicilere pek sıcak bakmazdı. Duygusal dinleyici, Adorno’ya göre müzikten kaynaklanan duygularla özdeşleşerek kişinin orijinal duygusal durumunu değiştirmesi anlamında Platonik sempati ve Aristotelesçi katarsis (arınma) yöntemlerini kullanmaktadır. Adorno için kitleler için arınma sanatsal açıdan saygısız ve politik olarak zayıflatıcıdır çünkü duygusal dinleme yoluyla, müzik dinleyicileri kendi yabancılaşmalarından uzaklaşır ve hazlara bağımlı hale gelmektedirler (Adorno ve Horkheimer, 2010). Bu tür dinleme tipik olarak müziği ve onun biçimsel yapısını anlamak için gerekli eğitimden yoksun aktörler tarafından icra edilmektedir. Adorno sanatsal müziğin, dürtülerin ekonomisine hizmet edemeyecek kadar kutsal olduğunu düşündüğü için duygusal dinlemeyi patolojik hale getirmiştir (Adorno ve Horkheimer, 2010). Onun küçümseyici sözleri, bugün sadece elitist, anti-demokratik tonu nedeniyle değil, aynı zamanda duygusal dinleme pratiği o zamandan beri evrenselleştirildiği ve daha geniş cinsiyet, sınıf, yaş, etnik ve eğitim grupları arasında zemin kazandığı için şaşırtabilir. Örneğin eğitilmiş tabakaların Adorno’nun kutsal parçaları dinleyen uzman veya iyi dinlemesinden, daha deneyim odaklı bir dinlemeye geçişi, Bourdieu’nün (Bourdieu, 2015) ifadesiyle ayrımdan hepçillığe geçişe katkıda bulunmuş olabilir. Egemen sınıfların müzik dinleme kalıplarının, Bourdieu’nün önerdiği gibi toplumsal kimlik ve ayrımın kamusal gösterimine daha az yönelmiş olabileceğini ve daha çok öznel olarak farklı duygular hissetmeye, yani benliğin sağaltımına ve duygusal yönetimine yönelik olabileceğini tahmin edebiliriz. Bu açıdan bakıldığında müzik kitlesel olarak üretilen ve tüketilen bir kültür metası olarak bireysel hatta bencilce bir tüketime doğru kaymaktadır (Ergur, 2020, s. 191).

Dinleme, gündelik kullanımda her ne kadar bireysel duygularla ilişkilendirilen bir kavram olsa da özellikle gelişen teknolojilerle birlikte medya etkisinin artmasıyla sosyolojik bir bağlam kazanmaktadır. Ergür’ün ifadesiyle törenler ritüeller ve toplumsal geçiş halleri müzikle var olmakta; en kozmopolitinden en muhafazakarına kadar tüm tören kodlarında müziğin biçimlendirici etkisi hissedilmektedir (Ergur, 2020, s. 25). Dinî musiki tercihlerini belirleyen sebepler sorulduğunda katılımcıların %68,8’inin (31 kişi) medya, sosyal medya, arkadaşlar ya da sosyal çevre yanıtını vermeleri dinî musiki tercihlerinde sosyolojik etki alanlarının belirleyici olduğunu ortaya koymaktadır. Dinî musiki dinleme tercihlerinde diğer müzik türleri gibi sosyolojik etkenler oldukça önemli yer tutmaktadır. Müzik zevkini oluşturan sebeplere dair sorulan soruda birçok katılımcı tarafından medya etkisi özellikle vurgulanmıştır:

“Filmlerde etkilendiğim sahnelerde yer alan duygusal müzikler müzik tercihimde etkilidir.” (Katılımcı 24)

“Ruh halim müzik tercihim etkililer özellikle radyodan dinlediğim şeylerden etkilenirim.” (Katılımcı 42)

“Kendi yaşam tarzım, zevklerim öncelikli olmakla birlikte medya etkisi olabilir.” (Katılımcı 30)

Yıldırım Şahin tarafından müzik dinleme alışkanlıklarına dair yapılan araştırmada da bireylerin müzik tercihinde bulunurken, içinde bulunduğu sosyal çevreden ve mevcut ekonomik durumundan etkilendiği (Yıldırım Şahin, 2019) şeklinde benzer bir sonuç gösterilmiştir. Bu açıdan Schwartz’ın “duygusal kulak damlaları” olarak kavramsallaştırdığı bireysel müzik tüketimi tamamen öznel bir tercih meselesi değildir. Onun da ifade ettiği gibi tüketici kapitalizmi yani mevcut sosyokültürel ve ekonomik ortam, bir dizi teknolojik olanakla birlikte, çağdaş duygusal müzik tüketiminin ortaya çıkmasını sağlayan önemli koşullar oluşturmuştur (Schwarz, 2017, s. 74).

Gelinen noktada müzik tüketiminin aynı zamanda duyguların bakımı ile ilişkilendiği görülmektedir. Esasında bu tarz bir dinleme biçimi çok eski çağlardan beri müziğe verilen anlamla ilişkili olarak var olagelmıştır. Antik Yunan filozof ve tabiplerinde müziğin hastalıkların tedavisinde kullanımı ile ilgili birçok örnek bilinmektedir (Kalender, 1997). Ancak on dokuzuncu yüzyıl sonlarından itibaren dijitalleşen müzik teknolojileri ile artan kayıt imkanları müziği bireysel var oluş alanlarının ve bireysel sağaltımın doğal bir parçası haline getirmiştir (Ergur, 2020, s. 192). Bu kültürel tüketim biçimi, toplumsal alanda yukarı doğru hareket ettikçe, müziğin toplumsal anlamını değiştirmektedir. Benzer dinleme biçimleri ile dinî musiki söz konusu olduğunda da karşılaşılmaktadır. Klasik sanatsal formlarının ötesinde dinî-tasavvufî müzik, terapötik faydalar ekseninde değerlendirilmektedir. Dinî musiki dinleyicilerinin bu müzik türü ile kurdukları duygusal kavramsal ilişkiye bakıldığında “maneviyat”, “huzur”, “şifa”, “rahatlama”, “dinlenme” gibi kavramsal ilişkiler müziğin terapötik olarak hizmete koşulduğunun göstergelerindendir. Katılımcılara bireysel olarak dinî musiki dinlemenin kendilerinde hangi duygu ya da düşünceleri uyandırdığı sorulduğunda verilen cevaplar incelendiğinde birçok katılımcının bu gerçeği yansıttığı görülmüştür:

İlahiler maneviyatımızı güçlendiriyor (Katılımcı 21)

Rahatlatıcı ve enerjimi yükselten bir his oluşturuyor (Katılımcı 23).

Daha uhrevi hissettiriyor (Katılımcı 27).

İyi hissetmemi ve manevi yönden biraz lezzet almamı sağlamaktadır (Katılımcı 28).

Sevgi hoşgörü sakinlik verip relax olmamı sağlıyor (Katılımcı 29).

İnsanı sakinleştiren, içine döndüren ve dinî duyguları dahada yoğunlaştıran tarafları olduğu için dinliyorum (Katılımcı 30).

Ruhen iyi hissetmeme, sakinlesmeme yardımcı oluyor. İyi birşey yaptığım kanısında oluyorum. (Katılımcı 32).



Şekil 2 Ramazan Konserlerinin Duygu Dünyası

Ramazan konserleri bu bağlamda dinî duyguların coşku alanları ve dinî anlamdaki coşkunun bir dışavurumu olarak değerlendirildiğinde Durkheim'ın elektrik metaforundan hareketle toplumun pillerini yeniden doldurmasına izin vermektedir. Başka bir deyişle dinî duyguların beslenmesine ve yeniden üretimine katkı sağlama potansiyeline sahiptir. Bu anlamda dinî musiki dinlemenin, dinî duyguları uyandırmanın yanında öğretici boyutunun katılımcılar tarafından vurgulanması da dikkat çekmiştir.

Daha iyi hissettiriyor, daha huzurlu hissettiriyor, dinî değerlerimi sürekli olarak hatırlatıyor, maneviyatımı artırıyor, teşvik edici ve harekete geçirici olduğundan beni olumlu anlamda etkiliyor (Katılımcı 35).

Dinî musiki dinlerken huşu ile Allah'ı anmanın manevî huzurunu hissediyorum. Ayrıca bazı dinî musiki türlerinin içerdiği bilgiler itibariyle okul öncesi yaş ve ilk çocukluk dönemindeki öğrenciler için öğretici rolü olduğunu düşünüyorum. (Katılımcı 34).

Yaradana ve nebisine yaklaşım tanıma duygusu (Katılımcı 41).

Allah'ın varlığını ahireti (Katılımcı 2)

İç huzuru, rahatlama, Allah'ı ve ibadetleri hatırlama (Katılımcı 18).

Allah'ı, peygamberimizi, ahireti hatırlamama ve yaşadığımız hayat üzerine düşünmeme vesile oluyor. (Katılımcı 24).

İlk olarak rabbimi, peygamber efendimizi, dinimizi, Müslümanlığımızı hatırlattığı için bir yandan hoşnut olurken diğer yandan acizliğimi ve iyi bir kul olamayışımı düşündürüp duygulandırıyor ve çok üzülüyorum (Katılımcı 32).

Bu durum aynı zamanda din öğretiminde duyguların önemini de açığa çıkarmaktadır. Her toplum toplantılar, görüşmeler, ayinler, törenler veya meclisler yoluyla ahlaki birliğini yeniden teyit etmeye ihtiyaç duymaktadır. Bu tür toplu coşku anları, daha genel bir toplumsal durumun yalnızca en yoğun gösterimidir ve başkalarıyla olan ahlaki uyumumuz toplum için bir iştahı besler ve sürdürür (Law, 2011, s. 50). İşte Ramazan konserleri de birer dinî kolektif coşku alanları olarak dinî duygu ve duyarlıkların yoğunlaştığı ve ahlaki uyumla birlikte toplumsallığın yeniden üretildiği ortamlar sunmaktadır.

Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* adlı eserinde kolektif coşkudan altı kez söz etmiştir. O, Spencer ve Gillen'in Avustralya yerlilerine ilişkin yakın tarihli etnografisinden hareketle kolektif coşku kavramının hem dinde hem de toplumda değişimin nasıl meydana geldiğini açıkladığını iddia etmiştir. Durkheim, kolektif coşku ve toplumsal değişim arasındaki ilişkiyi kanıtlamak için ritüel davranışın ve coşkunun önemine vurgu yapmıştır (Durkheim, 2005, ss. 427-428). Durkheim'in kolektif coşkusunu geliştiren Collins, etkileşim ritüeli teorisiyle coşkunun etkileşimsel kaynakları üzerine durmuştur. Burada etkileşimsel ritüel farklı duygu alanları yoluyla oluşabilmektedir. Ramazan konserleri gibi dinî duygular temelinde de bir coşku ortamı meydana getirilebilir. Ancak burada önemli olan nokta bir ritüel etkileşiminde dikkatin karşılıklı olarak odaklanması ve paylaşılan duyguların yeni bir duyguya dönüştürülmesidir. Bu ise dayanışmanın kolektif coşkusudur. Collins'in deyişiyle eğer hep birlikte kızgın ya da üzgünsek, yine de kendimizi daha iyi ve daha güçlü hissederiz. Bu anlamda etkileşimsel coşku ortamları duygu dönüştürücülerdir (Collins, 2014, s. 300). Buradan hareketle Ramazan konserlerine katılım sağlayan görüşmecilerin kavramsal çıkarımları ekseninde düşünüldüğünde (şekil 2) konser alanlarının Ramazan ayının manevi ortamında duygusal bir dönüşüm arayışı dikkat çekmektedir. “Birliktelik” vurgusu ile ifade edilmiş olan “maneviyat”, “şifa”, “huzur”, “ruhun” dinlenmesi gibi açıklamalar konser alanlarının dinî duygusal rejimini açığa çıkarmaktadır. Ramazan konserlerinde dinî duygular kolektif düzeyde daha çok iyi olma halinin ya da sağaltımın enerjisini işaret etmektedir.

Kolektif süreçler olarak etkileşimsellik ve kolektif coşku için ifade edilenler bireysel düzeyde de geçerlidir. Katılınan ortamda duygusal enerjisini yükselten bireyler bu ritüelleri tekrarlamaya çalışmaktadır (Collins, 2014, s. 302). Her ne kadar farklı mecalardan dinî müziğe ulaşmak kolaylaşmış olsa da konser alanlarına katılımın devam ediyor olması kolektif duyguların yeniden yaşanma isteğiyle alakalıdır. Katılımcılara katıldıkları konser etkinliğinden etkilenme ve beklentilerini karşılama düzeyi ile alakalı soru yöneltildiğinde üç kişi hariç olmak üzere neredeyse tamamının olumlu tepki vermesi gerçekleşen kolektif dinî etkileşim ortamının kendini yeniden üreteceği anlamına da gelmektedir.

Dinî duygunun duygusal rejimler (toplumda var olagelen duygu ortamları, sembolleri, nesneleri) tarafından şekillendirildiğinden bahsedilmiştir. Kolektif coşkunun yanı sıra duyguların belirli bir sosyal birimi ya da ortamı olarak değerlendirdiğimiz Ramazan konserleri aynı zamanda yapılandırılmış toplumsal ilişkilerin bir yansıması olarak da ifade edilmelidir. Duygusal rejim kavramı dinî duyguları, onu oluşturan sosyo-kültürel ilişkiler açısından anlamamıza imkân vermektedir (Riis ve Woodhead, 2010, s. 11). Dinî dünyanın sanatsal sembolleri ve onu yeniden üreten aygıtları olarak dinî musiki, böylesi kolektif etkinliklerle dinî duyguların şekillenmesinde rol oynamaktadır. Din alanındaki sembollerden biri olan dinî musiki katılımcı kavramsallaştırmalarında görüldüğü gibi bir özneleştirme biçimi olarak duygu yapılarını insanlara aktarmaya ve bir duygu rejimi oluşturmaya hizmet etmektedir.

4. Sonuç ve Öneriler

Bu çalışma, dinî musikinin dinî duygular ile ilişkisini konser alanları örneğinden hareketle inceleyerek, dinî duyguların müzik aracılığıyla nasıl anlamlandırıldığını ve toplumsal düzeyde nasıl etkileşimler oluşturduğunu araştırmıştır. Bulgular, dinî musikinin kolektif dinî coşku ve toplumsal birlik oluşturma süreçlerinde önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Kolektif coşku kavramı, bu etkileşimleri daha iyi anlamamızı sağlamış ve Ramazan konserleri gibi dinî musiki etkinliklerinin toplumsal dayanışmayı güçlendirmede nasıl işlev gördüğünü

açıklamıştır. Çalışma, öncelikle duyguların sosyal etkileşim ve kolektif coşku kavramları çerçevesinde incelenmesini amaçlamıştır. Collins’in duyguların sosyal dayanışmanın tutkalı ve değişimi harekete geçiren enerji olduğu argümanı temele alınmıştır. Collins’in etkileşim ritüeli teorisi, kolektif coşkunun daha derinlemesine bir açıklamasını sunmakta ve sosyal olguların duygusal bileşenlerle açıklanabileceğini ileri sürmektedir. Bu bileşenler, toplumun bir araya geldiği fiziksel alanlar, ortak ruh hali ve dikkat odağına sahip bireyleri içermektedir. Ayrıca katılımcıların birbirlerinin duygusal durumlarına uyum sağlamalarıyla daha da güçlendirmektedir. Etkileşimsel teoride, genellikle benliğe atfedilen özellikler etkileşim alanına atfedilmektedir. Bu açıdan Ramazan konserlerinin dinî duygunun oluşturduğu bir etkileşim alanı olarak değerlendirilebileceği sonucuna varılmıştır.

Ramazan konserleri, toplumsal bir bağlamda dinî duyguları yaşatan ve paylaşan bir etkileşim alanı olarak önemli bir rol oynamaktadır. Bu tür etkinlikler, bireysel duygusal deneyimlerin kolektif bir coşkuya dönüşmesine ve toplumsal dayanışmanın güçlenmesine katkıda bulunabilir. Araştırma, 2023 yılı Ramazan ayında farklı sanatçıların dinî musiki konserlerine katılan dinleyicilerle yapılan görüşmelerle gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların yaş, medeni durum, cinsiyet ve eğitim seviyesi gibi profilleri incelenmiş ve genel olarak genç ve eğitimli bir kitleye hitap eden etkinliklerin ailece katılım sağlama isteğiyle uyumlu olduğu görülmüştür. Bu durum, Türk toplumunun dinî duyguları birlikte yaşama eğilimini yansıtmaktadır. Ramazan konserleri dinî duyguların kolektif coşku ve etkileşim ritüelleri çerçevesinde yaşandığı ayrıca dinî musikinin duygusal deneyimlerimizi etkilediği ortamlar olarak dikkate değer veriler sunmuştur.

İnsanlar müziği yalnızca sosyal kimliklerini ifade etmek için değil, aynı zamanda benliklerine göre hareket etmek ve duygusal olarak yönlendirmek için de tükettiklerinden, duygusal dinleme Bourdieu’nin ayırım modelinin ötesine geçmektedir. Tüketicinin tüm duygusal yelpazesini kapsayan çok sayıda parçanın sürekli olarak erişilebilir olması bir öznelliğe de dayanmaktadır. Bu değerlendirme dikkate alındığında dinî musiki dinleyicilerinin de belirtilen öznelliği yaşamakta olduğu tespit edilmiştir. Dinî musiki dinlemenin duygusal çağrışımlarına dikkatli bakıldığında tekrar eden birçok kavramın (Şekil 1 ve 2) bireysel öznelliği yansıtan bir sürece işaret ettiği görülebilmektedir. Dinî musikinin ve aynı zamanda Ramazan konserlerinin dinleyiciler üzerinde bıraktığı duygusal etkiyi ifade eden kavramlar olarak “maneviyat”, “huzur”, “iyi olma”, “sevgi”, “rahatlama”, “şifa”, “ruhun dinlenmesi” gibi kavramların katılımcılarca öne çıkarılmış olması, bir araya gelinerek icra edilen ve bir coşku ortamı olarak ifadelendirilen alanların bireysel özelliklerdeki karşılığını katarsis düzeyinde değerlendirme imkanı vermektedir. Müziğin duygusal etkileri ve terapötik kullanımı bahsedilen sonuçlar açısından dikkate değer bulunmuştur. Duygusal müzik tüketimi, insanların duygusal durumlarını ifade etme ve yönetme yöntemlerinden biri olarak öne çıkmıştır. Aynı şekilde dinî musikinin, inananların duygu rejimini inşasında önemli bir rol oynadığı görülmüştür.

Araştırmanın sonuçlarından bir diğeri ise dinî musiki dinlemenin, duygusal terapötik bir deneyim yaratmanın yanı sıra toplumsal bir deneyimi de tetikleyebilecek potansiyel taşıdığı olmuştur. Bu anlamda, dinî duyguların müzik yoluyla nasıl ifade edildiği ve kolektif coşkunun toplumsal birliği nasıl desteklediği konusundaki literatüre bir katkı sağlamaktadır. Ancak, çalışmanın konser alanları ile sınırlandırıldığı da göz önünde bulundurulmalıdır. Sonuç olarak, bu çalışma, dinî musikinin dinî duyguların ifadesi ve toplumsal bağlam içindeki rolünü anlamak için bir adım atmaktadır. Müziğin duygusal ve terapötik ifadesi ve toplumsal dayanışma üzerindeki etkisi, gelecekteki çalışmalar için bir araştırma alanı sunmaktadır. Gelecekteki araştırmalar, farklı kültürel ve dinî

bağlamlarda benzer etkileşimlerin nasıl gerçekleştiğini daha ayrıntılı bir şekilde incelemeyi amaçlayabilir. Bu amaçla heyecan, utanç, iğrenme, mutluluk, öfke, nefret, şiddet, haz gibi temel ya da ikincil duygular, evrensel ya da yerel düzeyde dinî bağlamlarıyla incelenebilir. Biyolojik yönüyle aynı zamanda somutlaşmış deneyimler olan dinî duyguların toplumsal bağlamına ve sosyokültürel yapısına yönelik incelemeler dinî anlayışların, gündelik dinî yaşantının ve uygulamaların duygusal bağlarını ortaya koyacaktır.

Ramazan konserleri gibi duygu yoğunluklu toplumsal etkinliklerin dinî duygusal rejimler üzerindeki etkileri daha fazla araştırmayı gerektirmektedir. Bu tür etkinliklerin toplumsal bağları nasıl güçlendirdiği ve dinin toplumsal bir araç olarak nasıl kullanıldığı sorusuna yönelecek çalışmalar konunun farklı boyutlarıyla anlaşılmasını sağlayacaktır. Aynı zamanda dinî musikinin duygusal yönetimdeki rolü; din eğitiminde nasıl kullanılabileceği; kültürel ifade, söylem ve kimlik oluşturmadaki önemine dair çalışmalar müzik, duygu ve toplum ilişkisinin anlaşılmasını sağlayacaktır. Bu amaçla kültürel çeşitlilik içerisinde farklı toplulukların dinî içerikli müziği nasıl anlamlandırdığı; medyanın ve dijital teknolojilerin duygusal deneyime nasıl etki ettiği gibi konular daha derinlemesine araştırmalara konu edilmelidir.

Kaynakça | References

- Adorno, T. W. ve Horkheimer, M. (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği*. (N. Ülner ve E. Öztarhan Karadoğan, Çev.). İstanbul: Kabalcı.
- Aristoteles. (1995). *Retorik*. (M. H. Doğan, Çev.). İstanbul: YKY.
- Baker, U. (2015). *Kanaatlerden İmajlara: Duygular Sosyolojisine Doğru*. Birikim.
- Barbalet, J. M. (1998). *Emotion, Social Theory, and Social Structure: A Macrosociological Approach*.
- Batuk, C. (2013). Din ve Müzik: Dinler Tarihi Bağlamında Din - Müzik ilişkisine Genel Bir Bakış Denemesi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35(35), 45-70.
- Bourdieu, P. (2015). *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*. (D. F. Şannan ve A. G. Berkkurt, Çev.). Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Clay-Warner, J., Everett, T. ve Robinson, D. T. (2008). Introduction. *Social Structure and Emotion* içinde . Academic Press.
- Collins, R. (2004). *Interaction Ritual Chains*. Princeton Studies in Cultural Sociology. Princeton University Press.
- Collins, R. (2014). Interaction ritual chains and collective effervescence. C. von Scheve ve M. Salmella (Ed.), *Collective Emotions: Perspectives from psychology, philosophy, and sociology* içinde , Series in Affective Science (1. bs., ss. 299-311). Oxford University Press.
- Corrigan, J. (2004). Introduction: Emotions Research and the Academic Study of Religion. J. Corrigan (Ed.), *Religion and Emotion: Approaches and Interpretations* içinde . Oxford University Press.
- Cummins, S. ve Stille, M. (2021). Religious Emotions and Emotions in Religion: The Case of Sermons. *Journal of Religious History*, 45(1), 3-24.
- Çelik, H. ve Ekşi, H. (2008). Söylem Analizi. *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 27(27), 99-117.
- Çetinkaya, Y. (1995). *İhvân-ı Safâ'da Müzik Düşüncesi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Doğan, M. (2021). Orucun İnsan Psikolojine Yansımalarına Genel Bir Bakış. *Şifa Ayı Ramazan* içinde . Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Durkheim, E. (2005). *Dini Hayatın İlk Biçimleri*. (F. Aydın, Çev.). İstanbul: Ataç Yayınları.
- Ergur, A. (2020). *Ses ile Yankı Arasında*. İstanbul: Raskolnikov Kitap.
- Frijda, N. H., Manstead, A. S. R. ve Bem, S. (2000). The influence of emotions on beliefs. *Emotions and Beliefs: How Feelings Influence Thoughts* içinde (1. bs.). Cambridge University Press.

- Hochschild, A. R. (1985). *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. University of California Press.
- Illouz, E. (1997). *Consuming the Romantic Utopia: Love and the Cultural Contradictions of Capitalism* (1. bs.). University of California Press.
- İbnu't-Tahhân, E.-H. M. (1990). *Hâvi'l-Fünûn ve Selvetü'l-Mahzûn*. (E. Neubauer, Ed.). Frankfurt: Institute for the History of Arabic-Islamic Science.
- Jacobsen, M. H. (2018). Introduction: Emotions, Emotions, Everywhere Emotions! M. H. Jacobsen (Ed.), *Emotions, Everyday Life and Sociology* içinde , Classical and Contemporary Social Theory (ss. 1-12). Routledge; Taylor & Francis.
- Kalender, R. (1997). Musiki ve İnsan. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37(3-4), 263-272.
- Lang, M., Mitkidis, P., Kundt, R., Nichols, A., Krajčíková, L. ve Xygalatas, D. (2016). Music As a Sacred Cue? Effects of Religious Music on Moral Behavior. *Frontiers in Psychology*, 7, 1-13.
- Law, A. (2011). *Key Concepts in Classical Social Theory*. SAGE Key Concepts (1. bs.). SAGE.
- Odabaşı, F. (2001). *Türk Toplumunda Müzik ve Eğlence Anlayışı ile Din Duygusu Arasındaki İlişki (İstanbul Örneği)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Özcan, N. ve Çetinkaya, Y. (2020). Mûsikî. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Ankara.
- Riis, O. ve Woodhead, L. (2010). *A Sociology of Religious Emotion*. New York: Oxford University Press.
- Rossner, M. ve Meher, M. (2014). Emotions in Ritual Theories. J. E. Stets ve J. H. Turner (Ed.), *Handbooks of Sociology and Social Research* içinde (ss. 199-220). Springer.
- Scherer, K. R. (2005). What are emotions? And how can they be measured? *Social Science Information*, 44(4), 695-729.
- Scheve, C. von. (2013). *Emotion and Social Structures: The Affective Foundations of Social Order*. Routledge Advances in Sociology (1. bs.). Routledge.
- Schwarz, O. (2017). Emotional ear drops: The music industry and technologies of emotional management. E. Illouz (Ed.), *Emotions as Commodities: Capitalism, Consumption and Authenticity* içinde , Routledge Studies in the Sociology of Emotions (1. bs., ss. 56-78). Routledge.
- Sevinç, M. (2020). *İbnü't-Tahhân'ın Havi'l-Fünûn ve Selvetü'l-Mahzûn Adı Musiki eseri (Tahkik ve İnceleme)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). İstanbul.
- Sevinç, M. (2023). Cumhuriyet Döneminde Dinî Mûsikî. *Türk Din Mûsikîsi* içinde . Ankara.

- Stets, J. E. (2012). Current Emotion Research in Sociology: Advances in the Discipline. *Emotion Review*, 4(3), 326-334.
- Stets, J. E. ve Turner, J. H. (2008). The Sociology of Emotions. L. F. Barrett, H.-J. Jeannette M. ve L. Michael (Ed.), *Handbook of emotions* içinde . New York: The Guilford Press.
- Şahin, İ. (2008). Dinî Hayatın Ritmi: Ritüel ve Müzik. *AÜİF Dergisi*, 49(2), 269-285.
- TenHouten, W. D. (2006). *A General Theory of Emotions and Social Life*. Routledge Advances in Sociology (1. bs.). Routledge.
- Turabi, A. H. (2004). *İbn Sina-Mûsikî*. İstanbul: Litera.
- Turabi, A. H. (2005). *Gevrekzâde Hafız Hasan Efendi ve Mûsikî Risâlesi*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Turabi, A. H. (2021). Mûsikî. A. H. Turabi ve A. H. Turabi (Ed.), *Türk Din Mûsikîsi El Kitabı* içinde (ss. 11-14). Ankara.
- Turner, J. H. (2007). *Human emotions: A sociological theory* (1. bs.). Routledge.
- Turner, J. H. ve Stets, J. E. (2006). Sociological Theories of Human Emotions. *Annual Review of Sociology*, 32, 25-52.
- Uludağ, S. (2005). *İslam Açısından Müzik ve Semâ* (1. bs.). İstanbul: Kabalcı.
- Üçer, M. B. (2020). *Orta Sınıfın Utancı: Duygu Sosyolojisi Açısından 1980'ler Türkiye'sinde Toplumsal Değişme*. (Yayımlanmamış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yıldırım Şahin, B. (2019, 9 Aralık). *Sosyolojik Açıdan Müzik Dinleme Alışkanlıklarına Etki Eden Etmenler: Bolu İli Örneği*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). BAİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yıldız, H. (2023). A Sociology of Religious Emotion. *Dini Araştırmalar*, 26(64), 405-408.

Structured Abstract

In this research, it has been emphasized that emotions are a topic of interest in philosophy, psychology, biology, and neuroscience, and due to the intricate nature of this subject, they can be comprehended through diverse scientific disciplines and interdisciplinary studies. Building upon this emphasis, the sociological exploration of emotions, particularly religious emotions, has been established. In the field of sociology, emotions were long disregarded, often construed as subjective realities at an individual level. This circumstance has contributed to a notable deficiency in societal studies concerning religious emotions. The prolonged disregard for the relationship between religious emotions and societal reality, historically associated with the result of positivist sociological tradition, has been observed to be overcoming in recent years.

Similarly, in Turkey, there has been a limited extent of research regarding the sociological explanations of religious emotions. In this context, this study aims to contribute to the realm of religious emotions, with a focus on the axes of music and societal reality. The study directs its attention towards the analysis of the intersection points between religious emotions and societal reality through conversations with attendees of hymn concert events held in Ankara and Istanbul during the year 2023's Ramadan month. As such, the study seeks to examine the societal dimensions of religious emotions within the framework of musical effectiveness.

Various theoretical approaches to the sociological analysis of emotions are presented within the research. These approaches delve into the relationships of emotions at micro and macro levels, explore how emotions are shaped under the influence of social structure and culture, and investigate how emotions influence individual experiences. Micro-macro connections aim to elucidate the intricate relationships between emotions in interpersonal interactions and societal structure. Furthermore, the research underscores the societal construction of emotions and the manner in which normative-discursive theories shape the meaning and function of emotions within cultural and social contexts. However, it is acknowledged that biological and physiological-based approaches tend to neglect the societal sources of emotions and fail to expound upon the cultural origins of emotions. The research briefly encapsulates the various manners in which emotions are studied within different disciplines and their sociological analyses. Primarily, it underscores the necessity of a multifaceted understanding encompassing biological, psychological, and socio-cultural dimensions to comprehend emotions. Consequently, the research underscores the indispensability of an interdisciplinary approach to grasp the intricate relationship between emotion and religion. This approach has the potential to facilitate a better understanding of how emotions operate within the complex dynamics of individuals and society.

Furthermore, the study draws attention to the historical development of studies pertaining to emotions and religion, emphasizing the requirement for their integration. Through the examination of the societal and cultural context of religious emotions, the study delves into discussions regarding how emotional regimes impact social structures. It highlights how religion shapes emotional standards and manifestations, underscoring its influence within a societal context. The study contends that the exploration of religious emotions should encompass dimensions beyond cognitive analysis, delving into the social, cultural, and symbolic contexts. The significance of religious symbols, rituals, music, and art in shaping religious emotions is accentuated. The concept of emotional regimes, employed in conceptual grounding, serves to articulate the emotional structures and relations of specific communities or settings, while underlining the importance of symbols and religious elements.

The study is rooted in the relationship between music, religion, and religious emotions. The study indicates that music's usage as part of religious practices and communities, including the performance of religious music by experts conveying specific messages or religious emotions, is noteworthy. Additionally, the research echoes the perspective that emotions serve as a force fostering social cohesion and catalyzing change. It explores how emotional processes and rituals contribute to the establishment of social harmony and the elicitation of emotional enthusiasm. In this context, the focus centers on Durkheim's concept of collective effervescence, alongside an exploration of how interaction ritual theory contributes to this concept. Through the lens of the Ramadan concert events, the study scrutinizes the relationship between emotion and religion from a socio-cultural perspective. Different definitions and approaches to emotional concepts, including religious emotions, are examined within the study. It portrays emotions as phenomena shaped not solely by internal experiences but also via external relations and social contexts. In this context, the significance of emotions in understanding human behavior is underscored.

Moreover, the study underscores the assertion that the Ramadan concert events contribute to areas of emotional exuberance and reaffirmation of social unity through rituals integral to religious emotions. Simultaneously, the societal impacts of affective listening, conceptualized within critical theory, are addressed. The discussion delves into the usage of music as a means of emotional well-being and individuals utilizing music as a conduit for emotional transformation. Critiques by Adorno and other scholars concerning music consumption and affective listening are also taken into account within the research. Moreover, the study addresses the therapeutic applications of music and the evolution of emotional consumption. The study also highlights how the music industry promotes emotional care and discusses the role of affective listening within modern society. Concepts like collective effervescence and interaction ritual play a pivotal role in explaining the emotional experience of music and its societal context. Ultimately, the research offers a comprehensive analysis of how music influences religious emotions and societal unity.

Feriba Vefi'nin “Uçup Giden Bir Kuş” Romanındaki “Bilinç Akışı” Yöntemi, Romanın Sorunları ve Görselleri Hakkında

*About the Method “Stream of Consciousness” Problematics and Images in
the Novel “My Bird” by Fariba Vafi*

Öz

Azerbaycan asıllı İranlı yazar Feriba Vefi'nin (1963) “İran'ın en iyi romanı” seçilen “Uçup Giden Bir Kuş” (Perende-i Men), epik ve bilinç akışı tekniği ile yazılmış bir roman olarak karşımıza çıkmaktadır. Eserde zengin yaşam olayları, karmaşık hikâyeler, İnsanoğlunun kaderi ve karakterler sanatsal bir bakış açısı ile geniş ve kapsamlı bir şekilde yansıtılır. Eserin “bilinç akışı” yöntemiyle sunumu da dikkat çekicidir. “Bilinç akışı” yöntemine dayanan eserde anlatılan olaylar, kahramanın çevredeki dünyayla yüzleşmesi ve ana karakterin düşünceleri arka planında sunulur. Akıldan geçen karışık duygu ve düşünceleri olduğu gibi sunmayı sağlayan şapka teknik olan iç monoloğun, modernizm edebî akımının bir özelliği olduğu açıktır. “Bilinç akışı”, 20. yüzyıl modernizm literatüründe kullanılmaya başlayan psikoloji ile ilgili bir yöntem olarak dikkat çekmektedir. Feriba Vefi “Uçup Giden Bir Kuş” romanında kahramanın baştan savma, mantıksız ve gelişigüzel kurulmuş iç monologlarını kullanır. Onun düşüncelerini yazıya döker. Zira bu teknikte olayın kahramanı çoğunlukla düşünceleri, iç monologları ile vardır. “Bilinç akışı”nda kahramanın yaşam yolu, ruhsal arayışları, iç dünyası, kahramanın düşüncelerinde, hayatında karşılaştığı şoklar ve trajik durum, sosyal ve politik durumun çelişkisi açıklığa kavuşturulur ve bir bütün olarak ortaya çıkar. Kahramanın düşüncesine nüfuz eden ayaklanmalar ve trajediler, insanlık sorununun bir parçası olarak yansıtılır. Eserin kahramanının yaşadığı çalkantılar ve aile içi çatışmalar, kahramanın iç dünyasının prizmasından ortaya çıkar. Yazarın sunduğu olayların arka planına karşı okuyucu, roman kahramanının çatışmasına ve çalkantılarına canlı bir tanık olur. Feriba Vefi'nin “Uçup Giden Bir Kuş” romanında kahramanın düşünceleri farklı olaylara farklı yaklaşımları yansıtır. Eserde sunulan “bilinç akışı”, farklı zamanların olaylarını temsil eder. Yazar, kahramanın düşünceleriyle farklı zamanların olaylarını aynı anda, yani geçmişle bugünü birleştirerek sunar. “Görece bağımsızlığı oluşturan 53 kısa bölümden oluşan” romanında yazar, hemcinsinin yaşamının yansımalarına değinir.

Anahtar kelimeler: İranlı yazar, Feriba Vefi, Roman, “Bilinç akışı” yöntemi, Azerbaycan

Abstract

Iranian writer of Azerbaijani descent, Feriba Vefi (1963), presents her novel “Uçup Giden Bir Kuş” (Flying Away Bird), chosen as “The Best Novel of Iran”, written using epic and stream-of-consciousness techniques. The work vividly portrays a rich tapestry of life events, intricate stories, the fate of humankind, and characters through an artistic lens. The use of the “stream of consciousness” method in the novel's presentation is noteworthy. In the work rooted in the “stream of consciousness” approach, events unfold against the backdrop of the hero's confrontation with the external world and the main character's thoughts. The hat technique, which allows the presentation of tangled feelings and thoughts as they pass through the mind, is clearly a feature of the modernist literary movement. “Stream of consciousness” began drawing attention in 20th-century modernist literature as a method related to psychology. In “Flying Away Bird”, Feriba Vefi employs the hero's haphazard, illogical, and arbitrarily constructed inner monologues, pouring out his thoughts onto paper. As this technique predominantly embodies the protagonist through their thoughts and inner monologues. In “stream of consciousness”, the hero's life path, spiritual quests, inner world, shocks, and tragic circumstances faced in life, and the contradictions of social and political situations are elucidated and presented as a whole. The rebellions and tragedies penetrating the hero's thoughts are depicted as part of the human condition. The turmoil and familial conflicts experienced by the novel's protagonist emerge through the prism of his inner world. Against the backdrop of the events presented by the author, the reader becomes a vivid witness to the conflicts and upheavals of the novel's hero. In Feriba Vefi's “Flying Away Bird”, the hero's thoughts reflect diverse approaches to different events. The “stream of consciousness” in the work represents events of various times. The author presents events from different periods simultaneously through the hero's thoughts, effectively merging the past with the present. In her novel, comprising “53 relatively independent short sections”, the author touches upon reflections of her gender's life.

Keywords: Iranian writer, Fariba Vafi, novel genre, “stream of consciousness” method

Salide ŞERİFOVA

Azerbaycan Ulusal Bilimler Akademisi Nizami Genjavi adına Edebiyat Enstitüsü, Azerbaycan Edebiyatı Bağımsızlık Dönemi Anabilim Dalı, Bakü, Azerbaycan / Institute of Literature named after Nizami Ganjavi of Azerbaijan National Academy of Sciences, Department of Azerbaijani literature independence period, Baku, Azerbaijan.

s.sharifova@lit.science.az

<https://orcid.org/0000-0001-8788-6366>

<https://ror.org/006m4q736>

Makale Türü-Article Type: Araştırma

Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 16.04.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 16.09.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 30.09.2023

Atıf/Cite as: Şerifova, S. (2023). Feriba Vefi'nin “Uçup Giden Bir Kuş” romanındaki “Bilinç Akışı” yöntemi, romanın sorunları ve görselleri hakkında. *Turkish Academic Research Review*, 8 (3), 1140-1150.

Değerlendirme/Peer-Review: Ön inceleme: İç Hakem (Editörler). İçerik inceleme: 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. Salide Şerifova.

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

Azərbaycan əsilli İran yazıçısı Fəriba Vəfinin (1963) “İranın ən yaxşı romanı” seçilmiş “Zirzəmi quşu” (Perende-i Men) əsərinin Azərbaycan dilinə tərcümə edilməsi bizlərə yazarın yaradıcılığı ilə yaxından tanış olmağa şərait yaradır. Əsərləri Azərbaycan, türk, rus, ərəb, kürd, italyan, ispan, fransız, alman, yapon, ingilis və s. xarici dillərə tərcümə olunmuş Fəriba Vəfinin ilk romanı olan, Qolşiri, İsfahan və Yəlda ədəbi mükafatlarına layiq görülmüş “Zirzəmi quşu” əsəri ictimaiyyətə 2002-ci ildə təqdim edilmişdir.

“Şüur axını” metodunun tətbiq edilməsi

Fəriba Vəfinin “Zirzəmi quşu” əsəri epik növün irihəcmli, mürəkkəb janrı olan roman əsasında qələmə alınmışdır. Əsərdə zəngin həyat hadisələri, mürəkkəb əhvalatlar, insan taleləri və xarakterləri bədii lövhələrlə geniş, əhatəli şəkildə əks etdirilir. Əsərin “şüur axını” metodunda təqdim edilməsi də diqqətdən yayınmır. “Şüur axını” metoduna əsaslanan əsərdə təsvir edilən hadisələr əsərin qəhrəmanının ətraf aləmlə qarşılıqlı əlaqəsi fonunda və baş qəhrəmanın düşüncələrində təqdim edilir. Bəllidir ki, daxili monoloq, ağıldan keçən qarışıq fikir və hisslərin olduğu kimi təqdiminə şərait yaradan ədəbi texnika modernizm ədəbi cərəyanına xasdır. Şüur axını XX əsr modernizm ədəbiyyatında istifadə edilməyə başlayan, psixologiyaya aid üsul kimi diqqəti cəlb edir. Ceyms Coys, Marsel Prust, Vircinia Vulf kimi yazarlar “şüur axını” metodu ilə ədəbiyyatda modernizm üslubunda əsərlər qələmə alırlar. Fəriba Vəfi də “Zirzəmi quşu” romanında səliqəsiz, məntiqsiz və qrammatik qaydalara əməl etmədən qəhrəmanın daxili monoloqlarından istifadə edir. Fəriba Vəfi bu zaman oxucunu düşünməyə vadar edir. Belə ki, “şüur axını” zamanı əsərin qəhrəmanı danışmır, düşünür, oxucu da qəhrəmanın düşüncələri ilə əsərin süjet xəttinə addımlayır. “Şüur axını”nda qəhrəmanın düşüncələrində onların keçdiyi həyat yolu, mənəvi axtarışları, qəhrəmanın iç dünyası, daxili aləmi aydınlaşır, həyatında üzləşdiyi sarsıntılar və faciəli vəziyyət, ictimai-siyasi vəziyyətin ziddiyyəti bütövlükdə açıqlanır. Baş qəhrəmanın düşüncəsinə nüfuz edilmiş sarsıntı və faciələr bəşəri problemin tərkib hissəsi kimi əksini tapır. Əsərin qəhrəmanının həyatda üzləşdiyi sarsıntılar, ailə ziddiyyətləri qəhrəmanın daxili aləminin prizmasından açılır. Oxucu müəllifin təqdim etdiyi hadisələr fonunda əsərin qəhrəmanının qarşılıqlı əlaqəsinin və keçirdiyi sarsıntıların canlı şahidinə çevrilir.

Fəriba Vəfinin “Zirzəmi quşu” romanında qəhrəmanın düşüncələri fərqli hadisələrə fərqli yanaşmalarını əks etdirir. Əsərdə təqdim edilən “şüur axını” fərqli zamanlara aid hadisələri ifadə edir. Qəhrəmanın düşüncələri ilə yazıçı fərqli zamanlara aid hadisələri eyni vaxtda, yəni keçmiş və indini birləşdirərək təqdim edir. “Nisbi müstəqillik təşkil edən 53 qısa hissədən ibarət” (Milani, 2018, s. 167) romanda müəllif həmcinsinin həyatını əks etdirməsinə toxunur: “roman individual qadınlığın axtarılması və ortaya çıxarılmasına həsr olunub. Təhkiyəçi qadın həyatını, hisslərini, ətrafını diqqətlə araşdırır və onları bacardığı qədər dəqiqliklə təsvir edir.” (Milani, 2018, s. 167)

Romanın problematikası

Fəriba Vəfinin “Zirzəmi quşu” romanının ideyası ilə sıx əlaqəli olan, daxili birliyini təmin edən mövzu aktuallığı diqqətdən yayınmır. Romanın problematikasında qadın azadlığının təbliğ edilməsi diqqəti əsasən, qadın probleminə yönəltməklə yanaşı, İran cəmiyyətinə etirazını səsləndirir. İlk növbədə, bu qadının azad olmasına səsləyişdə özünü göstərir. Fəriba Vəfi xalqın qan yaddaşına hopmuş o azad, asudə qadını yaşadığı cəmiyyətə qaytarılmasını roman boyu təbliğ edir. “Zirzəmi quşu” romanında müəllif qadınla kölə kimi davranılmasını qabardır: “...Haşimi bəy on dörd yaşlı qızını şallağın altına salıb bir neçə dilin qarışığından ibarət söylüşləri çınqıl

daşları kimi arxa həyətə tökdü." (Milani, 2018). Romanda Haşimi bəyin təsvir edilən hərəkətləri cəmiyyətdə qadınlara qarşı kobud davranan kişilərin ümumiləşdirilmiş hərəkəti kimi təqdim edilir.

Romanın problematikasında qadın azadlığı ilə yanaşı cəmiyyətdə əksini tapmış ictimai-sosial problemlərə də diqqət ayrılır. Romanda uşaqların düzgün tərbiyə olunması, ailə dəyərlərinin qorunması, ailə daxilində özünü bürüzə verən xəyanətlərin açıqlanması, insanların gələcəyə bədbin yanaşmaları, cəmiyyətdəki sosial bərabərsizlik, meqapolisdəki ətraf mühiti bürümüş çirkliyin insanların həyat tərzinə cəvrlməsi, azadlıq, sevgi və s. məfhumlara fəlsəfi yanaşma və s. kimi aktual məsələlər yer alır. Fəriba Vəfinin əsərin problematikasına çevirə bildiyi mövzuları öz təcrübəsinə, dünyagörüşünə əsaslanaraq, müəyyən həyati materiallar əsasında məqsədə uyğun olaraq aşkara çıxarır. Müəllif dərk etdiyi və qavradığı, keçmişdən götürülmüş hər hansı bir tipik hadisəni dövrü üçün səciyyəvi ola bilən hadisə kimi təqdim edir: "Roman boyunca bu kadının monoton hayatın cənderesində, keçmişin yükü və geleceğin bilinmezliği arasında var oluş çabasına, dile getiremediği pişmanlıklarına, endişelerine, çelişki ve özlemlerine tanık oluruz". (Yıldırım, 2018, s. 52)

Romanın problematikasında azadlıq məfhumuna nəzər saldıqda, azadlığın müxtəlif prizmadan təqdim edilməsini müşahidə edirik. Yazıçı azadlıq məfhumunu yalnız qadın azadlığında məhdudlaşmadığını, geniş dairə diapozonuna malik olmasını təbliğ edir. Romanın problematikasında azadlıq məfhumuna müəllifin özünəməxsus münasibəti bunu əks etdirir. Fəriba Vəfi cəmiyyəti əlli kvadratmetr sahəli doqquzuncu evə köçən qadının evdəki sərbəstliyini azadlıqla qarışdırmasında aydınlıq gətirir: "Azadlığı bütün ruhumla hiss edirəm. Onu dilə gətirəndə isə Əmir bu cür mühüm kəlməni kiçik və dəyərsiz hisslərlə bağlı işlətməyimə qarşı çıxır. Onunçün azadlıq bəşəri mənə kəsb edir. Eləcə də tarixi bir anlamı var". (Vəfi, 2018, s. 11)

Müəllif romanın problematikasında azadlıq məfhumuna bəzən açıq-aydın şəkildə, bəzən üstü örtülü şəkildə münasibət bildirir. Yaşadığı ölkəni dünyanın üçüncü ölkələrindən biri hesab etməsi məqamına toxununan müəllif azadlıq haqqında düşüncələrini oxucusuna çatdırır: "Üçüncü dünya ölkələrinin birində, səli-küylü bir məhəllənin əlli kvadratmetrlik əyri-üyrü bir daxmasında... Ah, mən axı necə bu qədər nadan ola bilərəm?" (Vəfi, 2018, s. 12)

Romanın problematikasında doğma Vətəndən uzaqlara getmək, orada azad həyat yaşamaq istəyən insanların düşüncələrinin yer alması diqqətdən yayınmır. Vətəndə yaşamaq istəməyən, Kanada sevdalı olan Əmirin azadlığını tikanlı məftillərdən keçə biləcəyində görməsi fəlsəfi anlam kəsb edir. Müəllif insanların azadlıq istəklərini vətəndən qaçmaqlarında görməsini milli faciə kimi qabardır. Romanda bu cür "qaçış"lar Əmirin simasında açıqlanır:

"Əmir bir neçə il bundan qabaq Bakıdan Türkiyəyə, oradan da Yunanıstan sərhədlərinə qədər gedib çıxıb bilməmişdi..."

Türkiyə-Yunanıstan sərhəddində bədənində batan məftillərin ağrısının keçməsi üçün uzun illər lazım oldu. "Ax, o tikanlı məftillərə qurban olum. Bir dəfə də o tikanlı məftillərdən keçə bilsəm, hər şey bitəcək. Arxama belə baxmaram". (Vəfi, 2018, s. 23)

Əsərdə Vətənin tikanlı məftillərlə əhatə olunmasının təsviri xalqın azadlıqdan məhrum olmasına bir işarədir.

Fəriba Vəfi qəhrəmanlarının həyatlarını istədikləri kimi yaşaya bilməmələrini onların dialoqlarında oxucusuna çatdırır. Müəllif pəncərə qarşısında pərdə aralığından küçəyə baxan Əmirin özünü bədbəxt adlandırmasında, “Bədbəxt mənəm. Dünyaya bu deşikdən baxıram” (Vəfi, 2018, s. 76) kimi düşüncələrində əksini tapır. Qəhrəmanın dünyaya deşikdən baxması məcazi anlamda olsa da, reallığı əks etdirir.

Əsərin mövzusunda qəhrəmanın öz doğma Vətəninə iki hiss arasında qalmasının qabardılması da diqqətdən yayınmır. İki hiss arasında vurnuxan insanın hisslərini əks etdirən müəllif insanın öz köklərindən qopub naməlum bir yerə yerləşmək qorxusunu deyil, doğma yurd-yuvanı tərk edib getmək qorxusunu oxucusuna çatdırır. Əmirin doğma elindən qaçmağa cəhdi öz kökünü, öz tarixi keçmişini bəyənmeməsi deyil, yaşadığı ölkəsində onun əhatə edən sıxıntılardan, tələsikliklərdən uzaqlaşmaq istəyidir. Müəllif insanların məhvinə yol açmış sosial, maddi, mənəvi sıxıntıları əsərin problematikasının ana xəttinə çevirir. Sosial, maddi, mənəvi sıxıntılardan doğma ocaqlardan qaçmaqla canlarını qurtarmalarına cəhd etmələri Əmirin simasında ümumiləşdirilmiş şəkildə təqdim edilir: “Gedəcəyəm Kanadaya – xilas olacağam”. Dalana dirənən kimi bu sözləri deyir. Kanada bir tərəfdə, tələsikliklər, sıxıntılar digər tərəfdə”. (Vəfi, 2018, s. 22) Yazıçı qəhrəmanın həyatını sıxıntılar içərisində olmasını, nəcətini isə Kanadaya qaçmaqda görməsini təqdim etməklə oxucusunu düşünməyə vadar edir. Cəmiyyətdəki sosial, maddi və mənəvi sıxıntıların yerində həll edilməsinə çağırış edir. Qəhrəmanın tez-tez “Kanada”ya getmək arzusunu səsləndirməklə, nəcətə bunda axtarılmasının yanlış olduğunu göstərməyə nail olur.

Fəriba Vəfi Kanadaya getməyi əsarətdən qurtarmağın yolu kimi dəyərləndirsə də, bu xilas olmanın ailə dəyərlərinin məhv olmasının başlanğıcı kimi də təqdim edir. Əmirə oğlu Şahinin etirazında müəllif bunu əks etdirir: “Kanadaya gedək, daha sən mənə vura bilməyəcəksən. Polisə xəbər verəcəyəm”. (Vəfi, 2018, s. 24) Müəllif ailədə şiddətin olması faktını acı bir reallıq kimi təqdim etsə də, övladın doğma atasını polisə təslim etmək hədəsi və ya bu cür düşünməsi ilə, xarici qüvvələrin ailə münasibətlərinə, valideyn övlad münasibətlərinə və s. müdaxilə etməsini açıqlayır.

Müəllif romanın problematikasında ailə dəyərlərinə müxtəlif münasibətin olması amilini qabardır. Ailə dəyərləri müəllifin uşaqların düzgün tərbiyə edilməsinə çağırışında da əksini tapır. Roman boyu müəllif uşaqların körpəlikdən düzgün tərbiyə edilməsini təbliğ edir. Uşaqlara qarşı şiddəti onların tərbiyəsinə müsbət təsir etməməsinə toxunur: “...Uşaqlar kətkəklə böyüməz. Uşaqlar təhqirlə böyüməz. Boy atar, amma əsla böyüməzlər”. (Vəfi, 2018, s. 88)

Əsərdə ailədə qız övladı üçün keçirilən narahatçılıq, onu uşaq vaxtından özünü qorumağa çağırış və s. kimi məqamlar ailə dəyərlərindən irəli gəlməsini əks etdirir. Müəllif əsərdə ananın qızı Şadiyə dedikləri sözlərdə bu məqama aydınlıq gətirir: “Gərək Şadiyə ehtiyatlı olmağı öyrədim. Ola bilər, kimsə ona nəvaziş göstərsin. Dünyada yüz cürə nəvaziş növü var, gərək fərqləndirməyi bacarsın. Ona demək istəyirəm ki, binaya gəlib-gedən, yaşca böyük oğlan uşaqlarına qarşı diqqətli olsun”. (Vəfi, 2018, s. 25)

Müəllif ailə dəyərlərinin zəiflədiyi təqdirdə baş verə biləcək faciələrə diqqət yönəldir. Əsərdə ailə dəyərlərinin zəifləməsini müəllif adi bir cümlə ilə izah edir: “Atam yataq xəstəsi olandan sonra anamın inildəmələri daha da artdı. Artıq elə bil qəsdən inildəyirdi. Bu, inildəmə deyil, ah-nalə idi. Nifrət idi”. (Vəfi, 2018, s. 34) Və yaxud “Atam zirzəmiyə pənah aparıb ömrünün sonuna kimi orada yaşadı”. (Vəfi, 2018, s. 34) Xəstə insanın zirzəmidə yaşaması məhz ailə dəyərlərinin sarsıldığına nəticəsi kimi özünü göstərir. Müəllif hətta atanın

zirzəmidə tənhalıqda ölməsini ailə dəyərlərinin sarsıldığına nəticəsi kimi təqdim edir: "Atam öləndə də biz bilmirdik. Düşünürdük ki, hələ sağdır, amma o zirzəmidəcə ölmüşdü; tənhalıqda". (Vəfi, 2018, s. 72)

Müəllif vətəndaşlara olan təzyiqləri, məhz onların azadlıqlarının əllərindən alınması kimi dəyərləndirir. Bu təzyiqlərə insanların biganə qalmadığını və etiraz etmələrini bədii dillə əks etdirir: "Burda qalıb çürüyəcəksən. Heç birinizin gələcəyi yoxdur. Nə sənin, nə uşaqların. Başa düşürsən?" (Vəfi, 2018, s. 40) Müəllif sual ünvanlandırmaqla bu məsələyə hamı tərəfindən eyni yanaşmadığına, eyni cür qəbul edilmədiyinə toxunur. Yazıçı Əmirin verdiyi sualda bu məqamı qabardır: "...məgər dünyanın bugünkü halı ürəyincədir? Cavab ver! Yaxşıdır? Başını qınına elə soxmusan ki, başqa dünyaların olduğunu da yaddan çıxarmısan. Sənin yaşadığın həyat həyat deyil ki". (Vəfi, 2018, s. 42)

Romanın problematikasında gələcəyə bədbin baxışın yer alması təəssüf doğursa da, həyatın reallığı kimi özünü göstərir. Müəllif əsərdə qəhrəmanını azadlıq, xilas olmaq arzusu ilə çaba etdiyini açıqlayır. Paralel şəkildə də gələcəyə bədbin baxışlarını əks etdirir. Əsərdə qəhrəmanın ziddiyyətlər içərisində qalması roman boyu özünü göstərir. "Gələcək nədir?" sualına əsərin qəhrəmanının verdiyi cavablar oxucunu düşündürür: "Gələcək gərək ki, Əmirin parkda mənə göstərdiyi rəngi avazı, kağız parçası kimi büzüşmüş qarıya bənzəyir. Gələcək haqqında düşünə bilmirəm. Nə olduğunu, nədən yarandığını bilmirəm". (Vəfi, 2018, s. 84) Müəllif qəhrəmanını gələcək haqqında düşünməkdən məhrum olmasını ictimai bir bəla kimi göstərir.

Müəllif əsərin qəhrəmanının daim ziddiyyətlər, anlaşılmazlıqlar içərisində qalması faktını da üzə çıxarır. Məsələn, "mən nə ana kimi anayam, nə həyat yoldaşı, nə də ki, övlad. Mən heç nəyəm. Mənə verilən heç bir vəzifənin öhdəsindən gələ bilmirəm. ...Mövcudluğum heç bir mənə kəsb etmirdi" (Vəfi, 2018, s. 89) deyən bir insanın düşüncələri ilə onun keçirdiyi hisslər, bu hisslər arasında itib-batması təqdim edilir. Özünü və yerini həyatda, cəmiyyətdə tapa bilməyən insanın qətiyyətsizliyi də əksini tapır.

Romanın problematikasında cəmiyyətdəki sosial bərabərsizliklər də təqdim edilir. İnsanların özlərinin güzəranlarını qismən yaxşılaşdırmaq üçün banklardan faizlə aldıqları pulların qarşılığında bir qula çevrilmələri faktı acı reallıq kimi əksini tapır: "...Əmir quldur. Bundan sonrakı iyirmi illik iş qüvvəsini belə banka satmış bir qul. Əmir iyirmi il banka borclu qalacaq. Bank iş qüvvəsini ondan satın alıb". (Vəfi, 2018, s. 54) Yazıçı əsərdə insanların məcburiyyət qarşısında qalmalarını cəmiyyətin naqisliyini, həmçinin hakimiyyətin vətəndaşlarına qarşı biganəliyini əks etdirir.

Əsərin problematikasında sinfi bərabərsizlik qabardılır. Müəllif cəmiyyətdə insanlara ikili yanaşmanı açıqlayır və bunu cəmiyyətin qüsuru kimi göstərir. Feriba Vəfi azadlıq üçün ölkəsindən xaricə getmək arzusu ilə yaşayan Əmirin gerçəkləşə bilməməyəcəyi arzusunu özünəməxsus şəkildə açıqlayır: "Ora da getsən qulsan, fərqi yoxdur... Çünki sən bu dünyaya qul olaraq gəlmisən. Atan kim olub?" (Vəfi, 2018, s. 55) "Atan kim olub?" sualını ünvanlayan müəllif bununla oxucusuna cəmiyyətdə baş verən biganəliklərlə bərabər, ikili yanaşmaları əks etdirir. Məsul vəzifədə çalışanlar, imkanı olanlar öz övladlarını, öz dairələrinə yaxın olan şəxsləri, onların "dairə"sində daxil olmalarına, cəmiyyətdə mövqe tutmalarına imkan yaratmalarını, onları vəzifə pilləkənlərində yuxarı qalxmalarına yardım etmələrini əks etdirir. "Atan kim olub?" sualına Əmirin "Mənim atam çox zəhmətkeş və şərəfli bir adam idi" cavabı da bunu bir daha təsdiq edir.

Əsərin problematikasında Feriba Vəfi bir qadın kimi sevgi məfhumuna da münasibətini bildirir. Sevgi haqqında fikirlərini qeyri-müəyyən şəkildə təqdim etməsi diqqəti cəlb edir. Əsərin qəhrəmanının əri Əmirə "boş

ver bunları. Yaxşı bir şey danış; nəse sevgiyə bağlı bir şey” kimi istəyinə verilən cavabda qəti bir münasibət əks etdirilmir: “Sevgi? Hardadır sevgi? Hər yerdə iyrənclik, saxtakarlıq”. (Vəfi, 2018, s. 21)

Müəllif sevgi üzərində qurulmayan ailələrin faciəsini romanda aktualıq kəsb edən mövzulardan birinə çevirir. Fəriba Vəfi qadınların erkən yaşlarda evlənmələrini bir şəxsən, qadının faciəsi kimi deyil, cəmiyyətin, millətin faciəsi kimi təqdim edir. Məhbub xalanın ərə getməsi məqamını açıqlayan müəllif qızların ər, ailə məfhumlarını başa düşməmələri kimi təqdim edir:

“Məhbub xala deyir ki, “mən yalnız dodaq boyası sürtmək eşqiylə Cəfərə ərə getdim.”

Cəfər onun birinci əri idi.

- Dedilər evlənməsən, dodağını boyaya bilməzsən.

Anamsa bilmir nəyə görə atamın arvadı olub.

- Bir gün mənə atana verdilər. Onun ikinci atam olduğunu zənn elədim; təbii ki, mən də onun qızı olmalıydım. Biri böyrümdən dümsükləyib dedi ki, dəli, o, atan-zad deyil. Ərindir”. (Vəfi, 2018, s. 43)

Müəllif kiçik yaşlı qızların ataları yaşda kişilərlə evləndirilmə epizodunu təqdim etməklə, bu əməllərin iyrənc olmasına da aydınlıq gətirir.

Fəriba Vəfi kişilərin evlilik haqqında düşüncələrini də əsərin mövzusunda açıqlayır. Onların evləndikləri qadınların etiraz səslərini yüksəltmələrini, özlərinə məxsus fikir və mövqeləri olmalarını həyat yollarında qarşılarına çıxan daş kimi dəyərləndirmələrini təqdim edir. Fəriba Vəfi bunu Əmirin dili ilə təqdim edir: “Səninlə evlənən gün sənə dedim ki, mən yoldaş istəyirəm, yoluma daş yox!” (Vəfi, 2018, s. 43)

Fəriba Vəfi romanda Məniyənin “hardaydı eşq” sualına “çarəsiz, bədbəxt insanlar bir-birini tapıb münasibət qurur, adını qoyur eşq. Bu daha çox əxlaqsızlıqdır, nəinki eşq” kimi cavablandırması oxucunu düşündürməyə vadar edir. Müəllif insanları qurduqları münasibətləri müxtəlif cür, həmçinin eşq adlandırmalarını qabardır.

Fəriba Vəfi əsərdə sevginin yalnız qadın və kişi arasında olan sevgidən ibarət olmadığını, sevginin müxtəlif ola bilməsini açıqlayır. Əsərdə ana sevgisini əks etdirən müəllif, bunu qəhrəmanın düşüncələri ilə təqdim edir:

“İndi öz evimizdəyik. Öz-özümə uşaqlar böyüyənədək burada qalaram deyirəm. Heç bir yerə getmərik. Bu dörd divar arasında yaşayırıq. Üçümüz. ...Bu mənim həyatımdır və bu iki uşaq yalnız mənə məxsusdur. İndi nə cür davam etməyin bütün məsuliyyəti öz üzərimdədir”. (Vəfi, 2018, s. 130)

Fəriba Vəfinin qəhrəmanı bir ana kimi analıq məsuliyyətini nə danır, nə də onu ilahiləşdirir:

“Əsərin əvvəllərində təhkiyəçi iki övladının qayğısını çəkən yeganə adam olmağa etiraz etsə də, sonradan o, analığın nə əzabverici, nə də həyatın əsas qayəsi olduğu qənaətinə gəlir. O öz analıq məsuliyyətindən nə narazılıq edir, nə də analığı romantikləşdirir”. (Milani, 2018, s. 167)

Fəriba Vəfi romanda təhkiyəçi qadının özünü övladlarına həsr etməsini vurğulayır: "...həyatın ağır şərtlərinə dözən, ailə qurduqdan sonra sevginin ölənmək həqiqəti ilə barışb bütün gücünü övladlarının tərbiyəsinə həsr edən qadından söhbət gedir." (Milani, 2018, s. 167)

Müəllif əsərində qadınların ailə dəyərlərini qiymətləndirməməsi, ailələrinə xəyanət etməsi kimi faktlara toxunur. Əmirin Hüseyin arvadı Məniyənin xəyanət etməsini anlamaması, arvadına ünvanladığı fikirlərdə əks etdirməyə cəhd özünü göstərir: "...İki dənə gül kimi qızı. O gözəllikdə ev-eşik. Hüseyini də ki, Allahın bəndəsi bütün ömrünü evinə, ailəsinə həsr edib. Bəs niyə bu axmaq arvad..." (Vəfi, 2018, s. 46)

Maraqlı məqam müəllif tərəfindən düşüncələrlə də xəyanət edilməsinin mümkün olmasının vurğulanması, ailəsinə xəyanət edilməsinin göstərilməsidir:

"Gündə yüz dəfə onu aldatdığım fərqlində deyil. Gündə yüz dəfə bu həyatdan kənara çıxıram. Evindən heç bir zaman uzaqlaşmamış bir qadının qorxusuyla, yavaş-yavaş, aram-aram, səssiz-səmirsiz Əmirin heç xəyalına da gətirə bilməyəcəyi gizlin yerə gedirəm. Sonra tövbəkar bir qadının peşmançılığıyla gecənin qaranlığında, bu gün olduğu kimi evimə, Əmirin yanına qayıdırəm". (Vəfi, 2018, s. 47-48)

Müəllif bununla da ömür-gün yoldaşı tərəfindən qayğı, diqqət görmədiyi zamanı cismən də olmasa, xəyalən xəyanət etməsini göstərir. Bununla da, qadını xəyanətə sürükləyənin məhz ailə başçısının olması ilə yanaşı, qarşı tərəfə olan diqqətsizlik, biganəlik ucbatından baş verməsinə əks etdirir.

Müəllif Məhbubun əri Qədirin baldızı qızına olan münasibəti əks etdirməsi körpə yaşlı qızların təcavüzə məruz qalmaları kimi təqdim edir. Düzdür, biz əsərin qəhrəmanını təcavüzə məruz qalmadığını, lakin Qədirin bu düşüncədə olmasını müəllifin təqdim etdiyi epizodda şahidi oluruq:

"...Ona çay gətirəndə biləyimdən yapışb tüstü dolu nəfəsini üzümə səpələyirdi.

- Əmini çox istəmirsən?

- İstəyirəm.

Göz qırpdı.

- Bəs niyə məndən qaçırsan?

- Qaçmıram.

Bir addım geri çəkildim". (Vəfi, 2018, s. 62)

Bu dialoqda Fəriba Vəfi Qədirin fikrindən keçirdiklərini əks etdirir.

Yazıçı Əmirin ömür-gün yoldaşını və övladlarını atıb Bakıya getməsini ailəyə xəyanət kimi dəyərləndirir. Fəriba Vəfi "Əmirin quşu Bakıdadır. Ondan öncə gedib onu gözləyir" deməklə, Əmirin ailəsinə xəyanətinin səbəbini də açıqlayır. Doğma yurddan getməyi, ailədən uzaqlaşmağı problemlərdən azad olmağın yeganə çıxış yolu kimi görən Əmirin geri dönməyəcəyi də müəllif tərəfindən Əmirin öz sözləri ilə təqdim edilir: "Sən də həyatını yaşa. Mənə bu qədər bağlı olma". (Vəfi, 2018, s. 97)

Meqapolisdəki ətraf mühiti bürüyən çirkliyi təsvir edən müəllif bunu insanlara dövlət qayğısının təcəssümü kimi göstərir. Müəllif dövlətin cəmiyyətin qayğısına qalmamasını xalqına etinasızlığı kimi təqdim edir: "...Ayağının altına baxa-baxa yerisən, ancaq çirk görə bilərsən. Səkiləri çox çirklidir. ...Hisli-paslı damlar, zivələrdən asılan, yuyulmuş oxşamayan pal-paltarın mənzərəsi. Göydələnlərlə alçaqmərtəbəli binalar bir-birinə yapışıb".

Romanda obrazlar

Hər hansı bir əsərdə bədii obraz ilk növbədə, özünəməxsus spesifik inikas və idrak üsulunu səciyyələndirir. Bədii obraz əsərdə yaradıcılıqla təcəssüm etdirilir. Fəriba Vəfinin "Zirzəmi quşu" romanında gerçəkliyi estetik ideal mövqeyindən əks etdirməyin forması olan obraz bədii ümumiləşdirmənin nəticəsi kimi özünü əks etdirir. Fəriba Vəfinin əsərindəki obrazlar fərdin, həmçinin cəmiyyətin mahiyyətinin təzahürünü əks etdirən obrazlı təfəkkürün əsasında dayanması ilə fərqlənir.

Fəriba Vəfinin "Zirzəmi quşu" romanında obraz özündə estetik dəyər təmsil edərək insan həyatının real lövhələrinin bədii təsvirini əks etdirir. Romanda təqdim edilən obrazlar müəllif ideyalarının və bədii təfəkkürünün təzahür formalarından biri kimi özünü göstərir. Fəriba Vəfinin təqdim etdiyi obrazlar təqdim edilən obrazların mahiyyətini, təsvir edilən əşyaların vəziyyətlərini təsvir edir. Fəriba Vəfinin təqdim etdiyi obrazlar fərdi cizgiləri ilə digər obrazlardan fərqli cəhət və fərdi xüsusiyyətlərini də açıqlayır. Məsələn, Fəriba Vəfi əsərin baş qəhrəmanını bir müəllif kimi özü təqdim edir. Onun təqdimatında qəhrəmanın obrazı gerçəkliklə sənətkar arasında özünəməxsus dialoq kimi təzahür edir. Müəllifin obrazları yazıçı duyumu, fantaziyası və s. subyektiv amillərlə bilavasitə əlaqəli şəkildə göz önündə canlanır: "Əsər birinci şəxsin adından yazılmışdır. Bu, həyat yoldaşı, iki uşağı ilə birlikdə yaşayan və müəllif ilə bioqrafik cəhətdən bəzi ümumi cəhətləri olan 35 yaşlı adsız qadın obrazıdır". (Milani, 2018, s. 167)

Obraz anlayışı məhdud və geniş mənada işlənib bilər. Obraz məhdud mənada konkret və eyni zamanda ümumiləşdirilmiş şəxs bildirir, yalnız konkret personajları və ya ədəbi qəhrəmanları əks etdirir. Geniş mənada isə mənfi və müsbət obrazlarda, insan obrazında, əşya obrazında və s. rast gəlirik. Fəriba Vəfinin "Zirzəmi quşu" romanında da obrazlar qalereyası özünün məhdud və geniş mənada təqdim edilməsi ilə diqqəti cəlb edir. Romanda obraz səviyyəsinə yüksəldilmiş kölgə obrazı geniş mənada təqdim edilən obraz kimi maraq kəsb edir. Müəllif kölgəni obraz səviyyəsinə yüksəldir: "...Kölgələr divarda rəqs edirdilər. Onları ruhlarla qarışdırırdım". Və ya

"İri kölgə bir anda bütün asımanı çənginə alan bulud topasitək əvvəlki kölgəni vücuduyla qapadı. Sonra geri çəkildi. Kiçik kölgə ona yaxınlaşdı. Kölgənin bu dəfə başı yerində idi. Bir anlığa yuxarısında başı bitən yekəqarın adama bənzədi. ...Kimin kölgələri olur olsun, indi onlar mənə məxsusdur. Sahibləri öz kölgələrindən bixəbərdilər". (Vəfi, 2018, s. 59)

Müəllif zirzəmini də geniş mənada işlənən obraz səviyyəsində təqdim edir. Atanın zirzəmiyə atılması, zirzəmidə tənhalıqda ölməsi və s. epizodlarda zirzəmi obraz səviyyəsinə yüksəldilir. Oxucunun yaddaşına hopan zirzəmi həm insanın nicat məkanı kimi, həm də doğmalarından təcrid olunma məkanı kimi təqdim edilir: "Zirzəmini sevirəm. Bəzən ora qayıtmaq istəyirəm. Arabir mənə elə gəlir ki, yer səthində enə biləcəyim yeganə yer oradır. Bir xeyli müddətdir ki, içimdə bir zirzəmi daşıdığımı fərqi varmısam." (Vəfi, 2018, s. 157)

"...Zirzəmi daha məni qorxutmur. Ora getmək istəyirəm. Bu dəfə açıq gözlərlə, qorxmadan" (Vəfi, 2018, s. 157) cümləsi ilə müəllif zirzəmini qəhrəmanın nıcat məkanı kimi düşünməsini əks etdirir. Fəriba Vəfinin romanında məkan anlayışları fərqli şəkildə təqdim edilir. Müəllif məkan əsas element kimi təqdim etmir, xarici aləmi təsvir etmək üçün məkana müraciət edir. Müəllif məkan vasitəsilə nəyisə simvolizə etməyə cəhd edir. Bu da yazıçının məkana konkret bir funksiya yükləməsini göstərir. Fəriba Vəfi zirzəmini yer altında olan məkan kimi insanların qaranlıq aləmləri ilə eyniləşdirir. Fəriba Vəfinin protaqonist qəhrəmanı ictimai problemlərlə qarşılaşan, iç dünyası ilə yaşamağa çalışan, cəmiyyətdən və ya həyatdan uzaq olmağa çalışan, özgələşmiş modern dünya insanları kimi diqqəti cəlb edir.

Yazıçı-əsər-oxucu triadasında müəllif tərəfindən obrazların müqayisə edilərək təqdim edilməsi də diqqətdən yayınmır. Müəllif yaratdığı bədii obrazı təcəssümün formasından asılı olaraq, təsviri, əyani və s. şəkildə təqdim edir. Fəriba Vəfinin ananı qütb ayısı ilə müqayisə etməsi obrazın çılpaqlığı ilə təqdim edilməsi məqamını güdür:

"...Qütb ayısı yorğanın altında yuxulayıb. Qütb ayısı uşaqlara nağıl danışır. Onlara mərci şorbası bişirir. Axşamüstü oynamaq üçün həyəət çıxarır.

Qütb ayısının hövsələsi daralır. Uşaqlara daim göz-qulaq olmaqdan bezir... Qütb ayısı səbəbsiz, durduq yerə uşaqlara qışqırır". (Vəfi, 2018, s. 88)

Fəriba Vəfi insan ömrünün su kimi axıb getməsini obraz səviyyəsinə yüksəldir. "Zirzəmi quşu" romanında insan ömrünü canlı bir varlıq kimi əks etdirir. Müəllif bununla da bədii obrazın daha geniş anlayış və hadisələri ifadə edə bilməsini qabardır. Yazıçı bir yerdə otuz iki il kirayənişin yaşamış insan ömrünü göz önündə canlandırmaqla insanların mənəvi həyatını, keçirdiyi hissləri göstərir. Həyata gələsən, lakin ömrü boyu özünün balaca bir evin, doğma ocağın olmasın. Müəllif bununla da insanların bu fani dünyada yerlərini tapa bilməmələrini qabardır. Müəllif romanda qaranlıq, qorxunu əsərinin qəhrəmanından ayrılmayan bir obraz kimi təqdim edir: "...həmişə qaranlıqdan boylanıb yalnız kölgələr, ruhlar görmüşəm. Axı qorxu gözümlə kor edib, nifrət nəfəsimi kəsəndə başqa nə görə bilərdim ki?" (Vəfi, 2018, s. 157)

Fəriba Vəfi qısa cümlələrlə qonşuluq münasibətlərini, öz istəkləri ilə başqalarını bezdirən insan obrazlarını da yaradır. Məsələn, qır-qızıllı yerində olan, imkanlı bir insanın tez-tez qonşusunu narahat etməsini insanlardakı mənəviyyatsızlığa aydınlıq gətirməklə, mənfi xüsusiyyətləri özündə birləşdirən ümumiləşdirilmiş obraz kimi təqdim edir:

"Sənə qurban, bir neçə soğanın olmaz?

Bir neçə baş soğan gətirib qapını bağlayıram.

- Buyur! Boynu qır-qızılla dolu, ənliyi-kirşanı yerində, üz-gözünü bəzəyib, hər gün "qurban sənə, bir neçə dənə soğan, bir neçə dənə kartof, bir kasa yağ..." (Vəfi, 2018, s. 66)

Müəllif cəmiyyətdə mövcud olan cılız adamların mənfi xüsusiyyətlərini çılpaqlığı ilə əks etdirir. Fəriba Vəfi bu epizodla oxucunu düşünməyə vadar edir: Şəhərdə yaşayan, maddi vəziyyətdən sıxıntılı olan ailə nə qədər soğan almalıdır ki, imkanlı qonşu qapısını döyüb ondan bir deyil, bir neçə soğan istəməyi özünə rəva bilsin?

Əsərdə diqqəti cəlb edən obrazlardan biri də ümumiləşdirilmiş ana obrazının təqdimidir. Müəllif əsərdə ana obrazını müxtəlif aspektdən təqdim edir. Bu həm ailəsinə sevən qadın, həm də ailəsinə biganə qalan qadın obrazlarının təsvirində özünü göstərir. Müəllif ailə dəyərlərini öz şəxsi istəklərindən üstün tutan qadınların ümumiləşdirilmiş obrazını yaradır. Hər şeydən, hətta belə həyatdan, həyat yoldaşı Əmirdən bezməsini dilə gətirməməklə ailəsinə qorumağa cəhd edən qadının hərəkəti ailə dəyərlərinin qorunması kimi dəyərləndirilir:

“Bezdim. Göbəyin yerinə düşsün.

Bunu çox gec söylədim.

- Hər şeydən, bu həyatdan.

... Demək istəyirəm: “Səndən də”.

Amma demirəm. Bu sözü demək hər şeyi alt-üst edir...” (Vəfi, 2018, s. 67)

Əsərdə ailənin dağılmaması üçün, onun qorunmasına cəhd edən qadınların çabaları qadının böyüklüyünü əks etdirir. Müəllif ailəsinin dağılmaması üçün fikrindən keçirdiklərini dilə gətirməyən qadının ailəsinə qoruması ilə yanaşı cəmiyyətdə tək qala bilməsi qorxusunu əks etdirir. “Uçup Giden Bir Kuş romanı, ailə ocağını korumaq üçün hər türlü fedakârlığa hazır olan İranlı bir kadının hayatından bir kesit sunmaktadır”. (Yıldırım, 2018, s. 53) Qadının ziddiyyətlər içərisində vürxunması bunu tam şəkildə əks etdirir. Həm ailə dəyərlərini qorumağa cəhdi, həm də əsarətdən xilas olmağa çalışması, bu iki ziddiyyət arasında vürxunması İran cəmiyyətindəki qadınların mübarizə aparmağa qadir olmalarını əks etdirir. Əsərin qəhrəmanının düşüncəsi qadının keçirdiyi hissləri əks etdirməklə obrazını canlandırır: “...Amma ondan bezdiyimi hiss etdiyim üçün özümü günahkar hesab edirəm. Hara gedirəmsə kölgə kimi məni izləyən, mənə bacıdan daha yaxın olan bu hissə lənət olsun!” (Vəfi, 2018, s. 67)

Müəllif əsərdə ailəsinə ana sevgisindən məhrum edən qadın obrazlarına da yer ayırır. Belə qadınlara əsərdə təsvir edilən müxtəlif epizodlarda aydınlıq gətirilir. Qadının ana sevgisindən məhrum etdiyi ailənin, övladların pərişanlığı adsız qəhrəmanın dili ilə təqdim edilir:

“Mən yapışqanam. Anamsa əksinə. Atam həmişə ona, “gözəl, amma adamayovuşmaz”, - deyirdi.

Heç vaxt heç nəyə yovuşmadı. Nə atama, nə evə, nə də övladlarına. Yanında oturanda da dəli olurdu”. (Vəfi, 2018, s. 106)

Müəllif qəhrəmanın anasının daşürəkli olması faktına biganə qalmır: “...Öz rəhmsizliyinin, daşürəkli olmağının bədalini ödəyir. İndi gör o necə öləcək. O kişidən də betər öləcək. ...Yazıq!” (Vəfi, 2018, s. 151) Fəriba Vəfi bir qadının daşürəkli olması faktını ərinə zülm etməsi epizodunda açıqlayır. Bu amil yalnız qadının kişiyyətə olan münasibətini deyil, həm də ailə daxilində ər-arvad münasibətlərinin ləxlanmasını, insanların bir-birinə dəyər verməmələrini də əks etdirir.

Fəriba Vəfi əsərində ananın, qadının böyük bir qüvvə olmasını daim təlqin edir. Onun qadın obrazları həm müsbət, həm də mənfi xüsusiyyətlərə malikdir. Ancaq mənfi və müsbət qadın obrazlarını bir məqam birləşdirir: “Ana”. Müəllif ana adını daşıyan qadınların bu adı eyni cür daşıya bilmədiklərini incəliklə açıqlayır. Əsərin qəhrəmanının anası Şəhləyə bənzəməməsi ilə qürur duyması, dünyaya gətirdiyi qızının isə özünə bənzəməməsini istəməsi əsərdə əksini tapması diqqətdən yayınmır:

"Qadın ana rolunda da rahat deyil. Uşaqlarının inkişafından daim qayğılıdır. Öz anasının uşaqlıqda göstərdiyi laqeydlikdən sarsılıb, bu onun xatirəsində qorxu qarışıq üzüntülər buraxıb. İndi həmin şeylərin öz qızında olmaması üçün qoruyucu ana rolunu artırıb, qızını hər addımda başa salır, özü kimi qorxaq və titrək böyüməsini istəmir və bunun üçün səy göstərir". (Mumoglu)

Yazıcı qadın obrazlarını təqdim edərkən, onların müti olmadığını, azadlıq hissi ilə alışıb yanmalarını açıqlayır. Müəllif mübariz olmaq istəyən və qorxular içində çırpınan qadının hisslərini də oxucusuna çatdırır. "Qızım mənə bənzəsə özümə nifrət edərdəm" (Vəfi, 2018, s. 52) deyən ananın fikrini izah etməsi də qaranlıq məqamlara aydınlıq gətirir:

"Mən daim qaranlıqdan, zirzəmidən, kölgələrdən qorxmuşam. ...Yavaş-yavaş özümdən də gizlənməyə başladım və bir gün özümdən kim olduğumu soruşmağa məcbur oldum. Mən itmək duyğusuyla böyüdüm. Zərrə qədər də olsun tapılmaq ümidi olmayan bu dərin duyğunun içində". (Vəfi, 2018, s. 52)

Sonuç

"Tibet arzusu", "Səhnənin dərinliklərində" (Dar Omq-e-sahneh), "Dalandakı sirt" (Râzî Dar Kucehâ), "Villaya olan yolda" (Dar Râh-i Veylân), "Ay tamamlanır" (Mâh-i Kâmel Mishavad), "Hamısı üfüqdə" (Hame-ye Ofoq), "Sondan sonra" (Baa'd Az Pâyân), "Küləksiz, avarsız" (Bi Baad Bi Parou), "Hətta güldüyümüz vaxtda" (Hatta Vaqti Mikhandidim), "LiBeratur prize" ədəbi mükafatına layiq görülmüş, "Tərən", Huşəng Gülşiri mükafatı ilə təltif edilmiş "Tibet rüyası" (Râyâ-yi Tebbet) və s. kimi əsərlər və kitabların müəllifi Fəriba Vəfinin yaradıcılığı ictimaiyyətə yaxından tanındılmalıdır. Obrazların düşüncələrini müəyyən və məntiqi ardıcılıq yaratmadan, müdaxilə etmədən ardıcıl şəkildə oxucuya çatdırı bilən "Zirzəmi quşu" (Perende-i Men) əsəri təsdiq edir ki, Fəriba Vəfi imzası oxucuların sevimli və əsərlərini sevə-sevə oxuya biləcəkləri yazardır.

Kaynakça | References

- Milani, F. (2018). Sözdardı. Fəriba Vəfi və onun quşu: qələmlərə və lələklərə dair // Fəriba Vəfi. Zirzəmi quşu. Bakı, "Parlaq imzalar" Nəşriyyatı.
- Mumoglu, C. Fəriba Vəfinin ilk romanında qəhrəmanın özünüdərk problemi // <https://www.ceylanmumoglu.com/az/article/feriba-vefinin-ilk-romaninda-qehremanin-ozunuder-k-problemi>
- Vəfi, F. Zirzəmi quşu. (2018). Bakı, "Parlaq imzalar" Nəşriyyatı.
- Yıldırım, S. (2018). Feriba Vefi'nin uçup giden bir kuş romanında kadın kimliği. NÜSHA Şarkiyat Araştırmaları Dergisi, 47, 45-64.

18. Yüzyıl Divan Şairi İsmail Nüzhet Efendi ve Dîvânı*

The 18th Century Poet İsmail Nüzhet Efendi and His Dîvân

Öz

Türk edebiyatı sözlü ve yazılı gelenek hâlinde iki koldan ilerleyip gelişerek gelen büyük ve köklü bir yapıya sahiptir. Varlığını bütün canlılığı ile sürdürmeye devam eden Türk edebiyatının en kapsamlı dönemi klasik edebiyat olarak adlandırılan dönemidir. Türklerin İslamiyet'i kabul etmesiyle başlayan bu gelenek Arap ve Fars edebiyatının tesiriyle gelişmiş, Osmanlı Devleti zamanında en etkin dönemini yaşamıştır. Bu köklü edebî geleneğin içinde pek çok şair, yazar ve ilim insanı yetişmiştir. Yetişen bu insanların biyografilerinin ortaya konması ve eserlerinin incelenmesi hem kültür hem de edebiyat tarihi için önem arz etmektedir. 18. yüzyıl şairlerinden olan İsmail Nüzhet Efendi de kaynaklarda adı geçen, ancak hakkındaki bilgi sınırlı olduğu için henüz tam biyografisi ortaya konulmamış ve divanı incelenmemiş bir şairdir. Çalışmamızın amacı 18. yüzyıl şairi olan İsmail Nüzhet Efendi'yi ve divanını tanıtmaktır. Ancak Nüzhet mahlası, edebiyatımızda müşterek olarak kullanılmıştır. 18. yüzyılda Nüzhet mahlasını kullanan birden fazla şair vardır. Bu nedenle çalışmada öncelikle Nüzhet mahlasını kullanan şairlere değinmek gerekmektedir. Makalenin ilk kısmında Nüzhet mahlasına sahip şairler hakkında bilgi verilmiştir. Böylece Nüzhet mahlasına sahip şairler bir araya getirilerek bir bütün halinde görülebilecek, bu da İsmail Nüzhet Efendi'nin, aynı mahlası kullanan çağdaşları ile karışık karışmadığı konusuna açıklık getirecektir. Makalenin ikinci kısmında da İsmail Nüzhet Efendi hakkında bilgi verilip daha önce incelenmemiş divanı tanıtılacaktır. Divanında mesnevi, kaside, terki-bent, terci-bent, muhammes, tahmis, gazel ve kıta nazım şekillerini kullanmıştır. En çok kullandığı nazım şekli gazeldir ve divanının büyük çoğunluğunu gazeller kaplamaktadır. Divanda tarih manzumeleri, münâcât, naat, ramazânîyye, bayrâmîyye, hamâmîyye, tebrik-nâme gibi nazım türleri de bulunmaktadır. Ayrıca musammatlar ve gazellerin arasında bir bahr-ı tavil vardır. İsmail Nüzhet Efendi, edebî üslupların ön plana çıktığı dönemde, klasik üslubu takip ederek sade bir dille yazdığı, âşikâne şiirlerinden oluşan mürettep divanı ile edebiyat tarihimizde yerini almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Edebiyatı, İsmail Nüzhet Efendi, İstanbul Nüzhet Divanı, Ortak Mahlas.

Abstract

Turkish literature has a large and deep-rooted structure that progresses and develops from two branches in the form of oral and written tradition. The most comprehensive period of Turkish literature, which continues its existence with all its vitality, is the period called classical literature. This tradition, which started with the acceptance of Islam by the Turks, developed with the influence of Arabic and Persian literature, and experienced its most effective period during the Ottoman Empire. Many poets, writers and scientists have grown up in this deep-rooted literary tradition. Revealing the biographies of these people and examining their works is important for both our cultural history and our literary history. İsmail Nüzhet Efendi, one of the poets of the 18th century, is a poet whose biography has not been revealed yet because the information about him is limited and his divan has not been studied. The aim of our study is to introduce the 18th century poet İsmail Nüzhet Efendi and his divan. However, the nickname Nüzhet has been used in common in our literature. Common pseudonyms sometimes caused confusion in the sources about the poets and their incorrect identification. For this reason, it is important to identify the poets who use the same pseudonym and to bring them together and examine them. In the 18th century, there is more than one poet who used the pen name Nüzhet. For this reason, it is necessary to mention the poets who use the pen name Nüzhet in our study. In the first part of the article, the issue of the common pseudonym was mentioned and information was given about the poets with the nickname Nüzhet. Thus, poets with the pen name Nüzhet will be brought together and seen as a whole. This will clarify whether İsmail Nüzhet Efendi mixed with his contemporaries using the pseudonym. In the second part of the article, information about İsmail Nüzhet Efendi, whose divan we have dealt with as a master's thesis in the form of "examination-text-index", will be given and his divan, which has not been examined before, will be introduced. İsmail Nüzhet Efendi, one of the poets of the 18th century, was his contemporary and did not mix with other poets using the same pseudonym. He used masnavi, kaside, terki-i bent, terci-i bent, muhammes, tahmis, ghazal, kıta verse forms in the divan. The most used verse form is ghazal and it covers the majority of his divan. There are also verse types such as historical poems, munacaat, naat, bayramiye, tebrik-name in the divan. In addition, there is bahr-i tavil between the musammats and ghazals section. İsmail Nüzhet Efendi took his place in our literary history with his divan composed of amorous poems, which he wrote in a simple language, following the classical style, during the period when literary styles came to the fore.

Keywords: Classical Turkish Literature, İsmail Nüzhet Efendi, From Istanbul Nüzhet's Divan, Common pseudonym,

Zeynep ÖZEROĞLU

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı/Ankara Yıldırım Beyazıt University, Graduate School of Social Sciences, Department of Turkish Language and Literature, Ankara, Turkey.

205210109@ybu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-0380-8673>

<https://ror.org/05ryem72>

Mustafa ERDOĞAN

Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı/Ankara Yıldırım Beyazıt University, Graduate School of Social Sciences, Department of Turkish Language and Literature, Ankara, Turkey.

merdogan@aybu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-0760-3571>

<https://ror.org/05ryem72>

*Bu makale, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı'na bağlı olarak, Prof. Dr. Mustafa Erdoğan danışmanlığında Zeynep Özeroğlu tarafından hazırlanmakta olan "*İstanbul Nüzhet İsmail Divanı İnceleme-Metin-Dizin*" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Makale Türü-Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 08.06.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 16.09.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 30.09.2023

Atf/Cite as: Özeroğlu, Z.-Erdoğan, M. (2023). 18. yüzyıl divan şairi İsmail Nüzhet Efendi ve Divanı. *Turkish Academic Research Review*, 8 (3), 1151-1177.

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

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

Yayın/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. Zeynep Özeroğlu – Mustafa Erdoğan

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

Mahlas, şairin kendi adı dışında kullandığı ve onunla meşhur olduğu ikinci ismidir. Yani başka bir deyişle mahlas, şairin edebiyattaki kimliğidir. Şairler yalnızca kendilerine ait, başkasında olmayan, dikkat ve ilgi çekici mahlaslar bulma eğiliminde olmuşlardır. Edebi hayatta seçkin olmak şairler için önemlidir. Ancak kaynaklarda görülüyor ki, bir mahlası birden fazla şairin kullandığı olmuştur. Bu durum bazı sorunları da beraberinde getirdiği için literatürde bir problem olarak nitelendirilmiştir ve “ortak mahlas sorunu” şeklinde ele alınmıştır. Ortak mahlas kullanımı, şairlerin birbirlerine karıştırılmalarına ve yanlış kaydedilmelerine yol açmıştır. Kaynaklarda yanlış kaydedilen bu şairlerin kimliklerinin doğru tespiti önem arz etmektedir. Günümüzde karmaşıklığa sebep olabilen ortak mahlaslar, Osmanlı’da da sorun teşkil ediyordu. Bundan dolayı şairlerin başkasında olan mahlası almaları hoş karşılanmamıştır (Erdoğan, 2009, 57). Hatta devrin önemli tezkirecilerinden Latîfî, özellikle müteşair kimselerin, tanınmış bir şairle aynı mahlası almasını acizlik olarak görmüştür: “*Şâ’irler peydâ olur ki kendü şânına mülâyim bir maḥlaş bulamaz ve didüğü şî’rûñ taḳṭı’ı u evzânın bilemez. Ekser kemâl-i ‘acizinden şu‘arâ-i selef maḥlaşın kullânur muḳallid ü müteşâ’irdür. Meşâhir-i şu‘arâdan biriyle müşâ’ u müsterek olur. Ma‘lûmdur ki bir şâ’ir-i meşhûr ile iştirâk iẖtiyâr u irtikâb kemâl-i ‘acizinden ve vüfûr-ı cehlindendür*” (Canım, 2018, 569). Mahlas seçimi şahsi bir tercihtir ve şaire başkasında olan bir mahlası alması konusunda engelleme ya da sınır yoktur. Lakin bu durumun diğer şairleri rahatsız ettiği aşîkârdır. Hatta Âşık Çelebi’nin tezkiresinde, Necâtî’den bahsederken anlattığı şu olay, ortak mahlas meselesinin hangi sorunlara yol açtığına ve şairler tarafından nasıl karşılandığına en iyi örnektir: “...*Hattâ rivâyet iderdi ki Necâtî-i merḥûm Maḡnisa’dan Sulṭân Maḡmûd âstânından Edirne’de Sulṭân Bâyezîd-i merḥûma risâlete varup ḳasîde şunup ḥil’at u câ’ize alup mu‘azzez ü mûkerrem dönüp Maḡnisa’ya giderken İstanbul’a uğradı. Şu‘arâ-yı vaḳt Revânî ve Ferruḥî ve Mesîḥî ve Şem‘î ve Âḥî meclisine cem’ olup eş‘ârımız okınup şoḡbet-i bâde olunurken mezbûr Ḥallâc Zâtî geldi. Necâtî-i merḥûm kim olduğın şordı ve bunlara daḥî Zâtî dirler diyü istihzâ tarîḳiyle medḥ eylediler. Gerçek şanup ne ‘aceb Zâtî tururken bir Zâtî daḥî zuhûr itmege küllî ḳuvvet gerek diyü buyuruñ bi’llâh diyüp eş‘ârın okıtdı. Keyfiyyet-i ḥâline ve kemiyyet-i miḳdârına vâḳıf olduğda meclisinden ḳovup bire edesiz bu bizâ’a ile Zâtî’ye mu‘âraza ve anuñla şî’rde muṭâraḥa ne ḥaddüñdür. V’allâhi eger pâdşâh âstânesine şimdi gider olsam dönmiş bulunmasam ḳasîde ile ‘arz-ı ḥâl iderdüm. Bir maḥlaşda bir şâ’ir-i ḳâdir var iken her küstâḥ-ı muḳallid anuñ maḥlaşıyla şî’re maḥlaş bulup mu‘araza itmeye diyü yasaḳ itdürüp ḥükm-i şerîf iḥrâc iderdüm didi*” (Kılıç, 2017, 666). Görüldüğü üzere, büyük şair Zâtî ile aynı mahlası kullanan kişi, Necâtî’yi yanılığa düşürdüğü için meclisten kovulmuştur. Üstat şairlerle aynı mahlası alarak, karışıklığa sebep olan kişilere diğer şairler tarafından bu şekilde tepki gösterilmiştir. Edebiyatımızın büyük şairlerinden olan Fuzûlî de Farsça divanının ön sözünde mahlas seçmenin ne kadar zor olduğuna değinmiştir. Almak istediği mahlası başkalarının da almış olabileceği endişesiyle kendine mahlas bulmak için günlerce uğraştığını, başkasıyla aynı mahlası paylaşmanın kendisini ve diğer şairi nasıl sıkıntıya düşüreceğini ifade etmiştir (Mazıoğlu, 2011, 12). Kendisi ile aynı mahlası alan kişiden daha iyi şiir söylerse ona eziyet olacağından, ondan iyi söyleyemezse de kendine sıkıntı olacağından bahsetmiştir (Mazıoğlu, 12). Fuzûlî gibi büyük bir şairin “gereksiz, fazla” anlamlarına gelen bir kelimeyi, başka şairlerin kullanmak istemeyeceği

düşüncesiyle mahlas olarak seçmesi, mahlas seçiminin ne kadar önemli olduğuna ve ortak mahlas kullanımına şairlerin kendi devirlerinde nasıl yaklaştıklarına bir örnektir.

Mahlasın birden fazla şair tarafından kullanılması günümüzde yapılan çalışmalarda da sorunlara neden olmaktadır. Kaynaklar tarafından yanlış kaydedilen ortak mahlaslı şairler, eserleri ve hayat hikâyeleri yönüyle birbirine karıştırıldığı için, yapılan çalışmalarda hatalı tespitler olabilmektedir. Karışıklığı gidermenin ve doğru tespit yapabilmenin yolu da ortak mahlasa sahip şairler konusunda dikkatli incelemeler yapmaktır. Ortak mahlas kullanımı konusunda literatürümüzde çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Yapılan her yeni araştırma ve neşirle, aynı mahlası kullanan şairlerin sayısı arttığı gibi farklı ve bilinmeyen şairler de ortaya çıkmaktadır. Bu çalışmaların bazıları kitap halinde bazıları makale şeklindedir.¹

1.Divan Şiirinde Nüzhet Mahlaslı Şairler

Nüzhet mahlası tezkirelerde ve diğer kaynaklarda 17. yüzyıldan itibaren görülmeye başlamıştır. 17. yüzyılda mahlas Eyyüp Çelebi tarafından Nüzhetî şeklinde kullanılmıştır. 18. yüzyıla gelindiğinde bu mahlası kullanan dört şair vardır. Bunların içinde de Ömer Nüzhet ve Ahmet Nüzhet'in birbirine karıştırılmış ve yanlış kaydedilmiş olması müşterek mahlas konusuna değinmemizi gerekli kılmıştır. Çünkü İsmail Nüzhet Efendi de bu iki şairle aynı dönemde yaşamıştır. Nüzhet kelimesi Arapça kökenli olup “sürur, ziynet ve taravet” (Kırkılıç & Sancak, 2017, 1012). “İç açacak, insana ferahlık verecek yerlere gidip gezme, sevinme, neşe” (06.06.2023) anlamlarına gelmektedir. 18. yüzyılın başında yaşanan Lale Devri'nin hem sosyal hem de edebî sahaya getirmiş olduğu neşe, refah ve eğlence havası şairlere tesir etmiş ve bu tesir şiirlerine yansımıştır. Lale Devri'nde yapılan su çeşmeleri, kasırlar, aşçıyanlar ve lale bahçeleri, mimari ve peyzaj açısından çevreye yenilik ve canlılık getirmiştir (Horata, 2019, 16). Şairler tarafından rağbet edilen Sadabat ve diğer mesire yerlerine geziye gitmek, kayıklarla yolculuk yapmak ve helva sohbetleri de şairlerin bir araya gelmesine vesile olmuştur. Şiir meclisleri kuran şairler dönemin edebî hayatını hareketlendirmiştir (Horata, 17). Böyle bir sosyal ve edebî ortam da şairlerin düşünce

¹Ali Yıldırım, “*Divan Edebiyatında Mahlas ve Mahlas-nameler*”, 2006, Ankara, Akçağ Yay.; Ali Yıldırım “Tezkireler Işığında Divan Edebiyatında Mahlas”, *Erdem Dergisi*, 2000; Ömer Faruk Akün, “*Divan Edebiyatı*”, TDV İslam Ansiklopedisi, 1994; M. Halil Erzen “Divan Şiirinde Mahlas Kullanma Geleneği ve Bu Geleneğin Modern Şiire Yansımaları”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2017; Mustafa İsen “*Divan Edebiyatında Mahlasdaş Şairler*”, 1997, Ankara, Akçağ Yay.; Murat Karavelioğlu “Türk Edebiyatında Aynı Mahlası Kullanan Şairlerin Karşılaştırılması Meselesi”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 2005; Mustafa Erdoğan “Divan Şiirinde Ortak Mahlas Sorunu ve Kabûlî Örneği”, *Erdem Dergisi*, 2009; Fatih Köksal “Yanılıcı Mahlaslar Yahut İbni Kemal'in Ettikleri”, *Türk Edebiyatı*, 2005; Nesrin Sofuoğlu “Türk Edebiyatında Hâdî Mahlaslı Şairler” *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2020 ; Erdem Can Öztürk “Bir Gazel İki Şair: Nev'î-zâde Atâyî ve Nevâlîzâde Atâyî Divanlarındaki Aynı Gazel Üzerine Notlar”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2019; Murat Karavelioğlu “Klasik Türk Edebiyatında Şem'i Mahlaslı Şairler ve Prizrenli Şem'i", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 2005; Ahmet İçli “Klasik Türk Edebiyatında Fasihi Mahlaslı Şairler ve Hasan Fasihi'ye Atf Edilen Divan Üzerinde Analitik Bir İnceleme”, *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 2022; Ahmet İçli “Dâi Mahlaslı Şairler ve Seyyid Yahya Dâi”, *Turkish Studies*, 2016; Hikmet Atik “Türk Edebiyatında Nakşi Mahlaslı Şairler”, *İstem Dergisi*, 2005; Mustafa Erdoğan “Nesîmî Mahlaslı Bilinmeyen Bir Hz. Ali Velâyet-Nâmesi ve Bazı Yeni Şiirler”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 2021; Halil İbrahim Sona-Mahir Selim Keskin “Türk Edebiyatında “Sırrî” Mahlaslı Şairler ve “Derviş Selim Sırrî Divânı”, *Yıldız Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2019; Kenan Erdoğan “Niyâzi-i Mısri Adına Kayıtlı Bazı Manzumeler”, *Cbu Sosyal Bilimler Dergisi*, 2012, Nihat Öztoprak “Mahlas ve Mahlas Nükteleri” *Yüzakı Dergisi*, 2006; Lütfi Alıcı “Şem'i Mahlaslı Üç Şair Arasında Bir Gazelin Seyri” *Divanlar Arasında Bir Ömür Prof. Dr. Ahmet Mermer Armağanı*, 2018, Akçağ Yay.; Orhan Kurtoğlu, “Divan Şiirinde Mahlas Değiştiren ve Birden Fazla Mahlas Kullanan Şairler” *Bilgi / Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 2006.

dünyasını etkileyerek neşe, ferahlık, gezme anlamlarına gelen Nüzhet mahlasını almalarında rol oynamış olabilir. Şairler aynı zamanda mahlaslarını şiir anlayışları ve ele aldıkları konuya göre de seçerler. Bu bağlamda Nüzhet mahlasının şairlerin hayal dünyalarını ve şiir anlayışlarını yansıtmaya yönü dikkate değerdir. *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*’nde mahlası kullanan 2 şair gösterilmiştir (İpekten, 1988, 354). Mustafa İsen’in “*Divan Edebiyatında Mahlasdaş Şairler*” adlı çalışmasında da Nüzhet mahlasını kullanan 2 şair olduğu belirtilmiştir (İsen, 1997, 202). *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*’nde bu adet 8’dir (2002, 670-671). Divan şiiri geleneği ile şiirler yazan ve Nüzhet mahlasını kullanan toplam 9 şair vardır. Mahlas yukarıda da bahsettiğimiz gibi ilk defa 17. yüzyılda Nüzhetî şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu şekliyle başka bir şair tarafından kullanılmadığı için Nüzhetî’yi müşterek mahlas konusu içinde değerlendiremeyeceğiz. Nüzhet mahlasını kullanan şairlerin memleketleri, ölüm tarihleri, meslekleri ve adlarının geçtiği kaynaklar aşağıda tablo halinde verilmiştir. Tablo1:

Şairin Adı	Memleketi	Ölüm Tarihi	Mesleği	Adının Geçtiği Kaynaklar
İsmail Nüzhet	İstanbul	1746’dan sonra	Şair	<i>Sâlim Tezkiresi Mecelletü’n-Nisâb, Tuhfe-i Nâilî</i>
Ömer Nüzhet	Urfa	1778	Haremeyn Kisedarı, Şair	<i>Silahdarzâde Tezkiresi, Şefkat Tezkiresi, Mecelletü’n-nisâb, Keşfü’z-zünûn Zeyli, Osmanlı Müellifleri, Sicill-i, Osmanî, Tuhfe-i Nâilî</i>
Ahmet Nüzhet	Halep	1783	Mühürdar, Şair	<i>Mecelletü’n-nisâb, Hatîbî Tezkiresi, Tuhfe-i Nâilî, Osmanlı Müellifleri, Keşfü’z-Zünûn Zeyli</i>
Osman Nüzhet	Bursa	1805	Bakırcılar Kethüdası, Şair	<i>Fatin Tezkiresi, Osmanlı Müellifleri, Tuhfe-i Nâilî, Sicill-i Osmanî, Gülzâr-ı İrfan</i>

Mehmet Nüzhet	Kırım?	1887	Matbuat Müdürü, Şair	<i>Fatin Tezkiresi, Osmanlı Müellifleri, Tuhfe-i Nâilî, Sicill-i Osmanî, Son Asır Türk Şairleri, Kamûsu'l- Âlâm</i>
Hasan Nüzhet	İstanbul	1889	Maliye Müfettişi, Şair	<i>Osmanlı Müellifleri, Tuhfe-i Nâilî, Sicill-i Osmanî, Son Asır Türk Şairleri</i>
Fehime Nüzhet Hanım	İstanbul?	1925	Şair, Tiyatro yazarı	<i>Son Asır Türk Şairleri, Resimli Şair Hanımlarımız, Tuhfe-i Nâilî</i>
Mehmet Nüzhet Ortanca	İstanbul	?	Gazeteci, şair	<i>Son Asır Türk Şairleri</i>
Ahmet Nüzhet Saraçoğlu (Nüzhet Dede)	Tunceli Çemişkezek	1942	1.Dönem Millet Meclisi Mebusu, Şair	<i>Birinci Dönem Mebusu “Şarkın Diyojeni” Ahmet Nüzhet Saraçoğlu (Nüzhet Dede)</i>

1.1.Ömer Nüzhet Efendi

Ömer Nüzhet Efendi Urfalıdır. Edebiyatımızın on sekizinci yüzyıl şairlerindendir. Doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Tezkireler ve kaynaklar kendisinin mesleği ile ilgili olarak Haremeyn Kîsedarı olduğunu kaydeder. Ömer Nüzhet, devrin alim zatlarından Dülgerzâde Rıza Efendi'nin dervişlerindendir. Şeyhi Rıza Efendi'nin hayatını anlatan “*Menkîbe-i Evliyâiyye fî Ahvâl-i Rızâiyye*” adlı eseri vardır. Eser hakkında Emine Aydın tarafından bir çalışma yapılmıştır (2019). Şairin ilm-i nücûma yani yıldız ilmine meraklı olduğu ve bununla alakalı “*Tenbîhatü'l-Müneccimîn*” isimli bir eserinin bulunduğu kaynaklarca kaydedilmiştir. Bu eser Müslüman müneccimlerden Muhammed Kasım'ın Farsça eserinin tercümesidir (Çabukel, 2000, 6). Aynı zamanda mürettep bir *Dîvân*’ı da vardır. Ayrıca “*Şerh-i Kasâid-i Örfî*” adlı bir şerh çalışması da kütüphane kayıtlarında mevcuttur. Ömer Nüzhet'in divanı hakkında Hatice Çabukel Demirkol tarafından yüksek lisans tezi çalışması yapılmıştır (2000). Ömer Nüzhet, bazı kaynakların yanlış

kaydetmesi sonucu mesleği ve eserleri hakkında karışıklık yaşamış ve hayatına dair bazı bilgileri hatalı tespit edilen şairlerdendir. Kaynaklar onu çağdaşı Ahmet Nüzhet ile karıştırmıştır. Ancak yapılan araştırmalarla karışıklık ortadan kalkmıştır.² Şairin vefat tarihi H. 1192/ M. 1778 olarak kaydedilmiştir. Ömer Nüzhet, Galata Mevlevihanesi haziresinde metfundur.

1.2.Ahmet Nüzhet Efendi

Ahmet Nüzhet Efendi, on sekizinci yüzyılın başlarında yaşamış şairlerdendir. Doğduğu yer ve zaman tam olarak bilinmemektedir. Memleketi ile ilgili bilgiler kaynaklarda farklı gösterildiği için net değildir. Ancak Halepli olması ya da orada doğmuş olması ihtimali yüksektir. İyi bir tahsil görmüş olan Ahmet Nüzhet Efendi devlet memuriyetlerinde görev almıştır. Urfa'da Koca Ragıp Paşa'ya intisap ederek onun mühürdarı olmuştur. Divanında görev icabı pek çok şehir gezdiğini; Rakka, Halep, Bağdat, Diyarbakır, İstanbul, Mora, Belgrad şehirlerinde çeşitli memuriyetlerde çalıştığını dile getirmiştir. *Hatîbî Tezkiresi'nde* de vefat tarihi H. 1197/ M. 1783 olarak kaydedilmiştir. Ömer Nüzhet ve Ahmet Nüzhet aynı çağda yaşamışlardır. Hatta iki şair hayatlarının bir kısmında İstanbul'da yaşamış ve birbirlerinden haberdar olmuşlardır (Yıldırım, 2020, 13). Aynı çağda yaşayıp bir aralık da ortak bir mahalde buluştukları için karıştırılmış olmaları mümkündür. Ahmet Nüzhet'in *Cevâhirü'l-Hikem, Telhisât-ı Râgıp Paşa, Şerh-i Hadis-i Erbaîn, Menâzihü'l-Ebsâr* adlı eserleri ve mürettep *Dîvân'ı* vardır. *Cevâhirü'l-Hikem* hakkında Ramazan Duran tarafından 2014 yılında bir doktora tezi çalışması yapılmıştır. *Telhisât-ı Râgıp Paşa* ile ilgili Hasan Gültekin tarafından hazırlanan "*Türk Edebiyatında İnşa*" isimli çalışmada (2015) metnin çeviri yazısı verilmiştir. *Şerh-i Hadis-i Erbaîn* ise Sadık Cihan tarafından çalışılmıştır (1991).

1.3.Osman Nüzhet Efendi

Osman Nüzhet Efendi Bursa'da dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi tam olarak bilinmeyen şair, 18. yüzyılın ikinci yarısında yaşamıştır. Kaynaklardan ilk olarak *Fatin Tezkiresi'nde* karşımıza çıkan şair, sanat ve meslek erbabındandır. İlim tahsil etmiş alim bir zat olan Osman Nüzhet Efendi, Bursa'da bakırcılar kethüdası olarak görev yapmıştır. Nakşibendî tarikatına mensuptur. Vefat tarihi ihtilaflıdır: *Fatin* ve *Tuhfe-i Nâilî* şairin H. 1220/M. 1805 tarihinde, *Osmanlı Müellifleri* ve *Sicill-i Osmanî* ise H. 1227/M. 1812'de vefat ettiğini kaydetmiştir. *Tuhfe-i Nâilî* H. 1227 kaydının yanlış olduğunu ve şairin H. 1220/M. 1805'te vefat ettiğini ifade etmektedir. Osman Nüzhet Efendi, Molla Fenâri Camii'nde hatiplik de yapmıştır. Kabri hatiplik yaptığı caminin yakınlarındadır. *Osmanlı Müellifleri* 'nde şairin basılmamış bir divançesinin olduğu dile getirilmiştir.

1.4.Mehmet Nüzhet Efendi

Mehmet Nüzhet Efendi Tatar asıllıdır ve H. 1244/ M. 1828 yılında İstanbul'da dünyaya gelmiştir. Harbiye mektebinde tahsil gördükten sonra H. 1261/ M. 1845 senesinde Maliye Mektûbî Odası'na girmiştir. Kitabet hizmetinde bulunmak için Rumeli'ye giden şair bir aralık da *Cerîde-i*

² Gökhan Alp, "Bilgi Karmaşasında Mutasavvıf Bir Şair: Ömer Nüzhet ve Eserleri" *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 2021, cilt:8 Sayı: 20, s. 1-10; Yusuf Yıldırım, "*Ahmet Nüzhet Divanı*"; Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, 2020.

Havâdis muharriri olarak görev yapmıştır. Kaynaklarda iki oğlu olduğu kaydedilen şairin büyük oğlu Rıdvan Paşa ve küçük oğlu Reşit Paşa'dır. Hayatı boyunca pek çok görevde çalışmış olan Mehmet Nüzhet Efendi, kendini hem klasik edebiyatın geleneğiyle hem de Batı edebiyatının getirmiş olduğu yeni fikriyle beslemiş ve geliştirmiştir (Belen, 2010, 43). Üç dilde şiir yazmaya kudreti olan şair, Arapça ve Farsçanın yanı sıra Fransızca da bilmektedir. Modernleşme alanında ilk edebi çalışmaların yapıldığı Tanzimat döneminde, Mehmet Nüzhet Efendi'nin hem divan edebiyatı geleneğini devam ettirmesi hem de Tanzimat tesiri ile yenilik düşüncesi altında eserler vermesi dikkat çekicidir (Belen, 43). Akıl hastalığından mustarip olan şair, görevinden azlini istedikten sonra Kıbrıs ve Sayda'ya oradan da Sivas'a gitmiştir. Kaynaklarda "Deli Nüzhet" şeklinde kaydedilmiştir. Sivas'tayken 16 Ramazan H. 1306/M. 8 Haziran 1887'de vefat etmiştir. Hareketli bir hayat yaşayan şair edebî sahada da oldukça velut bir isimdir. *Muğni'l-Küttâb*, *Muhtasar Münşeât*, *İzhârü'l-Hak Tercümesi*, *Kirli Çıkı*, *Muaddilü'l-ımlâ ve Mükemmilü'l-İnşâ*, *Letâifü'l-Muhâdarât*, *Phedre Tercümesi* şaire ait eserlerdir. Mehmet Nüzhet Efendi'nin hayatı, eserleri ve edebi kişiliği Maksut Belen tarafından çalışılmıştır (2010).

1.5.Hasan Nüzhet Efendi

Hasan Nüzhet Efendi İstanbulludur. Dâr-ı Şûrâ-yı Askerî âzâsından Ahmet İzzet Efendi'nin oğludur. *Tuhfe-i Nâilî*'de babası Ahmet Behzat Efendi şeklinde kaydedilmiştir. Mahmut Kemal İnal'ın kaydına göre, annesi Osmanlı paşalarından Süleyman Fâik'in kızıdır. Hasan Nüzhet Efendi H. 1242/M. 1826'da dünyaya gelmiştir. Aksaray'da bir sıbyan mektebinde ve Sultan Ahmed Camii'ndeki Mekteb-i İrfânî'de tahsilini tamamlayarak Takvimhâne'ye girmiştir. Çeşitli devlet memuriyetlerinden sonra Bağdat Maliye Müfettişliği'ne tayin olmuştur. Bağdat'ta iken H. 1307/M. 1889'da vefat etmiştir. İmam-ı Âzam hazretlerinin yakınına defnedilmiştir. Sürûrî tarzında yazdığı tarih düşürmeleri ile dikkat çekmiştir (İnal, 2000, 1709). Bursalı Mehmet Tahir, şairin sessiz ve sakin bir ömür geçirdiğini, sözlerindeki hiciv ve tariz dolayısıyla zamanın büyüklerini korkuttuğunu belirtmiştir (Saraç, 2016: 896-97). Hasan Nüzhet'in *Letâyif-i Esnâf* adında mizahi eseri ve matbu *Münşeât* ı vardır. *Letâyif-i Esnâf*, Erhan Çapraz tarafından tanıtılmıştır (2018). *Zâyrûh* isimli manzum bir eseri de mevcuttur.

1.6.Fehime Nüzhet Hanım

Edebiyatımızın kadın şairlerinden Fehime Nüzhet Hanım hem divan edebiyatı geleneğinde şiirler söylemiş hem de batılı tarzda eserler vermiştir. Hacı Davut Han ailesinden Hakkı Paşa'nın kızı ve Yemen valisi Ferik İsmail Hakkı Paşa'nın eşidir. Aynı zamanda *Servet-i Fünûn* yazarlarından Celal Sahir Erozan'ın da annesidir (İnal, 2000, 1711). Kaynaklarda doğum tarihi ve yeri verilmemiştir. İnal, şairin eğitimi eksik olsa da eski vadide şiir söyleyip mürettep bir divan elde edecek kadar kuvvetli bir istidada sahip olduğunu kaydetmiştir (İnal, 1711). Nüzhet Hanım'ın klasik edebiyat geleneği ile söylediği şiirlerinin ve manzum yazılarının yanı sıra batı tesiriyle kaleme aldığı iki tiyatro piyesi vardır. Şiirlerinden bazıları zamanının meşhur bestekarları tarafından bestelenmiştir (İnal, 1712). 25 Rebiulevvel H. 1344/M. 1925'te vefat etmiştir. Nüzhet Hanım güçlü bir vatanseverdir. Kadın hareketinin öncülüğünü üstlenerek *Sûs* ile *Kadın* dergilerinde

yazılar yazmıştır. Derneklerde yaptığı konuşmaları, tiyatroları ve şiirleri ile kadınları vatan mücadelesi hakkında bilinçlendirmek için uğraşmıştır. *Adalet Yerini Buldu, Bir Zâlimin Encâmı* isimli iki tiyatro eseri vardır.

1.7.Mehmet Nüzhet Ortanca

Mehmet Nüzhet Ortanca'nın kaydı *Tuhfe-i Nâilî* ve *Son Asır Türk Şairleri*'nde yer almaktadır. Mehmet Nüzhet, Belevîzâde Hacı Nesip Bey'in oğludur. 1874'te İstanbul'da dünyaya gelmiştir. İlköğrenimini tamamladıktan sonra Darüttâlim'de eğitim görmüştür. Sonrasında Duyûnu Umûmiye İdâresine girerek pul müdürlüğünde çalışmıştır. Oradan Damga Matbaası Müdürlüğü'ne tayin olmuştur. 1932'de emekli olan şair, emeklilikten sonra Tetkîk-i İtiraz Komisyonu üyesi olarak görev yapmıştır. Meşrutiyetin ilanından sonra *Tercümân-ı Hakikat* gazetesini *Akşam* gazetesi olarak çıkarmıştır. Arkadaşlarıyla beraber Donanma Cemiyeti'nde çalışmış, İstanbul Belediye Meclisi âzâlığında bulunmuştur. Mahmut Kemal İnal, onun hezeliyata müteallik manzumeleri ve tarihleri olduğunu, Sâib-i Tebrizî ve Kelîm-i Hemedânî'nin tarzında şiirleri olduğunu kaydetmiştir (İnal, 2000, 1713). Ayrıca Arapça şiirleri olduğunun da kaydını düşmüştür. Hem divan şiiri geleneği ile hem de Batılı tarzda şiirler yazmıştır.

1.8.Ahmet Nüzhet Saraçoğlu

Nüzhet Dede lakabıyla bilinen Ahmet Nüzhet Saraçoğlu, 1860 yılında Tunceli vilayetine bağlı Çemişgezek kasabasında dünyaya gelmiştir. Dedesi ve babasının mesleği saraçlık olduğu için soyadı kanunundan sonra "Saraçoğlu" soyadını almıştır. Eğitimini tamamladıktan sonra siyasi hayata aktif bir şekilde atılmış, milli mücadelede de önemli roller oynamıştır. Ahmet Nüzhet Efendi, 93 Harbi'ni, Birinci ve İkinci Meşrutiyet dönemini, Trablusgarp, Balkan ve Birinci Dünya Savaşı'nı ve etkilerini yaşamıştır. Millî Mücadele döneminde Mustafa Kemal Paşa tarafından Ankara'da kurulan Birinci Meclis Üyeliği'ne davet edilmiştir (Yedek, 2019, 25) Ahmet Nüzhet Efendi, Birinci Meclis'e Ergani Milletvekili olarak katılmıştır. Mustafa Kemal Atatürk'ün kendisine "Meclisin Güülü" ve "Dede Bey" şeklinde hitap ettiği Ahmet Nüzhet Dede, divan edebiyatı geleneğinde şiirler yazmıştır (Yedek, 40). Şiirleri daha çok tasavvufi mahiyettedir. Arapça ve Farsçayı iyi bildiği, geleneği iyi tanıdığı şiirlerinden anlaşılmaktadır. Millî Mücadele'nin zaferle sonuçlanması sonucu *Zafer-nâme* isimli bir manzume yazmıştır. Atatürk için methiye yazan ilk şairdir (Yedek, 46). 25 Eylül 1928 tarihinde emekliliğe ayrılan Nüzhet Dede, 12 Aralık 1942'de Çemişgezek'te vefat etmiştir. Celal Nuri İleri tarafından "Şarkın Diyojeni" olarak görülen Ahmet Nüzhet'in, Nüzhet Dede mahlası ile yazdığı şiirlerini topladığı bir şiir defteri vardır (Yedek, 8). Kendi el yazısı ile yazdığı defterinde gazel, kaside, tahmis gibi divan edebiyatı nazım şekilleri ile yazılmış şiirleri bulunmaktadır (Yedek, 130). Ahmet Nüzhet Saraçoğlu'nun hakkında Naci Onur'un (2000, 2011) ve Fikret Memişoğlu'nun (1963) makaleleri, Şahin Yedek'in yayımlanmış bir kitap çalışması bulunmaktadır.

Kaynaklarda adı geçen, Nüzhet mahlasını kullanmış Yahya Nüzhet isimli bir şair daha vardır. Yahya Nüzhet Efendi Adanalıdır. *Tuhfe-i Nâilî*'nin kaydına göre Kırım kökenlidir. Şair H. 1312/

M. 1894'te Ceyhan'da dünyaya gelmiştir. Şefika Hanım'ın himayesinde iptidâî, rüşdî ve idâdî mekteplerinde okumuştur. 1913'te Şefika Hanım ile birlikte Hicaz'a gitmiştir. Umumi savaşta Medine-i Münevvere'ye gönderilmiştir. Şairin Mısır'da, esir kampında çıkarılan bir gazetede şiirlerinin yer alması bir aralık orada bulunduğunu düşündürmektedir. Yahya Nüzhet Efendi'ye ait şiirler Mahmut Kemal İnal'ın *Son Asır Türk Şairleri*'nde ve Ali Taştekin tarafından hazırlanan *"Mısır'da Bir Esir Kampında Çıkarılan Işık Gazetesindeki Şiirler"* makalesinde (2018) bulunmaktadır. Vefatı 16 Eylül 1922'dir. Elimizde bulunan şiirler Yahya Nüzhet'in divan şairi olduğunu söyleyebilecek yeterlilikte değildir. Mevcut şiirlerine bakıldığında, Yahya Nüzhet Efendi'nin hece ölçüsü ile şiirler yazdığı görülmektedir. *Işık Gazetes*'inde 2, *Son Asır Türk Şairleri*'nde ise 3 manzumesi vardır. Toplamda elimizde 5 şiiri vardır ve beşi de hece ölçüsüyle yazılmıştır. Mevcut manzumeler de şimdilik şairin hece ölçüsüyle şiir yazdığını göstermektedir.

2.İsmail Nüzhet Efendi

İsmail Nüzhet Efendi'nin hayatı hakkında kaynaklardaki bilgiler son derece sınırlıdır. İsmail Nüzhet Efendi'nin kaydı ilk olarak *Sâlim Tezkiresi*'nde yer almaktadır. 18. yüzyılın ilk tezkirelerinden olan *Sâlim Tezkiresi*, M. 1688-1722 yılları arasında hayatta olan ya da vefat etmiş şairleri kapsamaktadır. Bu tezkirede, İsmail Nüzhet dışında Nüzhet mahlasına sahip başka bir şair yoktur. Sâlim, şairin adının İsmail olduğunu ve İstanbullu olup bu şehirde yaşadığını kaydetmiştir. Güftâra kudreti olduğunu ve musiki alanında marifetli olduğunu ifade etmiştir: *"Nâmı İsmâ'ildir. İstanbul şâ'irlerinden ve medîne-i merķūmenîñ şehriyelerindendir. Güftâre ķudreti ve țaraf-ı mūsîķide ĥayli dāniş ü ma'rifeti vardır. Bu güftâr eş'ārındandır:*

Meded ey bî-vefâ rahm it esirge ben dil-efgârı

Terahhūm eylemezsen de baņa cevır eyleme bārı" (İnce, 2018, s. 435)

Şair hakkında diğer bir kayıt M. 1765 yılında tamamlanmış olan Müstakimzade Süleyman Sadettin'in *Mecelletü'n-Nisâb* adlı eserinde bulunmaktadır. Burada Nüzhet kaydı altında İsmail, Ömer ve Ahmet Nüzhet bir arada zikredilmektedir. İsmail Nüzhet Efendi için saltanat evinin evlatlarındandır, şairdir ve musikide mahirdir şeklinde bahsedilmiştir (Müstakimzade, vr.:421b). Nüzhet Efendi'nin yer aldığı son kaynak ise *Tuhfe-i Nâilî*'dir: *"İsmail Nüzhet Efendi, İstanbullu. Divanı, Üniversite Kütüphanesi 1766"* (Kurnaz, Tatçı, 2001: 1049).

Görüldüğü üzere kaynaklarda şairin doğum ya da ölüm tarihi ile ilgili bir bilgi bulunmamaktadır. İsmail Nüzhet Efendi hakkındaki bilgilere daha çok divanından ulaşılmaktadır. Şairin divanı İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi 1766 numarada kayıtlıdır. Divanında tarih manzumeleri de yer almaktadır. Şairin divanda düştüğü ilk tarih, ismini belirtmediği bir zatın vefatı için söylediği H.1096/ M.1685 tarihidir. Divanda yer alan tarihler içerisindeki en son kayıt Halife Hasan'ın vefatını gösteren H. 1159/ M. 1746'dır. Buna göre şair M.1685-1746 yılları arasındaki 61 yıllık dönemde kesin olarak hayattadır ve 17. yüzyılın sonu ile 18. yüzyılın ilk yarısında yaşamıştır. Tarihler bakılarak söylenebilir ki İsmail Nüzhet Efendi aynı zamanda Lale Devri şairidir.

İsmail Nüzhet, Ömer Nüzhet ve Ahmet Nüzhet çağdaştır. Ayrıca bu üç şairin mahlaslarını aşağı yukarı aynı dönemde aldıkları görülmektedir. Yukarıda da değindiğimiz gibi şairlerin aynı zaman diliminde aynı mahlası almaları hoş karşılanmamaktadır. Öyleyse büyük ihtimalle biri İstanbul biri Urfa diğeri Halep olmak üzere farklı şehirlerde yaşayan şairler, mahlası aldıklarında birbirlerinden haberdar değillerdi. Ancak bir aralık üç şairin de İstanbul'da bulunduğu görülmektedir. İsmail Nüzhet Efendi'nin divanında İstanbul'dan ayrıldığına ya da şehir dışına çıktığına dair bir ipucu yoktur. Ancak Ömer Nüzhet ve Ahmet Nüzhet'in sonradan İstanbul'a geldikleri anlaşılmaktadır. İsmail Nüzhet Efendi'nin divanında birkaç yerde memleketi İstanbul'un adı geçmektedir. İstanbul'un semtlerinden olan Okmeydanı, Atmeydanı ve İstanbul'daki belirgin mekanlardan olan Kaptanpaşa Hamamı'nın da adı divanda zikredilmiştir. Şairlerin yaşadıkları çevreyi ya da gittikleri yerleri şiirlerinde zikrettiği görülür. Bu bakımdan Nüzhet'in de adı geçen yerleri şiirlerinde anması normaldir ve buralarda yaşadığına, dolaştığına delil olabilir.

Çün mey-i nâb iledür şöhreti **İstanbul'un**

Hem birer hûbı olur anda olan her kuluñ (Nüzhet, yazma, 37a)

Ğam u guşşayı terk eyle girü Nüzhet saña müjde

Sitanbul içredür hâlâ melâhat mülkinüñ hânı (Nüzhet, yazma, 53b)

Hânkâh-ı dil pür oldı tîr-i ğamzeñle şehâ

Sîne-i Nüzhet begüm var ise **Okmeydânı'dur** (Nüzhet, yazma, 27b)

Çoçayum dirsen ey dil ol levend-i sîm-endâmı

Münâsib cây olur ey dil **Çapudanpaşa hamâmı** (Nüzhet, yazma, 59a)

Esb-i nâzını fîkr ideyüm her şeb ü rûz

Anuñçün didiler sîneme **Atmeydânı** (Nüzhet, yazma, 54a)

Kaynaklarda İsmail Nüzhet'in ailesi ve mesleği hakkında bilgi mevcut değildir. Divanında da bu konuya dair bir ipucu yoktur. Ancak devrin devlet adamlarından, çeşitli meslek erbabından ve şairlerinden tanıdıkları vardır. Dönemin devlet adamlarından Mühürdar Emin Ağa, Mekke ve Medine kadısı Halife Hasan, Hasan Ağa, Haslar Kalemi Kîsedarı Abdî Çelebi için manzumeler yazıp tarih düşürmüştür. Devrin farklı meslek gruplarından Dellal-zâde, Kâtip-zâde, Dellâk-zâde, Kapıcı-zâde, Okçu-zâde, Kılıççı-zâde, Monlâ-zâde, Atçeken-zâde, Hamamcı-zâde, Sûfî-zâde lakaplı kimseleri tanıttığı küçük bir şehrengize benzeyen bir manzumesi de bulunmaktadır. İsmail Nüzhet Efendi divanında ayrıca Tıflî, Feyzî, Fennî, Nâilî gibi şairlerin isimlerini de zikretmektedir. Bu kişiler de Nüzhet Efendi'nin tanıdığı şair arkadaşları olabilir. Bu bilgilerden hareketle

baktığımızda da şairin sosyal çevresinde hem devlet erkanından ve şairlerden hem de esnaftan kimselerin bulunduğunu söylemek mümkündür. Şairin vefat tarihi ve nerede gömülü olduğu belli değildir. Ancak divanında yer alan en geç tarihe sahip manzume M. 1746'yı göstermektedir. O halde şair bu tarihten sonra vefat etmiş olmalıdır.

3. İsmail Nüzhet Efendi'nin Edebi Kişiliği

Kaynaklarda İsmail Nüzhet'in şiir söylemeye kudretinin ve musiki alanında başarılı oluşunun dışında şairliği ile ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bunda tezkire yazarlarının şairi fazla tanımaması da etkili olabilir. Osmanlı'nın merkezinde, İstanbul'da yaşayan şairin hakkında bu kadar kısıtlı bilgi olması düşündürücüdür. Öncelikle İsmail Nüzhet Efendi 18. yüzyıl şairidir. Bu dönem ise Osmanlı'da en çok şairin yetiştiği devirdir (Şentürk & Kartal, 2019, 587). Yetişen şair sayısının çok fazla olması bazılarının arka planda kalmasına sebep olabileceği için İsmail Nüzhet Efendi de ön plana çıkamamış olabilir. Bunun yanı sıra bir şairin edebi dünyada tanınmasında en etkin faktörlerden biri de hamilerdir. Hamiler, şairlerin yetişmesi için onları kollayan, şiir meclisleri toplayarak şairlere kendilerini tanıtmaya fırsatı sağlayan, genellikle devletin üst kademesindeki kişilerdir. Bu bağlamda düşündüğümüzde İsmail Nüzhet Efendi'nin hakkında fazla bilgi olmamasının sebebi hamisinin olmayışı da olabilir. Başka bir açıdan düşünürsek belki de şair, şiir meclislerine devamlı katılan birisi olmadığı için tanınmıyor olabilir. Ancak her halükârda Nüzhet Efendi'nin şiir yazmayı sevdiği ve şairliği ile övüldüğü şiirlerinde görülmektedir:

Hāmesi bir lū 'lū-i āb-ı hayāt olsa yeri

Çārsu-yı nūkte içre şī' r-i Nūzhetdür revāc (Nüzhet, yazma, 18b)

Müdde' iler urmasun lāf şā' irüz ancak diyü

Şāh-ı naẓmam Nūzhetā mülk-i sūḥan Selmān'ıyam (Nüzhet, yazma, 42a)

Nüzhet'in şiirlerinin temelini aşk ve sevgili anlayışı oluşturmaktadır. Nüzhet âşıkâne şiirlerinde geleneğin mazmunlarını ve kalıplarını başarılı bir şekilde işlemiştir. Güzelleri, güzellerin vefasızlığını anlatmıştır. Âşık edasıyla konuşan şair, sevgilinin kendisine çektiği acılardan ama bu acılara rağmen mutlu oluşundan bahsetmiştir. Âşığın hâli gamlı, perişan ve üzüntülüdür. Şiirlerinde gelenekte olduğu gibi güçsüz, zayıf ve hasta bir âşık tasviri vardır. Vücudu daima yaralıdır:

Derūn-ı ğamdayum ammā ki dilden çıkmadı feryād

Velikin ğamze-i meh-rūlar eyler sīnemi berbād

Belā tīşesi altında nice cān virdi gör Ferhād

Belā-yı ' ışkdan olmuş degül bir kimse hiç āzād

Kimi görseñ cihānda ol belāya mübtelā ancak (Nüzhet, yazma, vr.10b-

11a)

Ço itsün âteş-i hicrân derûn-ı Nüzheti büryân

Cefâyı çekmeyen aşık şafânun qadrini bilmez (Nüzhet, yazma, 59a)

Şikâf oldu bu sînem tîr-i gamzeñle cihân-ârâ

Vücudum itdi hâkister senün hecrün beni hâlâ (Nüzhet, yazma, 13a)

Sevgilinin açtığı yaralar aşğın vücudunu kaplamıştır ancak aşık bundan şikayetçi değildir ve kendisine ilaç olacak merhem de yalnızca sevgilidir:

Var iken zağm-ı tîr-i gamzesi sînemde durmazlar

Kıyarlar yok yire aşıklara ol çeşm-i hun-rizler (Nüzhet, yazma, 21b)

Tîrinün peykânını alma vücūdumdan bugün

Luḫfunı gel itme şâhum ben fakîrinden ırâğ (Nüzhet, yazma, 34b)

Ben garîb üftâdenün göğsüne şerha çekmege

Çeşm-i fettânun tağınmış iki hançer şağına (Nüzhet, yazma, 48b)

Merhem-i vaşlun ile zağm-ı dile kıl çâre

İtme cevrunle tabîbüm anı gel ehl-i firâş (Nüzhet, yazma, 32a derkenar)

Dâğ urduñ sîneye luḫf-ı firāvân eyledün

Var ol ey cân tabîbüm baña dermân eyledün (Nüzhet, yazma, 36a)

Nüzhet tıpkı gelenekte olduğu gibi sevgilinin güzelliğini doğadaki unsurlarla tasvir etmiştir. Sevgilinin boyu servi, şimşad, ar'ar'dır. Yüzü ay kadar parlak ve beyaz, güneş gibi aydınlıktır. Yanakları kırmızı, beni siyahtır. Kaşları keman, kirpikleri ve gamzesi ise öldürücü bir oktur. Saçları kıvrım kıvrımdır. Dudağı gonca, la'l, mey gibi kırmızıyı çağrıştıran renklerle ifade edilmiştir:

[mefâ' ilün/mefâ' ilün/mefâ' ilün/mefâ' ilün]

Nedür ol şîve-i refâr nedür ol kâmet-i bālâ

Nedür ol ḫande-i nâzûk nedür ol cilveler âyâ

Nedür ol ḫâl-i Hindûlar nedür ol çîn-i ebrûlar

Nedür ol gamzesi tîr-veş nedür ol kaşları yâ

Nedür ol ħam-be-ħam ġisū nedür ol pīç pīç kākūl

Nedür ol dīde-i āhū nedür ol ruĥları zībā

Nedür ol sīm gibi cismi nedür ol meh gibi rūy

Nedür ol ‘āşıķa cevri nedür ol nāz u istiġnā

Nedür ol cübbe-i ħākūm nedür ol va‘ deler Nüzhet

Nedür ol gerden-i billūr nedür ol ruĥ ‘abīr-āsā (Nüzhet, yazma, vr.13b)

Ruĥuĥ ey ġonca-leb ġüyā ġül-i bāġ-ı leṭāfetdür

Ĥaṭ-ı müşkīnūĥ ise sūnbül-i rengīn-ķıyāfetdür (Nüzhet, yazma, 22a)

Rindâne söylediġi şiirlerinde kadeh, mey, meclis, sākī, ayak, cām, safā, eğlence, ayş, işret kavramlarını kullanmıştır. Meclisin ve bezmin mutluluġundan, meyin verdiġi sarhoşluk hissinden bahsetmektedir. Genellikle de rindâne şiirlerinde coşķulu bir söyleyiş ve lirizme sahiptir:

[mefā‘ ilün/mefā‘ ilün/mefā‘ ilün/mefā‘ ilün]

Ḳadeĥ devr eylesün yārāna olsun bī-riyā meclis

Sürünce ayaġı sākī olurmuş pür-şafā meclis

Ģülünce ol mehi ṭal‘ at kızarur mey gibi rūy

Leb-i dildāra olmuş gör efendī mübtelā meclis

Görünce hicri dilberden varup mey nūş iderler kim

Olurmuş ĥaste ‘uşşāķa begüm ancak devā meclis

Olup sākī o meh-peyker şunarsa cāmı ‘uşşāķa

Hīç olmaz dünyede bunun gibi bir dil-ġüşā meclis

Bugün bu bāġ-ı dehr içre seniñçün hem de yārünçün

Düzilmiş berg-i ġülden ĥazır olmuş Nüzhetā meclis (Nüzhet, yazma, 31a)

İsmâîl Nüzhet Efendi devrin şairlerinin pek çoğunun farklı edebi üsluplara yöneldiği dönemde klasik üslubun çizgisini takip etmiştir. Verdiğimiz örneklerde de görüldüğü üzere mazmun ve hayal kullanımı; aşk, âşık ve sevgili tasvirleri genellikle klasik geleneğe uygundur. Üstat kabul edilen şairlerden Bâkî, Bağdatlı Rûhî, Nef'î, Nâilî gibi şairlerin tesirinde kalmıştır. Bağdatlı Rûhî ve Nef'î'nin âşıkâne tarzda yazdığı şiirlerine tahmis yapmış, Nâilî, Fennî ve Tıflî'ye ise nazire yazmıştır. Ancak Nüzhet Efendi nazire yazmayı ciddiye alan bir şairdir. Nüzhet Efendi'ye göre her şiire ve her şaire nazire yapılmaz. Divanındaki bir beyitte:

Her şi' r-i şâ' ire Nüzhet itme şi' rün nazîr

Âb-ı hayât eyleye mi sade âb ile bahş (Nüzhet, yazma, 18a)

şeklinde her şairin şiirine nazire yazmadığını açıkça belirtmiştir. Bazı şairlerin çok fazla taklide düştüğü ve nazire yazmayı abarttığı için “Nazire edebiyatı” şeklinde adlandırılan on sekizinci yüzyılın edebî geleneğinde, Nüzhet'in her şiire ve her şaire nazire yazmadığını belirtmesi bilinçli bir şair olduğunu ve taklitten uzak durmaya çalıştığını göstermektedir. Nazire yaptığı metinlere bakıldığında ise, Nüzhet'in genellikle âşıkâne üslupla yazılmış şiirleri tanzîr ettiği görülmektedir. Bu durum Nüzhet'in şiire yaklaşım temelini aşk teması üzerinden olduğunu vurgular niteliktedir:

Bir sîneye şādlık ola mihmān ne belādur

Nāleñ var iken hāhiş-i cānān ne belādur

Ey dil dime ki tārîk-i efgān ne belādur (Nüzhet, yazma, 9b)

Vuşlat-ı hevesi ço gam-ı hicrān ne belādur

Var t̄ālib-i derd ol yūri dermān ne belādur (Akkuş, 2018: 250)

Divanından anlaşıldığı kadarıyla İsmâîl Nüzhet Efendi, şiirlerinde çoğunlukla sade bir dil tercih etmiştir. Akıcı ve anlaşılır bir üslup ile geleneğin mazmunlarını kuruluğa ve taklide düşmeden kullanmıştır. Divanında atasözleri ve deyimlere de yer vermiştir: “Şeytan azapta yaraşır, kızıl kana boyamak, kanı kan ile yumak” bunlardan bir kaçıdır.

Dilberā pendüm tutup cevır u cefādan gel çek el

Çanı çan ile yumazlar şöyle kim vardur mesel (Nüzhet, yazma, 39a)

İrgürme vaşlına raķibi fūrkatde iken

Şeytān ' azabda yaraşur eyleme ' inābet (Nüzhet, yazma, 53b-54a)

Dilin sade olması anlaşılabilirliğini kolaylaştırmakta bu da metinde akıcılık sağlamaktadır. Şiirlerde özellikle nida sanatını kullanarak begüm, güzelüm, efendüm cânım şeklinde seslenmesi; açık ve geniş ünlü harfleri sıkça kullanması metnin coşkusunu artırarak lirizmi yüksekte tutmaktadır:

- 38b) Nazar kııl künc-i ğamda bî-kes ü bîmâr u maḥzûnam
 Begüm cānum efendüm meh cebînüm ‘işve-nāzum gel (Nüzhet, yazma,
 Şāhidān dolaba binüp t̄alibān zār eylesün
 Mevsim-i ‘ıyddür begüm şimdi nevālar vaktidür (Nüzhet, yazma, 20a)
- 19b) Luṭf yok zerre kadar hicri ise her dem od
 Yazık ey mihr-i ḥüs(ü)n eşkümi sen eyleme red (Nüzhet, yazma, 19a-)

4. İsmail Nüzhet Efendi’nin Divanı

Şairin eseri olarak elde yalnızca divanı mevcuttur. Bilindiği kadarıyla bu divanın da tek el yazması nüshası vardır. Şairin divanı İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi 1766 numarada kayıtlıdır. Kahverengi meşin kaplı ve 212x135mm. ölçüsünde olan divan, 63 varak ve 13 satırdan oluşmaktadır ve talik yazı ile yazılmıştır. Divanda siyah ve yer yer kırmızı mürekkep kullanılmıştır. Manzumelerin çevresi kırmızı mürekkep kullanılarak çerçevelenmiştir. Çerçevelerin içinde yer alan ana metnin yanı sıra, çerçevenin dışında, kenarlarda da manzumeler bulunmaktadır. Bazı şiirlerde şair beytin üstünü çizip altına düzelttiği halini yazmıştır. Bazılarında ise şiirin üstünü karalamış ancak herhangi bir düzeltme yapmamıştır. Bu durum metnin müellif hattı olduğunu düşündürmektedir. Ancak kenarlardaki bazı metinlerin yazı karakterleri cetveli alandakinden farklıdır. Bundan dolayı divana sonradan eklemeler yapıldığı anlaşılmaktadır. Divanın zahriye kısmında “İstishābeḥu ez‘afu’l-‘ibād Ömer Nüzhetî sehḥela’llahu fi‘luḥu fi’d-dünyā ve’lāḥire” kaydı vardır. Bu kayıt divanın bir süre Ömer Nüzhet’in elinde bulunduğunu göstermektedir. Ancak şairlerin şiirleri, üslupları, dili kullanım biçimleri, divanlarında kullandıkları nazım şekilleri ve nazım türleri kontrol edilerek divanlar karşılaştırılmış ve divanın İsmail Nüzhet Efendi’ye ait olduğu görülmüştür. Divandaki bazı beyitlerin üstü bantla kapalı şekildedir. İsmail Nüzhet Efendi’nin divanı müretteptir. Divanda 2 mesnevi, 3 kaside, 3 terkiḥ-bent, 4 terci-bent, 2 muḥammes, 2 tahmis, 1 bahr-ı tavil, 297 gazel, 25 kıta, 26 müfret, 28 matla ve 20 na-tamam gazel yer almaktadır. Ayrıca divanda münacāt, naat, cülûsiye, ramazāniye, bayrāmiye, hamāmiye, tebrik-nāme türünde metinler de vardır. Divanda 8 adet Farsça manzume bulunmaktadır. Bunlardan 6’sı gazel 2’si kıtadır. Divanda Farsça şiirlerin bulunması şairin Farsça bildiğini de göstermektedir³.

Nüzhet Efendi’nin divanının başında mesnevi nazım şekliyle söylenmiş bir münacat bulunmaktadır:

Ey Ḥālîk-ı bî-çün u çerā

Vey Kādir u Ḥayy u Tüvānā

³ *İsmail Nüzhet Divanı* üzerinde, Zeynep Özeroğlu tarafından, Prof. Dr. Mustafa Erdoğan danışmanlığında hazırlanan yüksek lisans tezi tamamlanmak üzeredir. (*İstanbul Nüzhet İsmail Divanı İnceleme-Metin-Dizin*, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü).

Âcizlere dermân virici sen

Efkarlara ihsân idici sen

Luţf eyle ki bu ben maḥzûn

Olmuşam kâfir nefsîme zebûn (Nüzhet, yazma, 1b)

Devamında yine mesnevi şeklinde bir naat kayıtlıdır. 25 beyitten oluşan bu manzumede Nüzhet samimi bir eda ile Hz. Muhammet'ten şefaata istemektedir:

Tâ ezelden âşıkundur bu gönül yâ Muştafâ

Rûz-ı maḥşerde aḡa it luţf u ihsânın 'atâ (Nüzhet, yazma, 2b)

Yâ Muḥammed bî-sitâre Nüzhete eyle raḡim

Bir za'îf-i mücrimem ki tâ'ate irmez elim (Nüzhet, yazma, 3a)

Divanda Sultan I. Mahmut için yazılmış kaside ise cülûsiye türündedir. 29 beyitten oluşan kasidede şair, I. Mahmut'un tahta çıkmasının cihana getirdiği aydınlıktan, onun ne kadar adil bir padişah olduğundan bahsetmektedir:

Anuḡ gibi şeh-i pâkize-ḡûy-ı ehl-i tedbîrûḡ

Şeref-yâb oldu âḡir maḡdemiyle devlet-i 'Osmân

Ferîdûn-şevket u Dârâ-ḡaşem bir şâh-ı 'âdil kim

Ġubâr-ı dergehûḡden rûşenâdur dîde-i a'yân (Nüzhet, yazma, 2b-3a derkenar)

Divanda ramazâniye başlığı taşıyan beş beyitlik bir gazel vardır. Büyük ihtimalle kaside olarak düşünülmüş olan metin yarıda kalmış ve beş beyti yazılabilmıştır. Çünkü şairin mahlası son beyitte yoktur. 17. yüzyıl şairlerinden Sâbit'in ramazâniyesine benzeyen metin onun tesiri altında ya da ona nazire olarak yazılmak istenmiş olabilir⁴:

Yaḡdı ḡandili hele bâde-keşân

İtdi mâh-ı ramazâna yine ḡâyet tekrîm

⁴ Şiirin ilk beytinde mürekkep akması sonucu okunamayan kelimeler olduğu için, ilk beyit burada verilmemiştir.

Yāğlı cerr ile bedir eyledi mey-ḥāreleri

Qırdı ayaklarını muḥtesib-i şūḥ u ḥaṣīm

İstikāmet ile meyḥāneye ḥıdmetde iken

Ne revādur k’olasın bāde-i ḥasretle saḳīm

Rind-i kayyım ise qandīle koyup ṣahpāyı

Başka keyfiyyeti var diyü ider ḥalt-ı ‘azīm (Nüzhet, yazma, 7a derkenar)

İsmail Nüzhet Efendi’nin divanında ayrıca hamâmiye türünde bir gazel vardır. Beş beyitlik gazelde güzelin hamama gelmesinden, güzelliği ile ortamı aydınlatmasından ve temizlenmesinden bahsedilmekte ve hamam kültürüne ait sabun, havlu, kese gibi unsurlar zikredilmektedir:

Seḥerden geldi ḥammāma çün ol dildāre sīm-endām

Görince ayağıñ öpdı aman biñ şevḳ ile ḥammām

Şanursın māh-ı tābān-veş şalup pertev çü ḥammāma

Anuñ altındaki mermer murādınca gör aldı kām

Görince ol şehi ‘uşşāḳ qopardı āḥ u efḡānı

Serinde kākülün ancak göñül murḡına itmiş dām

Şabun ile sürüp kirün çıkarsun anı kīseyle

Qoçup bilini ḥavlı-veş anı kendüye it gel rām

Anuñ gibi daḡı tāze nice dem görmedüm Nüzhet

Lebi yāḳut sözi şīrīn ḳamu pür-şīve pür-endām (Nüzhet, yazma, 41a)

İsmail Nüzhet Efendi’nin ıydiye türünde şiirleri de bulunmaktadır. Toplamda dört manzumede kullandığı bu türü gazel nazım şekli ile yazmıştır:

Müjdeler erbāb-ı ‘ışḳa kim yine ‘ıyd oldı ‘ıyd

Her kişi cānāne senden būseler eyler ümīd (Nüzhet, yazma, 19a derkenar)

Maḳdem-i aḏḥāya didi cān u dil idüp şadā

Ey berīd-i şāḥ-ı dil ehlen ve sehlen merḥabā (Nüzhet, yazma, 14a derkenar)

Nüzhet Efendi'nin divanında redif çeşitliliği ve kafiye kullanımı da göze çarpmaktadır. Rediflerin çoğu Türkçe kelime ve eklerden oluşmaktadır. Divanın dili de devrine göre umumiyetle sade Türkçedir. Divanda uzun ve ağıdalı tamlamalar, anlaşılmaz üstü kapalı manalar yoktur. Lirizmin coşkusu yüksektir ve okuyucuya zevk veren bir akıcılığa sahiptir. Nüzhet aruzun hezec, recez, remel, muzari bahirlerinin Türk şiirinde yaygın kullanılan vezinlerini kullanmıştır. Ancak Nüzhet'in aruz kullanımı konusunda çok titiz olmadığı görülmektedir. Mesela bazı beyitlerde tef' ileler eksik, bazılarında ise fazla çıkmaktadır. Yine şairin zaman zaman zihafı yaptığı da dikkati çekmektedir.

“Gazelin ilk beyti olan matla beytindeki mısralardan birinin gazelin son beyti olan makta beytinin ikinci mısrasında tekrar kullanılmasıyla”⁵ oluşan yapıya redd-i matla denir. Nüzhet Efendi redd-i matla yapmayı seven bir şairdir. Divanındaki 7 gazelde redd-i matla kullanılmıştır.

Nüzhet Efendi'nin divanında tarih manzumeleri de bulunmaktadır. Bunlar farklı nazım şekilleri ile yazılmıştır. Toplamda 14 şiirde yer alan tarih düşürmeler manzume numaraları, nazım şekilleri, düşürülen tarih, yazıldığı kişiler ve yazılma sebepleri ile aşağıda kronolojik bir şekilde tablo halinde verilmiştir. Tablo 2:

Manzume Numarası	Nazım Şekli	Tarih	Yazıldığı Kişi	Yazılma Sebebi
309	Kıta	1096/1685	-	Vefatına tarih
409	Kıta	1123/1711	Arif Efendi	Sakal bırakmasına tarih
410	Kıta	1137/1724	Hatice'nin Babası	Hatice'nin doğumuna tarih ve babasını tebrik
402	Gazel	1138/1725	Ahmed Efendi	Vefatına Tarih
399	Müfret	1140/1727	Seyfeddin	Doğumuna tarih
401	Gazel	1140/1727	-	Sakal bırakmasına tarih
406	Gazel	1141/1728	-	Sevdiği birinin övgüsü ve gönül almasına tarih
407	Kıta	1142/1729	Halife Hasan	Vefatına tarih

⁵ Şener Demirel, “Divan Şiirinde Redd-i Matla”, *Bilig Dergisi*, 2004, s.161.

3	Kaside	1143/1730	Sultan I. Mahmut	Tahta çıkışına tarih
400	Na-tamam gazel	1143/1730	-	Doğumuna Tarih
403	Kıta	1143/1730	Hasan Ağa	Vefatına Tarih
404	Kıta	1150/1737	Mühürdar Emin Ağa	Sakal bırakmasına tarih
408	Kıta	1150/1737	Abdi Çelebi	Vefatına Tarih
405	Gazel	1159/1746	-	Sakal bırakmasına tarih

Klasik geleneğin takipçisi olan ve mümkün olduğunca taklide düşmeden, âşıkâne üslupla şiirler söyleyen İsmail Nüzhet Efendi'nin bazı şiirleri şu şekildedir:

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

Çîn çîn idüp efendî zülfi zencîr eylemiş

‘Āşık-ı şeydâlaruñ derdine tedbîr eylemiş

Sağa kul olmak imiş dünyāya gelmekden ğaraż

Haķ te‘ ālā çün ezelden bunı taķdîr eylemiş

Sînem üzre dāğlar yaķup benüm āh itdigüm

Güş idüp aġyār hemān cānāna taķrîr eylemiş

Yāre didüm ‘ālem-i rû’yāda ķoçdum ben seni

Zāhide dimiş bunı ‘aynınca ta‘bîr eylemiş

Āl ile hücreye aldum ol perî-[y]i Nüzhetā

Hep görenler didiler kim yāre teşhîr eylemiş (Nüzhet, yazma, 31b-32a)

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

Kākül-i dildāra düşsün tek hevāyî göñlümüz

Haştedür ister efendî hoş devāyî göñlümüz

Cāna lāyık gördüm ol meh-rûyı çünki ben faķır
Çekdigümce sîneye eyler şafâyı göñlümüz

Berg-i gül gibi yañağı gonca-veş hem lebleri
Dā'im eyler gör o gülşende nevāyı göñlümüz

Dem-be-dem gel merhem eyle vaşl ile zaķm-ı tene
Yoķsa virmez bu ğama hergiz rızāyı göñlümüz

Nüzhetā lāyıkdur itse dūr diyü nazmum fūrūş
Çārsū-yı ıřķ içinde bu edāyı göñlümüz (Nüzhet, yazma, 30a-30b)

[mefā' ilün/mefā' ilün/mefā' ilün/mefā' ilün]
Ğamuñla āh u zār itsem baña dîvānedür dirler
Pür olsa eşk ile çeşmüm tolu peymānedür dirler

Nola şad pāre kılsañ tîĝ-i ğamzeñle dil-i zārı
Bu bir ğīsū-yı müşĝine var ise şānedür dirler

Dem-i fūrkatde ey meh-rū bu dīde ħun-feşān olsa
Görüp zühhād ħumkundan aña mestānedür dirler

Cemālün şem' ine ħayrān olursam ey şeh-i ħübān
Heves-kārān-ı pür-sūhte olan pervānedür dirler

Nice kāzib degüldür Nüzhetā ol müdde' iler kim
Adına mey-kedelerün begüm meyĥānedür dirler (Nüzhet, yazma, 27a)

[mefā^ˈ ilün/mefā^ˈ ilün/mefā^ˈ ilün/mefā^ˈ ilün]

Dehānuḡ aç söze başla begüm güftārı görsünler

Mey-i gül-fām ile dolmuş leb-i serşārı görsünler

Dirilsün ehl-i diller seyr içün hep rāh-ı dīvāna

Göñül mülkine ‘adl u dād iden hünkārı görsünler

Ḳosunlar derd-i dünyāyı yaraşmaz ‘āşıkā ol ġam

Benüm gibi olar da fūrḳat-ı dildārı görsünler

Müneccimler te’emmül itmesün gök üzre Mirrīḡ’i

O āsīb-i deh(i)rde ġamze-i ḡun-ḡārı görsünler

Vişālünḡe rızā virmez güzeller dime ey Nüzhet

Virürler Ka’be ḡaḡḡıyçün göñül yalvarı görsünler (Nüzhet, yazma, 28a-

b)

[fā^ˈ ilātün/fā^ˈ ilātün/fā^ˈ ilātün/fā^ˈ ilün]

Gerçi benden dünyede bir kimse dermān istemez

Līk ‘āşıkḡlar da senden nāz u hicrān istemez

Ceyş-i ‘ışḡı başına cem‘ eylemiş ol māh-rū

Dūd-ı āhum dāġıdur düşmen hırāsan istemez

Ḳulluḡuḡ ‘arz itme yāre eyle ehl-i rindliġin

‘Āşık arar kendözine yoḡsa derbān istemez

‘Anber-i sārāya virmem bŷ-ı ḡaṡṡuḡ ben senüḡ

Daḡı var iken lebüḡ dil la‘l [ü] mercān istemez

Manzar-ı luţfuñ egerçi açılursa üstüme

Vaşluña irmege benden ğayrı her ān istemez

Mülk-i ʿışka rüyuñ eyler şol ziyā-baḥşı şehā

Göñlümüz bir ğayrı senden māh-ı tābān istemez

Görse ol şîrîn-lebi zāhid bugün şehvet ile

Güşe-i vaḥdet maḳāmın belki el'ān istemez

Dilberā gül ruḥların bir kez şoranlar şıdk ile

ʿĀlem-i fanīde bir dem āb-ı ḥayvān istemez

Hep tazarruʿ lar begüm ancaḳ cüdādandır saña

Mürde olsa küyuñ içre Nüzhet'ün cān istemez (Nüzhet, yazma, 28b-29a)

Sonuç

Bu makalede, daha önce bilim dünyasında hiç gündeme gelmemiş ve hakkında hiç ilmi yayın yapılmamış olan XVIII. asır şairlerinden İstanbullu İsmail Nüzhet Efendi ve divanı üzerinde durulmuştur. Kâmil bir edebiyat tarihinin yazılması, edebiyat tarihinde kaydedilmiş büyük küçük bütün eserlerin incelenip, değerlendirilmesiyle mümkün olacaktır. Kütüphane raflarında kalmış ve unutulmuş *İsmail Nüzhet Divanı* da bunlardan biridir. İsmail Nüzhet; Lâle Devri'nde yaşamış, çok fazla şöret bulamamış, umumiyetle klasik üslupla şiir söylemiş bir şairdir. İsmail Nüzhet'in aynı devirde yaşayan ve aynı mahlası kullanan şairlerle karıştırılması muhtemel ise de divanları incelendiğinde bunların farklılıkları ortaya çıkmaktadır. Kaynaklara göre İstanbullu ve Sultan I. Mahmut döneminde yaşamış olan Nüzhet, aynı zamanda musikide de mahirdir. Farklı meslek gruplarından, şairlerden ve devlet kademesinde çalışanlardan tanıdıkları olsa da şairin üst düzey devlet adamlarıyla pek irtibat kuramadığı ve ciddi bir hami edinemediği anlaşılmaktadır. Mesleğini bilemediğimiz İsmail Nüzhet'in ne derece ve nasıl bir eğitim gördüğü de meçhuldür. Farsçayı şiir söyleyecek derecede bilen şairin eldeki tek eseri Türkçe divanıdır.

Orta hacimli bir eser olan İsmail Nüzhet Efendi'nin divanının bilinen tek yazma nüshası İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi 1766 numarada kayıtlıdır. İçindeki tashihlerden müellif hattı olduğu tahmin edilen, ancak sonradan eklemeler de yapıldığı anlaşılan bu divan toplam 63 varaktan oluşmaktadır. Divanda; 2 mesnevi, 3 kaside, 3 terki-bent, 4 terci-bent, 2 muhammes,

2 tahmis, 1 bahr-ı tavil, 297 gazel, 25 kıta, 26 müfret, 28 matla ve 20 na-tamam gazel yer almaktadır. Ayrıca eserde münâcât, naat, cülûsiye, ramazâniye, bayrâmiye, hamâmîye, tebrik-nâme türünde metinler de vardır. Nüzhet'in şiirlerinin bazılarında vezin sorunları olsa da sade ve akıcı dili sayesinde okunur ve anlaşılır bir nitelikte olduğu görülmektedir. Daha ziyade klasik üslup çizgisinde olan şair Bâkî, Bağdatlı Rûhî, Nef'î, Nâilî gibi büyük şairlerden etkilenmiş, onlara nazireler söylemiştir. Şiirlerinde atasözleri ve deyimleri; geleneğin mazmun ve kalıplarını taklide düşmeden, kendine has üslubu ile kullanmıştır. Nüzhet genellikle âşıkâne tarzda şiirler söylemiş, âşığın halleri ve sevgilinin vasıflarından söz etmiş olsa da, onun şiirlerinin bütün divan şiiri geleneği içinde bir yenilik, özgünlük taşıdığını söylemek zordur.

Kaynakça | References

- Akbayar, N. K. (1996). *Mehmed Süreyya: Sicill-i Osmanî*. İstanbul: Kültür Bakanlığı-Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı.
- Akkuş, M. (2018). *Nef'i Divânı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü
- Akkuş, M. (2022), *Hatîbî Tezkire-i Şuarâ-i Bağdad*. Ankara: Türk Tarih Kurumu
- Akün, Ö. F. "Divan Edebiyatı" maddesi, TDV İslam Ansiklopedisi: erişim tarihi: 10. 01. 2023
- Alp, G. (2021). Bilgi Karmaşasında Mutasavvıf Bir Şair: Ömer Nüzhet ve Eserleri. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, c:8 S:20, s. 1-10.
- Alıcı, L. (2018), Şem'i Mahlaslı Üç Şair Arasında Bir Gazelin Seyri, *Divanlar Arasında Bir Ömür Prof. Dr. Ahmet Mermer Armağanı*, Ankara: Akçağ Yayınları, 27-35.
- Atik, H. (2005). Türk Edebiyatında Nakşî Mahlaslı Şairler, *İSTEM Dergisi*, Sayı: 5, s. 169-180,
- Aydın, E. (2019). Ömer Nüzhet Efendi'ye göre 18. yy.'da bir Sufi biyografisi: Neccârzâde Mustafa Rıza Efendi (Menkıbe-i Evliyâiyye fî Ahvâli Rızâiyye). *Yayınlanmamış yüksek lisans tezi*. Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Belen, M. (2010). Mehmet Nüzhet Efendi'nin Hayatı, Edebi Kişiliği ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme. *Doktora Tezi*. İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Canım, R. (2018). "Latîf: Tezkiretü's-Şuarâ ve Tabsırat'un-Nuzemâ". Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Canım, R. (2020). *Divan Edebiyatında Türler*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Cunbur, M.- Ağaca, H. (2005). *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Çabukel Demirkol, H. (2003). Divan-ı Nüzhet İnceleme, Tenkitli Metin-İndeks. *Yüksek Lisans Tezi* Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Çapraz, E. (2018). Osmanlı Döneminde Okunan Kitaplardan Hasan Nüzhet Efendi'nin Letaif-i Esnafı. *Gazi Türkiyat*, Bahar, S:22, s. 119-158.
- Çiftçi, Ö. (2017). *Fatîn Davud: Hâtîmetü'l-Eşâr*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Demirel, Ş. (2004). Divan Şiirinde Redd-i Matla, *Bilig Dergisi*, Sayı: 31, s.161-177

- Duran, R. (2014) Nüzhet Efendi Cevâhirü'l-hikem (İnceleme-Tenkitli Metin), Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü
- Erdoğan K. (2012). Niyâzî-i Mısırî Adına Kayıtlı Bazı Manzumeler, *CBU Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 2012 Cilt :10 Sayı :1, s.18-49
- Erdoğan, M. (2009). Divan Şiirinde Ortak Mahlas Sorunu ve Kabûlî Örneği. *Erdem Dergisi*, S:53, s. 55-82.
- ERDOĞAN, M. (2021). Nesîmî Mahlaslı Bilinmeyen Bir Hz. Ali Velâyet-nâmesi ve Bazı Yeni Şiirler. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, s. 195-232.
- Erten, S.R. (2018). Kayseri Raşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesi'ndeki Bağdatlı Rûhî Dîvânı Nüshası (Metin-İnceleme), *Yüksek Lisans Tezi*, Yozgat: Yozgat Bozok Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Erzen, M. H. (2017). Divan Şiirinde Mahlas Kullanma Geleneği ve Bu Geleneğin Modern Şiire Yansımaları, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S: 59, s. 41-73.
- Gültekin H. (2015) *Türk Edebiyatında İnşâ*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Horata, O. (2019). *Has Bahçede Hazan Vakti XVIII. Yüzyıl Son Klasik Dönem Türk Edebiyatı*. Ankara: Akçağ Yayınları .
- İçli A. (2022). Klasik Türk Edebiyatında Fasîhî Mahlaslı Şairler ve Hasan Fasîhî'ye Atfedilen Divan Üzerinde Analitik Bir İnceleme, *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, Sayı: 53, s. 206-231
- İçli A. (2016), Dâi Mahlaslı Şairler ve Seyyid Yahya Dâi, *Turkish Studies*, Sayı 11, s. 219-246.
- İnal, M. K. (2000). *Son Asır Türk Şairleri (Kemalî's-Şuara)* (Cilt 3, 5). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- İnce, A. (2018). *Mirzâzâde Mehmet Sâlim: Tezkiretü's-Şuarâ*". Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü .
- İpekten, H.-İsen M.-Toparlı R.-Okçu N.-Karabey T. (1988). *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- İsen, M. (1997). *Divan Edebiyatında Mahlasda Şairler: Ötelerden Bir Ses Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karavelioğlu, M. (2005). Klasik Türk Edebiyatında Şem'i Mahlaslı Şairler ve Prizrenli Şem'i. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C:32, s. 65-80.
- Karavelioğlu, M. (2010). Türk Edebiyatında Aynı Mahlası Kullanmış Olan Şairlerin Karıştırılması Meselesi. *Journal of Turkish Studies*, S:34/2, s. 183-95.
- Kılıç, F. (2017) (Haz.). *Şefkat-i Bagdâdî: Tezkîre-i Şu'arâ-yı Şefkat-i Bagdâdî*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Kılıç, F. (2017) (Haz.). *Âşık Çelebi: Meşâirü's-Şuârâ*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Kırkkılıç, H. A.- Sancak Y. (2017). *Ahterî Mustafa Musluhiddin el-Karahisârî: Ahterî-i Kebîr*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Kurnaz C.- Tatçı M. (2001). *Mehmet Nâil Tuman: Tuhfe-i Nâilî*. Ankara: Bizim Büro Yayınları.
- Mazıoğlu, H. (2011). *Fuzulî'nin Hayatı, Edebi Kişiliği ve Eserleri: Fuzulî Üzerine Makaleler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Memişoğlu, FİKRET (1968) Nüzhet Dede, *Yeni Fırat Dergisi*, S.8.
- Müstakimzade, S. S. *Mecelletü'n-Nisab Fi'n-Nesebi Ve'l-Künâ Ve'l-Elkâb*. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Arapça Kitaplar Koleksiyonu, Nu: 1100.

- Onur, M.N. (2011). Nüzhet Dede Sanat ve Politika, *Bizim Külliye Dergisi*, Elazığ, S.48
- Onur, M. N. (2000). Nüzhet Dede’de Tasavvuf, *Bizim Külliye Dergisi*, Elazığ, S.23.
- Öztürk E. (2019) “Bir Gazel İki Şair: Nev‘î-zâde Atâyî ve Nevâlîzâde Atâyî Divanlarındaki Aynı Gazel Üzerine Notlar, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. Cilt: 22 Sayı: 22, s.643 - 668
- Öztürk, F. (2018). *Defter Emîni Silâhdâr-zâde Mehmed Emîn: Tezkire-i Silâhdâr-zâde*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Öztoprak N. (2006). Mahlas ve Mahlas Nükteleri, *Yüzakı Dergisi*. erişim tarihi: 25.08.2023.
- Saraç, Y. (2016). *Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, Türk-İslam Bilim Kültür Mirası Dizisi: 1, Cilt:2.
- Sofuoğlu, N. (2020). Türk Edebiyatında Hâdî Mahlaslı Şairler, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 45 Aralık, s.44-65 .
- Sona, H.İ.-Keskin, M.S. (2019). Türk Edebiyatında “Sırrî” Mahlaslı Şairler ve. *Yıldız Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C:3 S: 1, s. 16-36.
- Şentürk A. A. & Kartal A. (2019). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Dergâh Yayınları.
- Taştekin A. (2018) Mısır’da Bir Esir Kampında Çıkarılan Işık Gazetesindeki Şiirler *Kesit Akademi Dergisi*, S.16, s.99-116
- Uraz, M. (1941). *Resimli Kadın Şairlerimiz ve Muharrirlerimiz*. İstanbul.
- Yedek, Ş. (2019). *Birinci Dönem Mebusu "Şarkın Diyojeni" Ahmet Nüzhet Saraçoğlu (Nüzhet Dede*. Manas Yayıncılık.
- Yıldırım, A. (2000). Tezkireler Işığında Divan Edebiyatında Mahlas. *Erdem Dergisi*. Cilt: 12 Sayı: 36, 1055 - 1119,
- Yıldırım, A. (2006). *Divan Edebiyatında Mahlas ve Mahlasnameler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yıldırım, Y. (2020). *Ahmet Nüzhet Divanı*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, 978-605-7902-38-2

Elektronik Kaynaklar

<http://lugatim.com/s/NÜZHET> (06.06.2023)

<https://islamansiklopedisi.org.tr/divan-edebiyati>

www.kulturturizm.gov.tr

<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>

<http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.9895>

<https://www.yuzaki.com/2006/11/mahlas-ve-mahlas-nukteleri/>

<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/188736>

Structured Abstract

Turkish literature has a great and deep-rooted structure that has come from the past to the present by progressing and developing from two branches as oral and written literature tradition. The most comprehensive period of Turkish literature, which continues to maintain its existence with all its vitality, is the period called Classical Turkish Literature. Starting from the 13th century until the end of the 20th century, many poets, writers and scholars have grown up in the literary tradition. The biographies of these people and the analysis of their works are important for both our cultural and literary history. İsmail Nüzhet, one of the 18th century poets but whose complete biography has not yet been revealed because the information about him is limited. In addition, the pseudonym Nüzhet is one of the pseudonyms used jointly in our literature. One of the subjects studied by classical Turkish literature studies is pseudonyms. The second names that poets use in their poems other than their real names are called pseudonyms. Pseudonyms are the identity of poets in literature and ensure that they are remembered by that name throughout history. For this reason, they have been careful while choosing pseudonyms and have tried to find remarkable pseudonyms that are not the same as others. For this, they took various factors into account. While some take pseudonyms according to their real names, lineage or country of origin, others have tried to choose pseudonyms according to their physical features, occupations or an expression containing emotional state. However, although the poets try to choose different pseudonyms that are not the same as others, it has been seen that some poets inevitably use the same pseudonym because the tradition prevailed for more than six centuries. The fact that they have a common pseudonym has sometimes caused the poets to be confused with each other in the sources. This situation poses a problem for us in our current research and prevents us from making correct determinations about the lives or works of poets. Nüzhet pseudonym is also one of the pseudonyms with common usage. Nüzhet pseudonym, which started to appear after the seventeenth century of our literature, experienced one of the problems arising from the use of same pseudonyms. Nüzhet, whose real name is Ömer, and Nüzhet, whose real name is Ahmet, are written by mixing them together in the sources. The attribution of Ahmet Nüzhet's works and some parts of his life to Ömer Nüzhet, who uses the same pseudonym, also led to the erroneous determination of the biographies of the poets. İsmail Nüzhet, whose divan is discussed, is contemporary with these two poets. Therefore, it is important to identify the poets who use the same pseudonym and to bring them together and analyse them. In the first part of our article, we have mentioned other poets who used the pseudonym Nüzhet in Ottoman poetry. Thus, poets with the pseudonym Nüzhet can be brought together and seen as a whole. In the second part of our study, we gave some information about İsmail Nüzhet, whose divan we handled as a master's thesis study in the form of "analysis-text-index", and tried to introduce his divan, which had not been examined before. İsmail Nüzhet's divan can be found in Istanbul University Library Rare Works Library Turkish Manuscripts Collection in 1766. İsmail Nüzhet used many verse forms in the tradition of Classical Turkish literature in his divan. In addition to different verse forms, there is also a bahr-ı tavil in the divan. He also included different verse forms such as münacaat, naat, cülusiye, ramazaniye, hamamiye, bayramiye in his divan. Some of the couplets in the divan are covered with tape. There are 2 masnavi, 3 qasida, 2 terkib-i bent, 4 terci-i bent, 2 muhammes, 2 tahmis, 1 bahr-ı tavil, 298 ghazals, 25 stanzas, 28 müfred and 26 matla, 21 na-tamam gazel in the divan. The language of the poet is simple, clear and understandable. He has captured an enthusiastic expression with his poems with a high level of lyricism. Nüzhet's poems are based on the understanding of love and lover. Her ascetic poems come to the forefront with the successful use of the mazmuns and moulds of traditional literature. Although his poems are mostly written in ascetic style, he has also included a lot of rustic dialogues. There are also a few mystical expressions. Since Ottoman Literature has a deep-rooted tradition, it is usual for poets to be influenced by each other. The poet was influenced by poets such as Baki, Nef'i, Bağdatlı Ruhi, Naili and Tifli.

EK: *İstanbullu Nüzhet Divanı*'nın Yazma Nüshasından Örnek Fotoğraflar:*İstanbullu İsmail Nüzhet Divanı*, vr. 2b-3a.*İstanbullu İsmail Nüzhet Divanı*, vr. 62b-63a.

Yunus Emre, Ahmedî ve Kadı Burhaneddin Divanlarında “Vatan” Mefhumu

The Concept of “Homeland” in Yunus Emre, Ahmedi and Kadı Burhaneddin Divans

Öz

Kelimeler, kullanıldığı zaman dilimindeki toplumun zihniyetini yansıtır. O toplumun dünyaya, hayata, insana bakışını ifade eder. Bununla beraber insanların ve toplumların diğerlerine göre daha fazla önem attıkları kimi kutsal kelime ve kavramlar vardır. Din, vatan, millet, hürriyet, bayrak, ezan bunlardan bazılarıdır. Özellikle “vatan” mefhumu, zaman içerisinde kullanıldığı muhtelif anlamlarla ayrı bir önem kazanmıştır. Tasavvufi, sosyolojide ve siyasette birbirinden farklı anlam ilişkileri içinde kullanılan “vatan”, uğruna canlar feda edilebilecek yüce bir değerdir. “Vatan sevgisi imandandır.” sözü etrafında şekillenen bu kutsiyet, hayatın her alanında olduğu gibi edebî eserlerde de görülür. Özellikle şiirlerde bu kelimenin kullanım alan ve anlamları dönemlere göre de farklılıklar arz etmektedir. Dilimize Arapçadan giren “vatan” kelimesine ilk olarak 13. yy. edebî metinlerinde rastlanmaktadır. İslami dönem Türk şiirinin ilk örneklerinde genellikle ahiret ya da sevgilinin yaşadığı yer gibi daha çok soyut anlamlarıyla kullanılan “vatan” kelimesi; zamanla anlam genişlemesine uğramış ve toprak, memleket, insanın doğduğu yer, aynı dil ve inanca mensup insanların yaşadığı muhit, bir milletin yaşadığı coğrafyanın tamamını kapsayan toprak parçası gibi yeni ve somut anlamlar da kazanmıştır. Kelimenin bugünkü anlamı kazanmasında, Tanzimat’la başlayan her alandaki yenileşme süreci etkili olmuştur. Bu çalışmada “vatan” kelimesi ve bağlantılı kavramlar olan “yurt, memleket, memalik, mülk, diyar, il, şar” kelimelerinin 13 ve 14. yy. şiirindeki yansımaları ve anlamları üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Öncelikle “vatan” mefhumunun günümüzdeki kullanımı, Tanzimat, Millî Edebiyat ve Cumhuriyet Dönemi şairlerimizin bu kavramı şiirlerinde ele alış biçimleri, divan şiiri ve tasavvuf kültüründe kelimenin anlamları irdelenmiştir. Daha sonra Türk İslam edebiyatının ilk dönem eserleri olarak telakki edilebilecek olan Yunus Emre, Ahmedî ve Kadı Burhaneddin’in eserlerinde “vatan” mefhumunun nasıl ve hangi manalarda kullanıldığı, eserlerdeki şiir örnekleriyle incelenmeye çalışılmıştır. Bu vesile ile İslami edebiyatın ilk eserlerinden günümüze, “vatan” mefhumunun anlam seyrine bir kapı aralanması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk İslam Edebiyatı, Yunus Emre, Ahmedî, Kadı Burhaneddin, Divan şiiri, Vatan

Abstract

Words reflect the mentality of the society in the time period in which they are used. They express that society’s view of the world, life and human beings. However, there are some sacred words and concepts that people and societies attach more importance to than others. Religion, homeland, nation, freedom, flag and call to prayer are some of them. Especially the concept of “homeland” has gained a special importance with the various meanings it has been used in time. “The homeland”, which is used in different meaning relations in Sufism, sociology and politics, is a sublime value for which lives can be sacrificed. This sacredness, which is shaped around the saying “Love of homeland is faith”, is also seen in literary works as in all areas of life. Especially in poems, the usage and meanings of this word vary according to the periods. The word “homeland”, which entered our language from Arabic, is first encountered in 13th century literary texts. In the first examples of Islamic period Turkish poetry, the word “homeland”, which is generally used with abstract meanings such as the hereafter or the place where the lover lives, has undergone an expansion of meaning over time and has gained new and concrete meanings such as land, hometown, the place where people are born, the neighborhood where people of the same language and belief live, the piece of land covering the entire geography where a nation lives. The renewal process in every field that started with Tanzimat was influential in the word’s acquisition of its current meaning. In this study, the reflections and meanings of the word “homeland” and the related concepts of “yurt, memleket, memalik, mülk, diyar, il, şar” in the poetry of the 13th and 14th centuries have been tried to be emphasized. First of all, the current use of the concept of “homeland”, the ways in which our poets of the Tanzimat, National Literature and Republican Period handled this concept in their poems, and the meanings of the word in divan poem and Sufi culture are examined. Then, how and in which meanings the concept of “homeland” is used in the works of Yunus Emre, Ahmedi and Kadı Burhaneddin, which can be considered as the first period works of Turkish Islamic literature, has been tried to be examined with examples of poetry in the works. In this way, it is aimed to open a door to the course of meaning of the concept of “homeland” from the first works of Islamic literature to the present day.

Keywords: Turkish Islamic Literature, Yunus Emre, Ahmedi, Kadı Burhaneddin, Divan poetry, Homeland

Ramazan Çelik

Dr., Millî Eğitim Bakanlığı, Erzincan Anadolu Lisesi/Ministry of National Education, Erzincan Anatolian High School, Erzincan, Turkey
ramazancelik129@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-0048-0126>
<https://ror.org/00jga9g46>

Makale Türü-Article Type: Araştırma

Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 08.06.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 16.09.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 30.09.2023

Atf/Cite as: Çelik, R. (2023). Yunus Emre, Ahmedi ve Kadı Burhaneddin Divanlarında “Vatan” Mefhumu. *Turkish Academic Research Review*, 8 (3), 1178-1199.

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. Ramazan Çelik

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

“Vatan” kelimesine sözlükler “yurt, bir adamın doğup büyüdüğü veya yaşadığı memleket, ülke” anlamlarını vermektedir (Develioğlu, 2001: 1139; Şemsettin Sami, 2019: 1493). Eserlerimizde önceleri “yurt”, “toprak”, “mülk”, “memalik-i mahrusa”, “memalik-i şahane” gibi kelime ya da tamlamalarla da ifade edilen vatan, Batı lisanlarında “home”, “homeland”, “country”, “fatherland”, “motherland” kelimeleriyle telaffuz edilmektedir (Keskin, 1991: 442). Aksan, dil ile toplum ilişkisi üzerinde dururken bir toplumun dilindeki bazı kelime, kavram, söz öbekleri, atasözü ve deyimlerin diğerlerine oranla daha fazla kullanıldığını ve bu kullanımın o toplumun zihniyetini yansıması bakımından önem taşıdığını belirtir. Yine aynı mevzu ile alakalı olarak kimi zaman tek bir kelimenin bile ait olduğu kültürün inançları, gelenekleri, toplumsal davranışları açısından dikkate değer olduğunu ifade eder (1998: 65-67). “Vatan” kelimesinin hem İslam öncesi dönem kültürü açısından hem de İslami dönemde taşıdığı anlamlar bakımından Türk toplumunun inanç ve düşünce dünyasını yansıtan sözcüklerden biri olduğu söylenebilir.¹

Hemen her dönemde, içinde yeşerdiği topluma ayna vazifesi gören edebiyatta “vatan” telakkisi kendine geniş ölçüde yer bulmuştur. 13. yy.dan itibaren Türk şiirinde vatan temalı şiirler yazılmıştır. Her şair bu kavramı kendi duyuş, düşünüş, anlayış ve temsilcisi olduğu edebî geleneğin genel kabullerine göre ele almıştır. Kimi şairlerde gurbet kelimesinin zıt anlamlısı olarak ele alınan “vatan” kelimesi, kimilerinde ise sevgilinin yaşadığı yer ya da tasavvufi anlamda ahiret yurdu olarak telakki edilmiştir.

Çalışmada öncelikle bu kavramın bugünkü yerleşik anlamının edebî eserlere yansısı üzerinde durulacaktır. Ardından klasik edebiyatın ilk edebî eserlerinin teşekkül ettiği zaman dilimi diyebileceğimiz 13 ve 14. yy. manzum eserlerindeki “vatan” mefhumu incelenmeye çalışılacaktır. Bu anlayışların tezahürleri, bazı divanlardaki şiir örnekleriyle izah edilmeye çalışılacaktır. “Vatan” kelimesinin zikredilmediği eserlere değinilmeyecektir. Bunun için çalışmada; *Yunus Emre*, *Kadı Burhaneddin* ve *Ahmedi’nin* şiirlerinden hareketle “vatan” kavramının tasavvuf ve klasik Türk edebiyatının ilk dönem eserlerine yansısı irdelenecektir. Bu eserlerin tercih edilmesinin sebebi, edebiyatımızda “vatan” kelimesi ve bağlı kavramların ilk olarak bu eserlerde görülmüş olmasıdır.

1. “Vatan” Mefhumunun Bugünkü Anlamının Temelleri

“Vatan” kelimesinin bugünkü manada siyasi anlam kazanması, Tanzimat Dönemi’nden sonra olmuştur. Özellikle 19. yy. ve 20. yy.’ın ilk çeyreğinde savaşlarla ve isyanlarla büyük toprak kayıplarına uğrayan Müslüman Türk toplumu, vatan anlayışının kutsallığına önem atfeden ifadeleri günlük hayatlarında ve sanat eserlerinde daha yoğun kullanmaya başlamışlardır. “Vatan uğruna mücadele, vatan için canını feda etme, vatan sevgisi, vatan şairi” gibi sözlerin kutsiyeti toplum için daha da önem kazanmıştır. Bu durum “toplumun aynası” olan edebî eserlere yoğun bir şekilde yansımıştır. Bu anlayışa uygun olarak Tanzimat Dönemi şairi Namık Kemal’e (1840-1888) “vatan şairi” denilmiştir.² O, *Hürriyet Kasidesi* adlı şiirinde kendi vücudunun hamurunun, vatan toprağı ile yoğrulduğunu, dolayısıyla vatan uğruna cefa çekmenin şair için gam olmadığını şu veciz beyitle dile getirmiştir:

*Vücûdun kim hamir-i mâyesi hâk-i vatandandır
Ne gâm râh-ı vatanda hâk olursa cevri ü mihnetten*

¹ “Vatan” kavramının Türk milleti için önemi hakkında şu çalışmaya bakılabilir: (Taşcıoğlu, 2018)

² Tanzimat sonrası edebiyatımızda, “vatan” teması hakkında yapılan bir doktora çalışması için bk. (Sütçü, 2004)

Yine Osmanlı toplumundaki Türk İslam milletinin madden ve manen terakki etmesini ümit eden şair, bu arzusunun gerçekleşmemesi durumunda, mezar taşına hem kendisinin hem de vatanın hüznünlü olduğunu ifade eden şu sözlerin yazılmasını istemiştir:

*Ölürsem görmeden millette ümmîd ettiğim feyzi
Yazılsın seng-i kabrime vatan mahzun, ben mahzun*

Türk milliyetçiliğinin önderlerinden olan Ziya Gökalp'e (1876-1924) göre “Turan, bütün Türklerin mazide ve belki de istikbalde bir şe'niyet olan büyük vatanıdır.” (1976: 24) Ziya Gökalp *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinde vatan ahlakı kavramı üzerinde durur. Bizde medenî ahlakın yüksek olması yerine vatani ahlakın yüksek olması gerektiğini belirtir. O, vatanın kutsallığını, vatani ahlakın önemini ve vatan sevgisinin gerekliliğini şu sözlerle ifade eder:

Vatani ahlakın yüksek olması millî tesanüdün temelidir. Çünkü vatan, üstünde oturduğumuz toprak demek değildir. Vatan (millî hars) dediğimiz şeydir ki üstünde oturduğumuz toprak onun, ancak zarfından ibarettir. Ve ona zarf olduğu içindir ki mukaddestir. O hâlde, vatani ahlak, millî mefkûrelerden, millî vazifelerden mürekkep olan bir ahlak demektir. O hâlde, millî tesanüdü kuvvetlendirmek için her şeyden evvel, vatani ahlakı yükseltmek lâzım geliyor (1976: 82-83).

Gökalp, 1910'da yayımladığı *Turan* manzumesinin son bölümünde Türk toplumunun zihin dünyasına farklı bir vatan ideali, hedefi koymuştur:

*Vatan ne Türkiye'dir Türklere ne Türkistan,
Vatan büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan*

Millî şairimiz Mehmet Akif Ersoy (1873-1936) hem *İstiklâl Marşı*'nda hem de başka şiirlerinde vatan sevgisini, kutsallığını, şuurunu ve savunmasının önemini vurgulamıştır.³ Ona göre bu cennet vatan dünyalara bedeldir ve sıkıldığında şehitlerin kanı fişkıracak olan bu toprak, uğruna canlar feda edilebilecek vatan toprağıdır:

*Sen şehit oğlusun incitme yazıktır atanı;
Verme dünyaları alsan da bu cennet vatanı.*

*Kim bu cennet vatanın uğruna olmaz ki fedâ?
Şühedâ fişkıracak toprağı sıksan, şühedâ!*

Vatan sevgisi, millet yolunda hayatını feda etmek, aile hissi gibi faziletler kutsal değerleri için çırpınan yüreklerde olur. Bu duyguları barındırmayan sine, bir leş hükmündedir. İnsan, semada bile olsa vatan denildiğinde canını feda edebilmelidir:

*Vatan muhabbeti, millet yolunda bezl-i hayât;
Hülâsa, âile hissiyle cümle hissiyât;
Mukaddesâtı için çırpınan yürekte olur.*

³ Akif'in şiirlerindeki vatan telakkisi hakkında şu çalışmaya bakılabilir: (Zavotçu, 2012)

*İçinde leş taşıyan sineden ne hayr umulur?
“Vatan!” deyip öleceksin semâda olsa yerin.*

Bir başka meşhur şairimiz Mithat Cemal Kutay (1885-1956) ise *On Beş Yılı Karşılarken* isimli şiirinde coşkun millî duygularla bize bayrak ve vatan tanımını yapmaktadır:

*Bayrakları bayrak yapan üstündeki kandır.
Toprak eğer uğrunda ölen varsa vatandır.*

Modern zamanlara ait “vatan” anlayışının, Orhan Şaik Gökyay’ın (1902-1994) *Bu Vatan Kimin?* adlı şiirine yansımaları şu dizelerde görebilmekteyiz:

*Bu vatan, toprağın kara bağrında
Sıradağlar gibi duranlarındır
Bir tarih boyunca, onun uğrunda
Kendini tarihe verenlerindir.*

2. Divan Şiiri ve Tasavvuf Kültüründe “Vatan” Mefhumu

Divan edebiyatı ve tasavvuf kültüründe “vatan” kavramı, yukarıda zikri geçen ve günümüzde de geçerliliği olan “vatan” anlayışından başka anlamlar da ifade ediyordu.

Divan şiirinde soyut konular ön plandadır. Şair/âşık, gariptir; gurbettedir. Bu şiir anlayışındaki “vatan” kavramı gariplikle alakalıdır. “Ulaşım ve iletişim vasıtalarının çok yavaş işlediği devirler için gurbet, vatanın zıddı olarak garipliğin en belirgin yaşandığı yerdir.” (Aydın, 2010: 185) Divan şiirinde “vatan” kelimesi ile genellikle sevgilinin oturduğu yer kastedilir. Âşık için vatan, sevgilinin bulunduğu mekândır. Sevgilinin mahallesi, yurdu, vatani, yaşadığı yer (kûy) âşığın her daim tavaf ettiği ya da ulaşmak istediği yerdir. Âşık daima oraya ulaşmayı ve oradan hiç ayrılmamayı arzular. Sevgili, kûyunda bir sultandır. Herkes ona erişmeyi amaçlar ama onun huzuruna ulaşmak o kadar kolay değildir. Bu vatanın yolları dikenlidir, çeşitli engellerle kaplıdır (Pala, 1999: 249)⁴. Aşağıdaki beyitlerde divan şiirindeki “vatan” anlayışının yansımaları görülür:

*Bir lahza koya ger ser-i kûyına beni yâr
Yig görinür ol ravza-i rızvân vatandan* (Muhibbî) (Kânûnî, 2016: 1261)

*Ârzû-yı vatan etmem vatanım kûyundur
Bedel etdim heves-i kûyuna hubb-ı vatani* (Osman Nevres) (Kaya, 2010: 508)

*Ehl-i dil ârâm eder her kanda kim râğbetlenir
Gâh olur gurbet vatan gâhî vatan gurbetlenir* (Hâmî) (Yılmaz, 2011:194)

⁴ Bu konuda ayrıntı için divan şiirinde vatan kavramının ele alındığı şu çalışmalara bakılabilir: (Sarı, 2016); (Aka, 2017); (Güzeloğlu, 2018).

Tasavvuf anlayışı ile yazılan şiirlerde ise asıl vatan ahirettir. İnsan, dünyada gurbet hayatı yaşamaktadır. Esas gaye *vatan-ı asliye* (asıl vatana) ulaşmaktır. “Kulun vatani, hâlin bittiği ve karar bulduğu yerdir.” (Cebecioğlu, 1997: 749) Dünya “dâru’l-fenâ”dır. Geçici bir yurttur. Burada karar kılınmaz. Ahiret ise “dâru’l-bekâ”dır. Daimi olan ebedî vatandır. İnsan, dünyaya gelmeden önce de asıl vatani olan ahiret âleminde yaşamaktaydı. Dünyadaki geçici misafirlikten sonra yine önceki vatanına dönecektir. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’de (ö. 672/1273) bu anlayış, ney metaforu ile anlatılır. *Mesnevî*’nin ilk 18 beyti ney-insan ilişkisi üzerine kurulmuştur. Normalde bir enstrüman olan neyin, asıl vatani olan kamışlıktan ayrılışı, bıçakla şerha şerha yarılması, kızgın demirle dağlanması, içinin oyulması ve ruhu etkileyen dokunaklı ses çıkarması insanı sembolize eder. İnsan de ney gibi gerçek vatani olan ahiretten ayrılıp dünyaya gönderilmiştir. Birçok sıkıntı ve acıya maruz kalmış ve feryat etmektedir. Bunun sebebi asıl vatana olan özlemdir. Tasavvuf şiirinde genel olarak bu düşüncenin etkisi görülür. Şeyh Üftâde’nin (ö. 1017/1608) aşağıdaki beyti de bu anlayışın tezahürüdür:

*Hubbû’l-vatan mine’l-îmân didi Resûl-i müsteân
Buna-durur işâreti aslundan ayru düşmişem*

(Bahadıroğlu, 1995: 304)

3. Yunus Emre Divanı’nda “Vatan”

Türk tasavvuf edebiyatının büyük şairlerinden biri olarak kabul edilen Yunus Emre’nin hayatı hakkındaki bilgiler oldukça sınırlıdır. Efsanevi hayatının dışında elde sağlam vesika ve belgeler yoktur. Ancak kimi mecmualardan ve şiirlerinden hareketle hayatı hakkında bazı bilgilere ulaşılabilmektedir. Buna göre Yunus, 638/1240-41’de doğmuş, 720/1320-21’de vefat etmiştir. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273) ve Hacı Bektâş-ı Velî (ö. 669/1271 [?]) ile çağdaştır. Tezkireciler, Yunus’un okuma yazma bilmediğini, ümmî olduğunu, ondaki şiir kabiliyetinin Allah vergisi olduğunu söylese de şiirlerinden anlaşıldığına göre iyi bir eğitim görmüştür (Çavuşoğlu, 2015: 81). Arapça ve Farsçayı bilmektedir. Tefsir, hadis gibi dinî ilimlere vakıftır. Elde olan iki eseri *Dîvân-ı İlâhiyât*’ı ve “öğüt kitabı” anlamına gelen *Risaletü’n-Nushiyye* adlı mesnevisidir. 13. yy.’da Anadolu sahasındaki Oğuz Türkçesinin önemli temsilcisidir. (Tatçı, t.y.: Ön söz; Kaya, 2009: 8-9).

Mevcut bilgilere göre “vatan” kelimesi Türk şiirinde ilk olarak *Yunus Emre Divanı*’nda görülmektedir (Aydın, 2010: 185). *Divan*’da “vatan” kavramı genellikle soyut ve tasavvufî anlamlarıyla kullanılmıştır. Onun şiirlerinin hemen hepsi ahiret âlemine dönük temaları işlemiştir. “Yunus, diyar diyar gezen bir derviş mutasavvıftır; tasavvuf dışında herhangi bir şey onun ilgisini çekmez.” (Çavuşoğlu, 2015: 82) Ona göre insanların esas vatani ahirettir, bu dünya ise bir misafirhanedir. Misafir gideceği yolu düşünür, esas ikametgâhına ulaşmak için gayret sarf eder. Dünya fani, geçici ve kararsız bir yeridir. Esas vatan olan ahiret ise bakidir, ezelîdir. “İnnâ lillâh ve innâ ileyhi râciûn.”⁵ ayetinde de ifade edildiği gibi bu fena yurdundan daimi ve ebedî kalınacak bekâ yurduna gidilecektir. Öyle ise insan, kalbini dünya mülküne bağlamamalıdır. Yerler, gökler yaratılmadan önce padişahların sığındığı kaleler, evliyaların meskeni ahiret yurdu. Ahiret “vatan-ı asli” olarak tasavvur edilir. İnsan, dünyada misafir bir yolcudur ve bu yolculuk tamamlandığında esas vatan olan ahirete gidecektir. Bu düşünce eserdeki farklı beyitlerde karşımıza çıkar:

Bu dünyeye gelen kişi âhir yine gitse gerek

*Müsâfirdür vatanına bir gün sefer itse gerek*⁶

139/1

⁵ “Biz şüphesiz (her şeyimizle) Allah’a aidiz ve şüphesiz O’na döneceğiz.” (el-Bakara, 2/156)

⁶ Şiir örnekleri Mustafa TATCI’nın (t.y.) hazırladığı *Yunus Emre Dîvânı* adlı eserden alınmıştır.

Henüz bu yir olmadın gökler yaradılmadın

Evliyâlar vatanı pâdişâh kal'asıdur

64/3

Yunus, “düşdi gönül” redifli on altı beyitlik bir gazelinde ana rahmine düşmesinden başlayarak dünyaya gözünü açmasını, bebeklik, çocukluk, gençlik ve yetişkinlik dönemlerini adeta kronolojik bir dille anlatır. Tasavvufi seyr-i sülûk ve olgunluğunu dile getirir. Bu gazelde yine ahiret yurduna atıfta bulunur. Orada da gizli bir şekilde gezdiğini fakat Allah emri gereği bu dünyaya gönderildiği, vatanından ayrılıp bu dünyaya düştüğü ifade edilir.

Yürürüdüm anda pinhân Hak buyruğı virmez amân

Vatanumdan ayırdılar bu dünyeye düşdi gönül

152/3

Yunus, ruhlar âlemini seyeran ettiği ezeli yurdu teferruatlı tasvir eder. Ezeli âlemde acayip bir makamda olduğunu söyler. Daha kâinat ve dünya düzeni kurulmadan, ezel bezminde ruhlar “belâ” demeden önce bile şair, kendini Hakk’ın ulu dergâhında görür. Yeryüzünde herhangi bir bina kurulmadan, Hazret-i Âdem yaratılmadan evvel de ezeli vatanda meskûn olduğunu ifade eder.

İy yârânlar iy kardaşlar sorun bana kandaydım

Dinlersenüz eydivirem ezeli vatandaydım

Ezeliden dilümde uş Tanrı birdür Hak'dur Resûl

Bunı böyle bilmeziken bir 'aceb makâmdaydım

Kalû belâ söylenmedin tertîb düzen eylenmedin

Hak'dan ayru degülidüm ol ulu dîvândaydım

Yire bünyâd urulmadın Âdem dünyâya gelmedin

Öküz balık eylenmedin ben ezeli andaydım

168/1-4

Muhtelif kaynaklarda hadis, mevzu hadis ya da manası sahihtir denilen, kültürümüzde darb-ı mesel hükmüne geçen “Hubbu’l vatan mine’l iman.”⁷ sözünü ima eden ifadeler Yunus’un şiirlerinde de yer verildiği görülmektedir. Şairin aklına vatan sevgisi düşmüştür, dostunu anarak asıl vatana kavuşmayı ve orada kalmayı arzulamaktadır. Başka bir beyitte de Yunus, aklına vatan sevgisi düştüğünde onun için başka güvenilir bir yer olamayacağını ve oraya ulaşmak isteğini ortaya koyar.

Düşd'ögüme hubbû'l-vatan gidem hey dost diyü diyü

Anda varan kalur hemân kalam hey dost diyü diyü

291/1

⁷ “Vatan sevgisi imandandır.”

Düşdükçe öge hubbû'l-vatan zerrece kalmaz me'men
Gözden sızup olur seven her dem yüregüm yağları 365/4

Vatan, genellikle “gurbet” kelimesiyle birlikte zikredilir. Vatanından ayrı kalan gurbete düşmüştür. Gurbette gariplik vardır. Gurbet insanın acı çektiği, kahra düştüğü, bağrının parçalandığı yerdir. Yunus’un şiirinde insanın ana rahminden çıkıp dünyaya gözlerini açması gurbete düşmek olarak ele alınır. Dünya gurbeti, şaire çok büyük acılar çektiirmektedir.

Togaldan bagrumı togradı gurbet
Sızar tamar ciger kanı tamardan 263/3

Şair, aynı şiirin bir başka beytinde ise vatani dikene, gurbeti gülistana benzetir. Bu durumda zehir içmek, kamış şekeri yemekten daha üstün olmuştur.

Vatan oldu diken gurbet gülistân
Agu içmek yig oldu ney-şekerden 263/4

Divan’da suyun aziz nimet olduğunu anlatan dokuz beyitlik bir gazel vardır. Bu gazelde şair suya seslenir, vatanının neresi olduğunu sorar. Cevabı yine kendi verir. Akarsuyun dolduğu çukur, yani akıntısını bırakıp durağanlaştığı yer onun vatanıdır. Bu beyitten hareketle Yunus’a göre hem gelinen yer, yani ahiret âlemi, hem de kalınan yer yani dünya âlemi vatandır denilebilir.

İy su kandan gelürsin vatanun kanda senün
Kanda çukur bulursan yatagun anda senün 147/1

Yunus’ta engin bir dünya görüşü ve insan sevgisi vardır. *Yunus Emre Divanı* da bu “Yaratılanı hoş gör/ Yaratandan ötürü” anlayışının tecessüm etmiş hâli gibidir. Bu bakımdan onun mekân, yurt ve vatan telakkisi de bu geniş düşünce etrafında şekillenmiştir. Kimseye düşmanlık etmeyen, “ağyarı” bile kendine dost bilen Yunus, ıssızlık diyarını kendine mesken olarak görür. Ona göre müminin rehberi Kur’an’dır, ahiretteki vatani ise cennettir. Cennet haktır, cehennem de amelin cezasıdır. Fakat cehennem, ehl-i iman için gül bahçesi gibidir. Hakk’a yönelenler için gerek karada gerek deniz üstünde her daim bir yol vardır.

Kimseye düşmân tutmazuz agyâr dahı yârdur bize
Kanda ıssızlık varısa mahalle vü şârdur bize

Adumuz miskîndür bizüm düşmânumuz kimdür bizüm
Biz kimseye kîn tutmazuz kamu ‘âlem yârdur bize

Pîşrev bize Kur’ân-durur vatan bize Cennet-durur
Ol Tamu’yı Hak yandurur ol gül-i gül-zârdur bize

Biz âhret gamın yiyecek dün ü gün yâ Hû diyicek
Hak’dan yana gönelicek denizde yol vardur bize 333/1-4

Fani dünya, insan için kalıcı bir yurt olamaz. Yunus da burayı yurt olarak görmez. *Divanı*’nda muhtelif beyitlerde dünyanın faniliği, geçiciliği, buranın yurt tutmaya değmeyeceği, Allah’ın has kullarına buranın haram olduğu üzerinde durulur. Hazret-i Hızır, âb-ı hayat içerek ölümsüz olmuştur. Yunus da ölümsüzlük yurdunu arzulamaktadır. İnsanlar ancak ahirette ölümsüzlüğe ulaşabilirler.

Dünya hakiki müminler için bütün duyguların, zevklerin tadılacağı bir diyar değildir. Bilakis ehl-i iman için dünyada birçok sıkıntı vardır. Dünya hayatı bir imtihandır ve çeşitli tuzaklarla doludur. İnsan burada o tuzakların esiri olur. Ebû Hüreyre’den rivayet edilen bir hadis-i şerife göre “Dünya mü’minin zindanı, kâfirin de cennetidir.”⁸ Bu anlayışa binaen Yunus da “Dünya harâmdur hâslara lâkin helâldür hamlara / Bu dünyâyı dost tutmazuz, dünyâ murdârdur bize.” (333/6) der. Fani dünyadan geçip baki olan ahiret diyarına göçmeyi arzular.

Bir mekâna varmışam ki ol benüm yurdum degül
Hızır-’ıla zulmete irdüm Âb-ı Hayvân isterem 228/4

Ben bu yurtlu degülem bunda durup n’iderem
Niçe niçe tutsaklu tuzak üzdüm giderem 220/1

Dünyâ harâmdur hâslara lâkin helâldür hamlara
Bu dünyâyı dost tutmazuz ol dünyâ murdârdur bize 333/6

Fânî dünyeden geçerüz bâkî mülkine göçerüz
Armagan gerekdür dosta yüklü yükin dutsun dimiş 122/3

Gerçek vatan, hakiki dostu giden ebedî bir yurttur. Zaten gerçek Allah dostları da bu dünyayı amaç edinmediler. Bekâ mülkünü gaye edinip bu geçici âleme meyletmediler.

Çün dostu gider yolum mülk-i ezeldür ilüm
Hak’dan söyler bu dilüm ne kul ne sultân bana 12/3

Merdân-ı Hak bu dünyâda maksûdlara kalmadılar
Mülk-i bekâ bulmuş iken meyl-i fenâ kalmadılar 40/1

Hak âşıkları sadece Allah’a kavuşmayı, Hakk’ın rızasını kazanmayı arzular. Âşığın tek arzusu maşukuna ulaşmaktır. Âşık için bu arzudan başka mal, mülk yoktur. Dervişin sermayesi miskinliktir. Âşık Yunus, Hakk sevdalısı bir derviş olarak dünyada miskinliği mülk ve memleket olarak görür.

Cân u gönül ‘akl u fehim nisâr olsun ma’şûkaya
Pes ‘âşıkun andan ayru dahı ne mülk ü mâlı var 32/2

⁸ Hadis kaynağı için bk. (Yılmaz, 2013: 90)

Dervîş olan kişilerün miskînlîkdür ser-mâyesi

Miskînlîkden özge bize mâl u mülk ü şâr gerekmez 111/5

Aşağıdaki beyitte şair dünyayı mülkü, insanları da millet farkı gözetmeksizin kendi kavmi olarak görür. Bu beyitler de yine ondaki engin dünya görüşü ve evrensel hayat telakkisinin, daha doğrusu her şeyin “bir” olduğunun ve yine “bire” vasıl olacağının tezahürüdür.

Dünyâ benüm mülküm-durur kavmi benüm kavmüm-durur

Her dem benüm yargum yürür yargumı handân tutaram 180/4

Ezelî bu 'ışkı ben bu mülke sürüp geldüm

Biridüm anda şeksüz uş yine bire geldüm 178/1

“Mülk” kelimesi daha ziyade dünya anlamıyla kullanılır. Yunus, dünya memleketinde insanın bir evliya eteğine yapışması, bir mürşidin irşadına tâbi olmasını salık verir. İnsan, bu fena mülküne muhabbetini vermemelidir.

Sen bu cihân mülkine geldüm gelmedüm dime

Dut evliyâ etegin zinhâr elünden koma 336/1

Bu fenâ mülkinde ben niçe niçe hayrân olam

Niçe bir handân olan yâ niçe bir giryân olam 201/1

Sûret nakşın gidermekle gönül mülki temiz olmaz

Akar rahmet suyu çağlar gönül kirin yuyan gelsün 230/5

Divanı’ndaki şiir örneklerinde görüldüğü üzere, Yunus’un vatan telakkisi tasavvufî görüş çerçevesindedir. Buna göre gerçek vatan, ahirettir. İslami anlayışa ve hadis-i şeriflere⁹ uygun olarak bu dünya ancak kısa bir süre konaklanacak menzil olarak görülmüş, kalbin bağlanacağı, daimi vatan tutulacak bir yer olmadığı ifade edilmiştir.

4. Ahmedî Divanı’nda “Vatan”

Ahmedî, divan şiirinin 14. yüzyıldaki temsilcilerindendir. Hayatı hakkında net bilgi yoktur. Kesin olmamakla beraber, 735/1334-35 yılında doğduğu ifade edilmektedir. Asıl adının İbrahim, babasının adının Hızır olduğu belirtilmektedir (Kartal, 2015). Dönemin önemli şairlerinden sayılan Ahmedî, çeşitli mevzularda kaleme aldığı manzum eserleriyle hem Anadolu sahası Türk dilinin gelişmesine hem de klasik Türk edebiyatının kurulmasına katkıda bulunmuştur. Türk şiirinde Hoca Dehhânî ile başlayan, devrin sosyal hayatına dikkat etme ve en önemlilerini şiirde kullanma yaklaşımı Ahmedî’de de kendini göstermektedir.

Eski kültürümüzde kuyudan su çıkarmaya yarayan ağaçtan ya da demirden yapılmış çıkırığa dolap denirdi. Dolabın üzerinde delikler vardır ve dolapla su çıkarılırken iniltiye benzer bir ses çıkar. Aşk derdi ile kederli ve

⁹ Nitekim Hz. Peygamber’den (sav) şu mealde bir hadis-i şerif rivayet edilir: “Dünyada tıpkı bir yabancı ya da gelip geçen bir yolcu gibi ol (yaşa) hatta kendini (ölmeden önce) kabir halkından say (ölmüş bil).” (Yılmaz, 2013: 396)

gurbette olan şair, kendini dolap gibi içi dışı delik deşik görür. Bu durum, hem sevgiliden hem de vatandan ayrılık sebebiyledir. “Vatan” mefhumu Ahmedî’nin aşağıdaki şiirinde gerçek anlamıyla karşımıza çıkmaktadır. Garip insan, vatanından uzaklara düştüğü için kendinden geçmiş bir vaziyette çılgınlar gibi dönüp durmaktadır. İnsan gurbette birçok zorluk ve acı çeker. Zamanın sillesini yiyen şair de vatanından uzaklaşmış ve sıkıntılara düşmüştür.

*İçi taşı delük delük ü şerha şerhadur
Düşeli öğine gam-ı yâr u gam-ı diyâr¹⁰*

*Düşdügi-çün vatandan ırâh ol garibi gör
Ki âşüfte olup nice döner ü dutmaz karâr*

*Çoh dürlü zahm yidi vü çoh dürlü çekdi cev
Anı vatandan ayıralı devr-i rûzigâr* XLIII/3-5

Ahmedî’nin Bahariye kasidesinde “vatan tutmak” tabiri geçmektedir. Baharın gelmesiyle yeryüzü öylesine revnaklı, şen bir hâl almıştır ki cennet ağacı olan Tûbâ, bu güzellik karşısında yer yüzünü vatan tutmak istemiştir.

*Revnak-ı neşv ü nemâsını görüben agacuñ
Ârzû eyledi tûbâ ki vatan ide yiri* LXXIII/6

Şair, âşıkane yazdığı bir gazelinde ayrılık acısıyla belinin büküldüğünü ve boyunun âdeta iki kat olduğunu söyler. Hasret ve özlem ateşi, şairin gönlünde vatan tutmuştur. Acıların gönlünde yer tutması ona zor gelmektedir. Şair, bu acının daha ne kadar süreceğini sorgular. Şairin acısı o kadar büyüktür ki gözyaşlarının dünya memleketini sele vereceğini düşünmekte ve ahı ile feleklerin yanacağını ifade etmektedir.

*Hicrûñ belâsı-la niçe ola kadüm dü-tâ
Göñlümde hasret odı niçe bir vatan duta*

*Ger agrayam memâlik-i dünyâyı seyl ala
Ger âh idem felekleri cümle düttün duta* 30/1-2

Divan edebiyatında, sevgilinin boyu anlamına gelen kelimelerden biri de “kadd”dir. Sevgili uzun boyludur. Servi ağacına benzer. Âşığını derinden etkileyen bir yapıya sahiptir. Sevgilinin boyunun hayali, âşığın gözünde vatan tutmuş, bu hayal âşığın gözünde tutmuştur. Nasıl ki servi ağacı zülâl çeşmesinin yanında yetişir. Âşığın gözleri de gözyaşı akıtan bir çeşmeye teşbih edilmiş ve sevgilinin boyu, âşığın gözünün yanında yer tutan bir servi ağacına benzetilmiştir. Bu düşünce *Divan*’da farklı beyitlerde işlenmiştir.

*Kaddüñ hayâli dutdı gözümde vatan belî
Serv anda olur ki çeşme-i âb-ı zülâl ola* 33/3

*Kaddün hayâli dutdı gözümde vatan belî
Serv orada olur ki anuñ âb-ı revânı var* 161/3

¹⁰ Şiir örnekleri Yaşar AKDOĞAN’ın (t.y.) hazırladığı *Ahmedî Dîvânı* adlı eserden alınmıştır.

Servüñ hayâline gözüm ola diyü vatan
Her kirpigümi gör niçe çeşme revân ider 228/6

Hayâli kaddüñüñ gitmez gözümden
Ki serv ider vatan âb-ı revâmı 667/3

Sevgili, bütün uzuvlarıyla âşığın gönlünde yer etmiştir. Dudaklarının aşkı, âşığın gönlünde vatan tutmuştur ve bu garip bir şey değildir. Çünkü oturulacak, vatan tutulacak en iyi yer âşığın gönlüdür.

Ne ‘aceb dutsa lebüñ ‘ışkı bu gönülümü vatan
Cânlara sadr-durur kim olur ol câ-yi nişest 77/4

Sevgilinin dişlerinin hayali âşığın gözünü vatan eylemiştir. Burada sevgilinin dişlerinin mücevhere, kıymetli inciye benzetilmesi söz konusudur. Şâh-vâr ve cummân “iri inci” demektir. İnciler sadef içinde oluşur. İncinin mekânı sadefi, sevgilinin dişlerinin hayali de âşığın gözünü vatan tutmuştur.

Dişlerüñüñ hayâli gözüm eyledi vatan
Gevher ki şâh-vâr ola cummân içindedür 212/3

Âşığın dimağı sevgilinin saçının hevesini vatan olmuştur. Akıl sevdaya düşmüş, gönül de perişan olmuştur.

Sevdâya düşdi akl perîşânlığa gönül
Zülfüñ hevâsına vatan olalıdan dimâg 325/2

Hazine-virane ilişkisi edebiyatta pek çok yerde karşımıza çıkar. Hazinelerin viranelere gömüldüğüne inanılır. Bir şiirde “virane” kelimesi varsa öncesinde ya da sonrasında “genc” kelimesi geçmesi kuvvetle muhtemeldir. Gönül de viranedir. Aşk derdiyle perişan olmuş ve viraneye dönüşmüştür. Sevgiliye duyulan aşk, âşık için hazine değerindedir. Aşağıdaki beyitte zikredildiğine göre âşığın *virane* gönlü, sevgilinin *hazine* kıymetindeki aşkına vatan olmuştur.

Genci bu ‘ışkuñuñ vatan eyledi gönülümü
Çün dünyada anuñ bigi vîrâne bulmadı 689/4

Gönül, sevgilinin saçına sıkıca bağlanmıştır. Gönül sevgilinin saçından nasihat ile ayırmaya çalışmak beyhude bir çabadır. Çünkü gönül, sevgilinin saçını kendine vatan eylemiştir. Onun zülfe olan tutkunluğu vatan sevgisindendir. “Hubbu’l vatan mine’l iman” sözünün bir yansıması da aşağıdaki beyitlerde görülür. Dinin istikameti için de vatan sevgisi şarttır. Bu beyitle şair, aşkının iman derecesinde olduğunu ve bunu terk etmenin mümkün olmadığını ifade eder. Sevgilinin yüzü cennet bahçesi, ağzı da cennetteki Kevser havuzudur. Şairin gönlü sevgilinin saçlarını vatan edinmekle beraber cenneti kendisine vatan olarak görmektedir.

Saçuñ bendin komaz pend-ile gönülüm
Nicesi eylesün hubbû’l-vatandur

Olursa bâg-ı cennet işbu yüzdür
Var-ısa âb-ı kevser bu dehendür 155/4-5

Zülfüññ bendindedür gönüm mukîm
Kim vatan hubbı-y-ladur dîn müstakîm 442/1

Gönül itdi-y-ise ol zülf hevâsına heves
Ahmedî n'ola bilürsin ki nedür hubb-ı vatan 497/7

Zülfüne irmeg-içün itdi gönül cânı revân
N'eylesün çünkü anuñ hubb-ı vatandur kohusı 658/6

Ahmedî Divanı'nda başlı başına "vatan" temasını işleyen gazeller de vardır. Bunların ilki -asıdur redifli gazeldir. Şair gurbete düşmüştür. Bu, gönül rızası ile olmamıştır, feleğin iktizasıdır. Kaderinde olan başına gelmiştir. Kimse kendi isteği ve arzusu ile sevdiklerini ve memleketini terk etmez. Bu, Cenab-ı Hakk'ın kazası olarak insanın başına gelir. Eğer insan kendi isteği ile vatanını, yurdunu terk ederse o kişi başına gelebilecek her türlü olumsuz duruma razı olmuş demektir. Çektiği sıkıntıları hak etmiş sayılır. Vatani dururken gurbete heveslenen kimse, ne kadar bela çekerse bu belalar kendi batıl istek ve arzuları yüzündendir. Gurbette olana ab-ı hayat bile zehir olur. Gurbette olan eğer vatan toprağını bulsa onu gözüne sürme olarak çeker. Çünkü vatan toprağı kutsaldır ve çok değerlidir.

Sanma benüm işümi ki gönüm rızâsıdur
Bilgil anı ki bu felegüñ iktizâsıdur

Kimdür ki ide rızâ-y-ıla yâr u diyârı terk
Likin ne çâre çünkü Hakuñ ol kazâsıdur

Yañlış hayâl-ıla vatanın terk iden kişi
Nedürlü kim cefâ görür-ise cezâsıdur

Ol kim vatan var-iken ide gurbete heves
Ne dürlü kim belâ göre anuñ sezâsıdur

Gurbetde zehr olur kişiye âb-ı hayât lik
Hâk-i vatan bulınsa gözüñ tütüyâsıdur 200/1-5

Hazret-i Eyyûb ve Hazret-i Yakûb büyük acılar çekmiş peygamberlerdir. Ahmedî, Hazret-i Eyyûb'un hastalıktan dolayı çektiği gamları ve Hazret-i Yakûb'un oğlu Hazret-i Yûsuf'tan ayrılığından dolayı yaşadığı ıstırapları gurbet belasına bağlamıştır.

Eyyûb mihneti-y-ile Yakûb gussası
Sorar-ısañ yakîn kamu gurbet belâsıdur 200/6

Vatandan ayrılık büyük bir derttir. Dönüşü olmayan bir yoldur. Bu derdin devası sadece sabretmektir. Fakat sabır işi de kolay değildir. Gurbette olanın cismindeki can, vatan hevesidir. Şairin kendisi de bu eleme düşmüştür.

*Reccat yolu çü baglu-durur çâre yoh aña
Var-ısa sabrdur ki bu derdüñ devâsıdur*

*Gurbet oduna sabrı nice olsun ki kişinüñ
Cisminde cân ki var vatanınuñ hevâsıdur*

*Çün Ahmedî idemedi kendü işine nazar
Dahı eyit ki aña nazar kim idesidür*

200/7-9

Ahmedî’den bir asır evvel yaşayan ve eserlerini Farsça kalem alan Mevlana, *Mesnevî*’sine ney motifi ile başlar. İlk on sekiz beyitte neyin vatanından ayrılması, gurbete düşmesi, bağrının delinmesi ve inlemesi ile insanın ahiret yurdundan dünyaya gelmesi ve çeşitli acılar çekmesi arasında bağlantı kurulur. Vatandan ayrılık ney ile insanda ortak bir hâldir. Benzer bir beyit Ahmedî’nin eserinde de vardır. Neyin vatandan ayrılıp inilti ses çıkarması gibi insan da vatan hevesi ile ömrünü yele verir ve bundan dolayı da günlerini elemle, feryad u figanla geçirir.

*Hevâ-yı vatan virdi ömrin yile
Anuñ-çun ider vâ-y-ıla nâle bes*

292/7

Didaktik bir gazelinde Ahmedî, “Senin vatanın zirve-i Bercis olsun.” diye dua eder. Bercis, eski kültürümüzde müşteri olarak da bilinen Jüpiter gezegenidir.

*Bu hâk hâzînde ne dütiñe boyanduñ
Sen kim vatanuñ ola senüñ zirve-i Bercîs*

296/6

Ahmedî Divanı’nda başlı başına “vatan” temasını işleyen bir gazel daha vardır. “Vatan” redifli dokuz beyitlik gazelde “vatan” kelimesi on altı defa zikredilir. Şair şiirine “Eyvah, yazık” anlamlarına gelen Farsça “dirîğ” kelimesi ile başlar. Bu kelimenin matla beytinin ilk kelimesi olması, şiirde elim bir şeyler anlatılacağı habercisi gibidir. Yine matla beytinde vatan özlemiyle ve inlemeleriyle sembolleşmiş olan papağan ve bülbül gibi insan hissiyatına tercüman olan iki kuş ismi zikredilmesi dikkate değer bir durumdur. “Bülbülü altın kafese koymuşlar ‘Ah vatanım!’ demiş.” sözü dilimizde darb-ı mesel hükmüne geçmiştir. Papağan ve bülbüle bedel, matla beytinin ikinci mısraında karga ve baykuş gibi sesleri hoş karşılanmayan ve ayrıca uğursuz sayılan iki kuş ismi zikredilmiştir. Karga ayrılığa, baykuş ise ölüme işaret eder. Bülbül ve papağan vatandan ayrıldıkları için feryat ederler.

*Dirîğ bülbül ü tûtî ki ider celâ-yı vatan
Gurâb u bûma bedel olalı hüma-yı vatan*

495/1

Nergis ve gül vatanda oldukları hâlde onlara da rahat yoktur. Onlar da vatandan gittikten sonra vatan toprağı baştan başa çerçöp ve dikenle dolmuştur.

Vatanda dahı ne râhat ola ki nergis ü gül
Gidüben oldı tolı hâr u has serâ-yı vatan 495/2

Vatanda her ne kadar müminler olsa da merhametsiz kâfirler vatanın kethüdası olmuştur. Vatanın düşmanlarca istila edilişi şaire büyük bir ıstırap vermektedir.

Vatanda nicesi mü'min karâr duta-bile
Çün oldı kâfer-i bî-rahm kethüdâ-yı vatan 495/3

Şair vatandan istemeden ayrılmıştır. Zaten kimse kendi ihtiyarıyla vatanından ayrılmak istemez. Bağ ve gül bahçeleri her ne kadar insana zevk ve safa bahşetse de insanın kendi vatanının göz alıcı güzelliğı ve sefası bir başkadır.

Vatandan ayrılığum binüm ızırâr-ıladur
Hoş ihtiyâr-ıla kimdür ki ide celâ-yı vatan

Egerçi bâğ u gül-istân-durur müfferih-i rûh
Velikin ayrug olur revnak-ı safâ-yı vatan 495/4-5

Vatandan ayrılık, canı mum gibi yakar. Şairin gönlüne vatan hevesi düşünce bu hasret de insanın içini yakan bir ateş olur. Cennete bile girilse vatani unutmak mümkün değildir. Çünkü insanın canı ile birlikte vatanın vefası da tene girmiştir.

Vatan firâkı yahar şem bigi cânı oda
Niçe ki gönüme düşe benüm hevâ-yı vatan

Bihışte dahı varursan vatan unıdılmaz
Ki cân-ıla bile geldi tene vefâ-yı vatan 495/6-7

Vatandan ayrı kalan ruh; rahat, huzur, sükûn, istirahat istemez. Zaten bu duygulara vatan hasreti ile ulaşmak mümkün değildir. Vatana kavuşmak can, ruh ve gönle ferahlık ve huzur verir. Ahmedî'ye müjde olarak gaybdan bir ses, onu vatanına çağırır bu, onun canına huzur verir.

Vatandan ayru nice eylesün gönül ârâm
Çü revh-i cândur hem rûh dil likâ-yı vatan

Beşâret-içün ide Ahmedî revân cânın
İrişse bir kez aña gaybdan salâ-yı vatan 495/8-9

Ahmedî vatan hasretini *İskendername* adlı mesnevisinde de terennüm eder. Vatandan ayrı düşen ney metaforu eserde de görülür. Neyin hazin ses çıkarıp ömrünü feryatlarla geçirmesinin sebebi vatan hasretidir.

Gurbete düşen kimse âlim de olsa marifet sahibi sanatkâr da olsa kimsenin iltifatını görmez, kimse onlara bakmaz. Ona halk içinde garip denilir. Gurbet ateşine düşen kişi cehennem azabı tatmış gibidir. Cehennem nasıl kasıp kavurucu bir sığağa sahipse vatanından ayrılıp gurbete giden insan için de durum aynıdır. Şair vatan ayrılığının ne kadar fena ve acı olduğunu dile getirdikten sonra dua eder. “Allah ister fakir olsun ister güç kuvvet sahibi zengin insan olsun kimseyi vatanından ayırmasın.” diye niyazda bulunur.

*Ney vatandan düşdügi-y-içün cüdâ
Vâyvây-ıla virür ömrin yile*

*Şem’ anuñ-çun yahılur tutma şek
K’am Şîrinden cüdâ kıldı felek*

*Gurbete düşene kims’ itmez nazar
Gerçi âlim ola vü sâhib-hüner*

*Halk içind’ olur garîb adı le’im
Gerçi kim ola tabiatda kerîm*

*Ol bilür kim düşe gurbet odına
Mihnet-i dūzah nedür ü odı ne*

*Ger tüvânâ mün’im ola ger gedâ
Hak vatandan kimsey’ itmesün cüdâ* 3429-3434

5. Kadî Burhaneddin Divanı’nda “Vatan”

Kadî Burhaneddin, 14. yy.ın ikinci yarısında Anadolu’nun farklı bölgelerinde yaşamış; kadılık, vezirlik, hükümdarlık yapmış hem âlim hem de şair olan bir devlet adamıdır. 745/1345’te doğmuş 800/1398’de vefat etmiştir. 54 yıllık kısa sayılabilecek ömrü çok hareketli geçmiştir. Babası Kayseri kadısıdır, kendisi de devletin hemen her kademesinde görev almış, sonunda Kayseri-Sivas merkezli, kendi adıyla anılan devleti kurmuştur. Kadî Burhaneddin yaklaşık 1500 şiirden oluşan hacimli bir divana sahiptir (Ergin, 1980: 2). Hem kalem hem kılıç sahibi bir şahsiyettir. Şiirlerinde, devlet adamlığı kimliğinin izleri görülür.

Divan’ını yayıma hazırlayan Muharrem Ergin, onun şiir dili ve üslubu hakkında şu tespitlerde bulunur:

Kadî Burhaneddin’in, klâsik divan şiirinin çok dışına taşan ve üç edebî şivenin hususiyetleriyle ve onların getirdikleri tabîî güçlüklerle dolu bulunan dili, devre olarak Eski Anadolu Türkçesine, daire olarak Azeri sahasına girer. Şairin dili bu devre ve bu sahayı hayret edilecek bir zenginlikle temsil etmektedir. Kelime hazinesi çok geniş, dili kullanım şekli ve ifadesi çok kıvraktır (1980: 3-4).

Kadî Burhaneddin’in devlet adamlığı ve hükümdarlık yapması onun şiirinde devlet yönetimi, vatan edinme, yurt tutma, mülk alma gibi kavramlarda kendini gösterir. Fakat bu kavramlar gerçek anlamlarından ziyade mecazi ve soyut ifadelerde görülür. O, şiirinde genellikle beşeri aşkı ön planda tutmuştur. Tasavvufi ifadeler ön planda değildir. Kadî Burhaneddin’e göre âşğın vatani, divan şiirinin genel hususiyetlerine uygun olarak, sevgilinin

bulunduğu yerdir. Sevgilinin kûyu, mahallesi, semti âşığın özlemini duyduğu vatandır. Sevgiliden ayrılık gökteki bulutları bile ağlatır. Şairin gözleri gökteki bulutlara arkadaş olur ve onlarla beraber ağlar. Âşığın gönlü “gönül ili, memleketi” ifadeleri ile somutlaştırılır. Bu gönül memleketi, sevgilinin yılanı benzeyen saçları ile kuşatılmış ve zalim Moğol-Tatar askerleri gibi âşığın gönlünü zapt etmişlerdir. Âşık, sevgilinin vatanını andıkça gönül oraya gitmek isteğiyle yanıp tutuşur.

*Yârun fırakı gökdeki bulıdı zâr ider
Gözüm nola hayâline la ‘li nisâr ider¹¹*

*Yâr itdi yâr ‘ışkumuza hicri odını
Gözüm dahi bulutları özine yâr ider*

*Her târı mâr olup tolaşur boynuma benüm
Gîsûsının ki gönülüm târ u mâr ider*

*Zülfi-y-ile bu delü gönül bî-karârdur
Ol ikisi cihâm dahi bî-karâr ider*

*Ol şöhre şehri kıldı bu ‘aklumuza esîr
Gönül ilinde ğâret-i nehb ü tatar ider*

*Cânum yiri ezelde gözüünün gûşesiyidi
Andı yine vatanını ‘azm-i diyar ider* 434/1-7

*Hüsn-i rengîn ‘ışkı çünkü dutma gönli vatan
Ne bedî‘ ola yaşı ger kan u yüzi zerd ola* 504/7

Divan şiirinde sevgilinin her bir uzvu farklı bir güzellik unsurudur ve birçok farklı mazmunla ifade edilir. Kadı Burhaneddin’in bir gazelinde sevgilinin yüzündeki siyah ben ile Hindistan’ın siyahi insanları arasında ilişki kurulur. Şair, sevgilinin yüzündeki beni görünce canı Hindistan diyarına sefer etmek ister. Fakat gönül farklı yol tutmak ister. Can, Hindistan’ı arzularken gönül de Erzincan’a gitmeyi arzular. Kadı Burhaneddin, kayınpederinden aldığı Erzincan’a, Sivas ve Kayseri’yi de ilhak ederek küçük bir devlet kurar (Çavuşoğlu, 2015: 95). Bu coğrafya onun meskeni, vatanı olur. Şair yaşadığı ve hükmettiği coğrafyayı şiirinde mazmun olarak kullanır. Sevgilinin yüzü Rum iline benzeyince âşığın gönlü de orayı yurt tutmak ister. Fakat sevgilinin gözleri Türkistan güzellerini andırmaktadır. Bu durumda şair, Türkistan’a gitme düşüncesine kapılır.

*Hâlûni görelî cânum azm-i Hindûstân ider
Gönlümi ‘acebleme ger kasd-ı Erzincan ider*

*Rûm ilin yüzün görelî gönülüm yurd eyledi
Görelî gözüni lîkin rây-ı Türkistân ider* 162/1-2

¹¹ Şiir örnekleri Muharrem ERGİN’in (1980) hazırladığı *Kadı Burhaneddin Dîvânı* adlı eserden alınmıştır.

Şairler, aralarında çeşitli anlam ilişkisi olan kelimelerle oynamayı sever. Bunu bir sanat göstergesi olarak şiirlerinde kullanırlar. Aşağıdaki beyitte de böyle bir kelime oyunu görülmektedir. Yüz, gündüz; zülf, gice kelimeleri arasında hem leff ü neşr hem tezat sanatları ile güçlü bir anlam ilgisi oluşturulmuştur. Sevgilinin yüzü parlak, aydınlıktır. Âşık sevgilinin bu parıltılı ve adeta nur saçan güzel yüzünü gördükten sonra aşk derdine tutulmuş ve rahat yüzü görmemiştir. Âşığın canı, sevgilinin siyah saçlarını yurt edinmiştir ve can bu mekâna yerleştikten sonra âşık bir daha gece vakti dışarıda dolanmamıştır.

*Gözüm yüzünü görelî görmedi rahat gündüzün
Yurd ideli cân zülfünü bir gice dolanmamışam* 371/8

Âşığın gönlü de bir memlekettir. Hem öyle bir ülkedir ki eğer sevgili burayı fethetmeyi başarabilirse yüz diyar almış gibi olur.

*Latîf nokta-durur ağızun bu dâ'ireden
Gönül memâlikine gel ü yüz diyar alu gör* 338/2

Didaktik bir gazelinde Kadı Burhaneddin, memleket kelimesini gerçek anlamıyla kullanır. Memleketin perişan ve düşmanın kuvvetli olduğunu İran'ın efsanevi hükümdarlarını anımsatarak padişaha bildirir. Artık eski kahramanların hikâyelerini dinlemenin gereksiz olduğunu söyler. Ülkenin düzeninden ve güvenliğinden padişahın sorumlu olduğunu ifade eder.

*Pâdişehsin memleket vîrân ü düşmendür kavî
Niçe bir kıssa sorarsın hüsrev ü kâvûsdan* 485/4

Hazret-i Süleyman ve onun veziri Asaf¹² divan edebiyatında sıklıkla kullanılan mazmunlardandır. Hz. Süleyman hem peygamber hem de hükümdardır. Rüzgâra, cinlere ve kuşlara hükmeder. İhtişamın sembolüdür. Sevgili de bütün ihtişamıyla güzellik memleketinin padişahıdır. Sevgili, Hz. Süleyman'a; âşık da Hz. Süleyman'ın ona büyük bir sadakat ve muhabbetle bağlı veziri Asaf'a teşbih edilir. Bu durumda sevgili âşığına insafla muamele etmelidir.

*Bu hüsn memleketine çü sen Süleymânsın
'Înâyetün a begüm âsafa gerekmez mi* 60/4

Kadı Burhaneddin'in şiirlerinde hükümdarane ifadeler, kelimeler, kavramlar geniş yer tutar. Müsellem, emaret, hacib de bu kelimelerdendir. Müsellem, devlet işlerinde birçok vazifeyi yerine getiren görevlidir. Savaş zamanlarında ordunun geçeceği yolları temizlemek, köprüleri tamir etmek ve yol açmak gibi hizmetlerle mükellef olan kimsedir. Bu hizmetlerine karşılık müsellemler, barış zamanlarında bütün vergilerden muaf sayılıyorlardı. Emaret ise beylik, emirlik demektir. Hacıplık de saraylarda hükümdarın mabeyciliğini ya da kâtipliğini yapan

¹² Kaynaklarda Asaf'ın, Hz. Süleyman'ın akrabası, kâtibi ya da veziri olduğu belirtilir. İsm-i azamı öğrendiği, keramet ehli olduğu, göz açıp kapayıncaya kadar Yemen'deki Belkis'in tahtını Hz. Süleyman'ın yanına, Şam'a, getirdiği de rivayetler arasındadır. Edebiyatta genellikle üstün kabiliyetli ve maharetli vezirliğin sembol ismi olarak zikredilir. Ayrıntı için bk. (Harman, 1991: 455)

önemli saray görevlileridir. Sevgilinin güzelliği emaret olunca iki kaşı da hacib vazifesini üstlenmiştir. Hâsılı aşağıdaki beyitte güzellik bir memleket, sevgili de bu memleketin beyi olarak tasavvur edilmiştir.

Yüzine oldı müselleme bu gün emâret-i hüsn

Bu memlekette iki kaşı iki hâcibdür

126/5

Sevgilinin ağzı, edebiyatta çok küçük olarak tasvir edilir. Ağzı kimi zaman mim harfi kimi zaman da nokta olarak görülür. Bazı şairler, sevgilinin ağzının yok hükmünde olduğunu belirtir. Bununla beraber o dar ve küçücük ağızdan çıkan her bir kelime âşık için büyük bir lütuftur. Lütuf kelimesi de “ufak, küçük” gibi anlamlarda kullanılabilir. Bu durumda sevgilinin kendisi bir memleket olarak düşünülür ve onun uzuvları da vilayet olarak görülür. Bu memleketin güzelliğini ele geçirmek için birçokları vilayet elde etme davasında bulunur.

Bu tarlığ-ile bu lutfi gören ağızunda

Bu memlekette nice da ‘vî-i vilâyet ider

452/7

Divan’dan alınan şiir örneklerinde görüldüğü gibi Kadı Burhaneddin’in şiirlerinde “vatan, memalik, mülk, memleket” tabirleri daha çok mecazi ve soyut anlamlarıyla kullanılmıştır.

Sonuç

Bu çalışmada “vatan” mefhumunun günümüzdeki anlamı, tasavvuf ve divan şiirindeki yeri irdelenmiş; ardından klasik şiirin ilk dönem ürünleri sayılabilecek Yunus Emre, Ahmedî ve Kadı Burhaneddin’in eserlerinde hangi manalarda ele alındığı, şiir örnekleriyle incelenmeye çalışılmıştır.

“Vatan” kelimesinin bugünkü anlamının temelleri, Tanzimat Dönemi’ne dayanır. Şiirin imkânları millet, hürriyet, müsavat gibi toplumsal konulara açılmasıyla birlikte “vatan” telakkisi de bu dönemde ön plana çıkmıştır. Devletin siyasi bakımdan güç kaybına uğraması, iç karışıklıklar, toprak kaybı, çöküşe doğru gidiş özellikle Namık Kemal ve daha sonraları Mehmet Akif gibi şairlerde “vatan” mefhumunun önem kazanmasına sebep olmuştur.

Divan edebiyatında “vatan” kelimesi daha çok soyut anlamlarıyla kullanılmış ve sevgilinin bulunduğu mekânı sembolize etmiştir. Tasavvuf şiirinde “vatan” mefhumu ile ağırlıklı olarak ahiret kastedilmiştir.

Yunus Emre Divanı’nda bu kelimenin genellikle tasavvufi boyutuyla ele alındığı görülmüştür. Buna göre dünya fani bir menzil, ahiret ise baki bir vattandır. Dolayısıyla insanın bütün gayreti, himmeti, çalışması bu ebedî vatan uğruna olmalıdır.

Ahmedî, “vatan” redifli şiiri olan ve bütünüyle “vatan” temasını şiirlerinde işleyen ilk divan şairi olarak kabul edilir. Ahmedî’de “vatan” mefhumu çok renkli mazmun ve manalara konu olmuştur. Şair, gönlünü sevgilinin barındığı bir vatan, gözünü sevgilinin hayalini barındıran bir vatan olarak değerlendirmiştir. Ahmedî sevgilinin saçlarını kendine vatan olarak görmüştür. “Vatan tutmak” tabirini kullanmıştır. *Ahmedî Divanı*’nda ve *İskendername*’sinde bu soyut anlamların yanında “vatan” kelimesinin “yurt, memleket, insanın doğup büyüdüğü yer” olarak da kullanıldığı görülmüştür.

Yunus Emre ve Ahmedî’nin kimi beyitlerinde “ney” kelimesi zikredilmeden “ney mazmunu” olan mısralar dikkat çekmektedir. Şiirlerde görülen delik deşik olma, şerha şerha edilme, vatandan ayrılık vb. kullanımların

ardında çoğunlukla ney mazmunu vardır. Bu durumda iki şairde de Mevlânâ’nın, *Mesnevî*’nin ilk 18 beytinde anlattığı, “ney” istiaresinin etkisi görülmektedir.

Kadılık, vezirlik ve devlet başkanlığı yapan 14. yy. şairi Kadı Burhaneddin ise “vatan” kavramı ile daha çok beşeri konuları işlemiştir. Bu kelimeyi ülke, memleket anlamıyla kullanmıştır. Divan edebiyatı geleneğinde olduğu gibi sevgilinin bulunduğu mekân, âşığın vatanı olarak görülmüştür. Devlet yöneticiliği hasebiyle Kadı Burhaneddin’in şiirlerinde “vatan” kelimesi fethedilen yerlerle bağlantılı olarak zikredilmiştir.

Bugün için çok kutsal bir mefhum olan “vatan”ın, divan ve tasavvuf edebiyatının ilk dönem eserlerinde de dikkat çekici oranda, çeşitli anlam ilişkileri içinde ele alındığı tespit edilmiştir. “Vatan” kelimesi, edebî geleneğimizde her ne kadar farklı anlamlarda kullanılmış olsa da her dönemde kutsiyetini muhafaza eden ve kendisine ayrı önem atfedilen bir mefhum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kaynakça | References

- Aka, B. (2017). “Osman Nevres Divanı’nda ‘Vatan’ Kavramı”. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 49-65. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/312221>
- Akdoğan, Y. (t.y.). *Ahmedî Dîvânı*. Ankara: KTB Yayınları. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78357/ahmedi-divani.html> [Erişim tarihi: 01.04.2023]
- Aksan, D. (1998). *Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)*. C. 1. Ankara: TDK Yayınları.
- Aydın, H. (2010). “Klasik Türk Şiirinden Namık Kemal’e Vatan Kavramı”. *Uluslararası Namık Kemal Sempozyumu*, 185-94 C. 1, (Ed.) O. K. Tavukçu ve A. Tilbe. Tekirdağ: Namık Kemal Üniversitesi.
- Bahadıroğlu, M. (1995). *Celvetiye’nin Piri Hazreti Üftâde ve Divanı*. Bursa: Üftâde Kur’an Kursu Öğrencilerini Koruma Derneği.
- Kaya, B. A. (2010). *Osman Nevres ve Divanı (İnceleme-Metin)*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kânûnî Sultan Süleyman. (2016). *Muhibbî Dîvânı: Bütün Şiirleri (İnceleme-Tenkitli Metin)*. (Haz. Kemal Yavuz, Orhan Yavuz). C. 2. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Cebecioğlu, E. (1997). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları.
- Çavuşoğlu, A. (2015). *Türk İslam Edebiyatı (Kitaplar, Türler, Devirler ve Şahsiyetler)*. Kayseri: Tezmer.
- Devellioğlu, F. (2001). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. (18. Baskı). Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Ergin, M. (1980). *Kadı Burhaneddin Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Gökalp, Z. (1976). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Güzeloğlu, H. (2018). “İki Gurbet Şâiri: Bâbü Şâh Ve Cem Sultân’ın Şiirlerinde Vatan”. *Hikmet - Akademik Edebiyat Dergisi*, 528-559. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/607266>
- Harman, Ö. F. (1991). “Âsaf b. Berahyâ”. *TDV İslam Ansiklopedisi* 3:455.
- Kartal, A. (2015). “Ahmedî, Tâceddîn İbrâhim bin Hızır”. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ahmedi-taceddin-ibrahim-bin-hizir>
- Kaya, D. (2009). *Yunus Emre ve Seçme Beyitler*. Sivas: Vilâyet Kitabevi.
- Keskin, M. (1991). “Ziya Gökalp’te Vatan Kavramı”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1(4), 443-52.
- Kur’an-ı Kerim Meâlî. (2011) çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
- Pala, İ. (1999). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. (5. Baskı). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Sütçü, T. (2004). *Tanzimat Sonrası Türk Edebiyatında Vatan Temi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.
- Sarı, M. (2016). “Divân Şiirinde Vatan”. *Hikmet - Akademik Edebiyat Dergisi*, 5, 209-244. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/266468>
- Şemsettin Sami. (2019). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: İdeal Kültür-Yayıncılık.

- Taşcıoğlu, Ö. L. (2018). “Vatan Kavramı ve Türk Milleti İçin Vatanın Önemi”. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (6) 71, 221-230.
- Tatçı, M. (t.y.). *Yûnus Emre Dîvânı*. Ankara: KTB Yayınları.
- Yılmaz, M. (2013). *Kültürümüzde Ayet ve Hadisler: Ansiklopedik Sözlük*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Yılmaz, K. H. (2011). *Hâmî Ahmed (Diyarbakır) Divanı İnceleme-Metin*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.
- Zavotçu, G. (2012). “Mehmed Âkîf’in Şiirinde Hürriyet ve Vatan Kavramı”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 1 (1), 7-20. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/itobiad/issue/8761/109330>

Structured Abstract

Religion, homeland, nation, freedom, flag and call to prayer are sacred concepts that people and societies attach importance to. Especially the word “homeland” has gained a different value with the different meanings it has been used in time. This idea, which is shaped around the sentence “Love of homeland is faith”, is also seen in literary works as in all areas of life. Especially in poems, the meanings of this word vary according to periods. The first use of the word “homeland”, which entered Turkish from Arabic, is found in the works of the thirteenth century. Homeland is one of the important words reflecting the world of belief and thought of Turkish society.

In the first examples of Islamic period Turkish poetry, the word homeland, which is generally used with abstract meanings such as the hereafter or the place where the lover lives, has undergone an expansion of meaning over time and has gained new and concrete meanings such as land, hometown, the place where people are born, the neighborhood where people of the same language and belief live, and the piece of land covering the entire geography where a nation lives. In this context, this study tries to focus on the reflections and meanings of the word “homeland” and related concepts such as yurt, memleket, memalik, mülk, diyar, il, şar in thirteenth and fourteenth century poetry. In the study, the current meaning of the concept of “homeland” and its place in Sufism and divan culture were examined; then, the meanings of the concept in the works of Yunus Emre, Ahmadi and Kadî Burhaneddin, which can be considered as the first period products of classical poetry, were tried to be analyzed with poetry examples.

The foundations of the current meaning of the word homeland date back to the Tanzimat Period. As the possibilities of poetry were opened to social issues such as nation, freedom and equality, the concept of homeland came to the fore in this period. The loss of political power of the state, internal turmoil, loss of land, and the move towards collapse caused the concept of homeland to gain importance, especially in poets such as Namik Kemal and later Mehmet Akif.

In divan literature, the word “homeland” was mostly used in its abstract meaning and symbolized the place where the lover was located. In divan poetry, “homeland” usually refers to the place where the lover resides. For the lover, the homeland is the place where the beloved is located. The lover's neighborhood, home, homeland is the place where the lover always circumambulates or wants to reach. In Sufi poetry, the concept of homeland mainly refers to the hereafter. Human beings live a life of expatriation in the world. The main goal of human beings is to reach the hereafter, which is the real homeland.

The information about the life of Yunus, who is considered one of the great poets of Turkish sufi literature, is quite limited. According to the available information, Yunus was born in 1240-41 and died in 1320-1. He knew Arabic and Persian. He is well versed in religious sciences such as tafsir and hadith. In *Yunus Emre's Divan*, this word is generally handled with its sufi dimension. Accordingly, the world is a mortal destination and the hereafter is a permanent homeland. Therefore, all one's effort, endeavor and work should be for the sake of this eternal homeland.

There is no clear information about Ahmadi's life. Although it is not certain, it is stated that he was born in 735/1334-35. It is stated that his real name was İbrahim and his father's name was Hızır. Ahmadi is considered to be the first divan poet to have a poem with the redif of homeland and to deal entirely with the theme of homeland in his poems. In Ahmadi, the concept of homeland has been the subject of many colorful metaphors and meanings. The poet considers his heart as a homeland where the beloved resides, and his eye as a homeland that harbors the dream of the beloved. Ahmadi considered his beloved's hair as his homeland. He used the expression “keeping a homeland”. In *Ahmadi Divan* and *İskendername*, in addition to these abstract meanings, the word homeland is also used as a homeland, a country, a place where a person is born and raised.

In some couplets of Yunus Emre and Ahmadi, the word “ney” is not mentioned, but the lines with the “ney” draw attention. There is often a ney metaphor behind the uses of being riddled with holes, being ripped to shreds, etc. seen in the poems. In this case, both poets are influenced by the metaphor of “ney”, which Mevlânâ describes in the first 18 couplets of the Masnavi.

Kadî Burhaneddin was a statesman who lived in different regions of Anatolia, served as a kadi, vizier and ruler, and was both a scholar and a poet. He was born in 1345 and died in 1398. Kadî Burhaneddin, on the other hand,

dealt with human subjects with the concept of homeland. He used this word in the sense of country, homeland. As in the tradition of divan literature, the place where the beloved is located is seen as the homeland of the lover. In Kadı Burhaneddin's poems, due to his position as a state administrator, the word homeland is mentioned in connection with the conquered places.

It has been determined that “homeland”, which is a very sacred concept for today, is used in various meaning relations in the early works of divan and sufi literature. Although the word “homeland” has been used in different meanings in our literary tradition, it is a concept that preserves its sanctity in every period and is attributed a special importance.

Probleme Dayalı Öğrenme Yönteminin Üst-düzey Düşünme Becerilerine Etkisinin Değerlendirilmesi: Bir Meta-tematik Analiz*

Evaluation of the Effect of Problem-Based Learning on Higher Level Thinking Skills: A Meta-thematic Analysis

Öz

Bu çalışmanın amacı 2000-2022 yılları arasında yapılan probleme dayalı öğrenme yönteminin üst-düzey düşünme becerilerine etkisini meta-tematik analiz yöntemini kullanarak ortaya çıkarmaktır. Meta-tematik analiz için dahil edilme kriterlerine uygun olarak belirlenen 16 çalışma kullanılmıştır. Bu çalışmada meta-tematik analiz sürecine dâhil edilen çalışmalarda yapılan görüşme ve gözlem ve doküman incelemelerinin detaylı incelenmesi yapılmıştır. Dahil edilen çalışmalar doğrultusunda kodlama sürecinde ilk olarak içerik analizi yapılmıştır. Araştırmaya dahil edilen çalışmalarda katılımcıların görüşlerinden 'bilişsel, sosyal, duyuşsal ve sınırlılıklar temaları oluşturulmuştur. Probleme dayalı öğrenme yönteminin bilişsel boyuta etkisi temasında farklı fikirleri ortaya çıkarması, farklı çözüm yolları için düşündürmesi, özgün düşünceleri geliştirmesi, öğrenciyi araştırma yapmaya yönlendirmesi, yaparak yaşayarak öğrenme becerisini geliştirmesi, hızlı karar verme becerisinde etkili olması, daha iyi öğrenmeyi sağlaması, çözüm üretme becerisini geliştirmesi, problem çözme becerisi kazandırması, problemin kaynağının belirlenmesi kodlarına ulaşılmıştır. Yöntemin sosyal boyuta etkisi temasında grupla birlikte öğrenme becerisi geliştirmesi, bireysel eksikliğin farkına varılması, kendi fikirlerini açıklayabilmesi, grup içi tartışma becerisini geliştirmesi kodlarına ulaşılmıştır. Yöntemin duyuşsal boyutta etkisinde ise eleştirel düşünme becerisini geliştirmesi, yaratıcılığı geliştirmesi, sorumluluk alma becerisi sağlaması, yöntemin zevkli bulunması, merak ve ilgiyi artırması kodlarına ulaşılmıştır. Diğer yandan yöntemin sınırlılıkları temasında ise fazla zaman alıcı olması, sıkıcı olması, grup üyelerinin eşit görev almaması, grup içi anlaşmazlıklar yaşanması, senaryo ve deneylerin zor olması, her ders için uygun olmaması, rahatsız edici davranışların olması, araştırma yapmak için imkanların kısıtlı olması kodlarına ulaşılmıştır. Yapılan analizler sonucunda probleme dayalı öğrenme yönteminin üst-düzey düşünme becerilerini geliştirmede kullanılmasının olumlu bir etkiye sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu bağlamda eğitim sürecinde yöntemin etkililiği göz önünde bulundurularak derslerde kullanılmasının artırılması önerilir.

Anahtar Kelimeler: Probleme dayalı öğrenme, Üst-düzey düşünme becerileri, Meta-tematik analiz, Nitel araştırma, Aktif öğrenme

Abstract

This study aims to reveal the effect of the problem-based learning (PBL) method, carried out between 2000-2022, on high-level thinking skills by using the meta-thematic analysis. Sixteen studies identified in accordance with the inclusion criteria were analyzed through the content analysis. In the studies included in the research, the themes of 'cognitive, social, affective and limitations' were formed from the opinions of the participants. In the theme of the effect of the PBL method on the cognitive dimension, the codes that have been reached were revealing different ideas, making them think for different solutions, developing original thinking, guiding the student to research, developing the ability to learn by doing, being effective in making quick decisions, enabling better learning, improving the ability to produce solutions, gaining problem solving skills, finding the source of the problem. In the theme of the effect of the PBL on the social dimension, the codes reached were developing learning skills with group, recognizing individual deficiencies, expressing their own ideas, and improving in-group discussion skills. In the affective dimension, the codes were developing critical thinking skills, developing creativity, providing the ability to take responsibility, finding the method enjoyable and increasing curiosity and interest. On the other hand, in the theme of the limitations, the codes were being boring and time consuming, group members' not getting equal duties, conflicts within the group, difficult scenarios and experiments and their being not suitable for every lesson. As a result of the analysis, it was concluded that the use of PBL in developing higher-order thinking skills has a positive effect. In this context, considering the effectiveness of the method in the education process, it is recommended to increase its use in lessons.

Keywords: Problem-based learning, High-level thinking skills, Meta-thematic analysis, Qualitative research, Active learning

Buket KIRAC

Y.lisans ögr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Eğitim Programları ve Öğretim Anabilim Dalı / Post graduate student, Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Education Department of Curriculum and Instruction, Sivas/Turkey
bktkr65@gmail.com,
<https://orcid.org/0000-0001-9079-0832>
<https://ror.org/04f81fm77>

Şenel ELALDI

Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Eğitim Programları ve Öğretim Anabilim Dalı / Professor, Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Education Department of Curriculum and Instruction, Sivas/Turkey
sselaldi@cumhuriyet.edu.tr,
<https://orcid.org/0000-0003-0780-4207>
<https://ror.org/04f81fm77>

*Bu makale Elaldi danışmanlığında, Kırac tarafından 2023 yılında tamamlanan "Probleme Dayalı Öğrenme Yönteminin Üst-düzey Düşünme Becerilerine Etkisi: Bir Meta-Analiz ve Meta Tematik Çalışması" isimli yüksek lisans tezinin bir bölümüdür.

Makale Türü-Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 24.04.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 12.07.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 30.09.2023

Atıf/Cite as: Kırac, B. – Elaldi, Ş. (2023). Probleme dayalı öğrenme yönteminin üst düzey düşünme becerilerine etkisinin değerlendirilmesi: Bir meta-tematik analiz. *Turkish Academic Research Review*, 8 (3), 1200-1216.

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.

Benzetlik 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. Şenel Elaldi – Buket Kırac

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.

1. Giriş

Günümüzde öğrencilerin hızla değişen bilim ve teknoloji dünyasında etkin bir şekilde rol almaları için onları kendi başlarına düşünmeye hazırlamak gerekmektedir. Bu doğrultuda bilgiyi öğrenen, açıklayan ve uygulayan bireyler olmaları yeterli olmayacaktır. Bilginin yanı sıra bilimsel düşünen, sorgulayan, problem çözme becerisine sahip, yaratıcı düşünebilen bireyler yetiştirmek son derece önemli olmaktadır (Ezberci Çevik, 2021). Eğitim sürecinde nitelikli bireylerin yetiştirilebilmesi için yapılandırmacı öğrenme yaklaşımı benimsenmiştir. Yapılandırmacı öğrenme yaklaşımında, öğrenci bilgiyi özümsemeye aktif rol alır. Öğrencilerin okulda öğrendikleri bilgileri gerçek hayatta kullanabilmeleri bazı bilgileri ezberlemelerinden daha önemlidir. Bu yaklaşımda öğretmenler öğretim programlarını ve ders işleme yöntemlerini sürekli analiz eder (Özden, 2020). Öğretmenler, öğretim ortamını düzenler ve içeriği çoklu yöntemler kullanarak sunar. Aynı zamanda öğretmenler öğrencilerin düşünme becerilerini geliştirmede onlara yardımcı olur (Duman, 2008). Çağdaş öğretim stratejilerinden olan probleme dayalı öğrenme (PDÖ) öğrenenlerin kendi görüşlerini açıklaması, bilginin öğrenenler tarafından yapılandırılması özellikleriyle yapılandırmacı yaklaşıma uygun olduğunu göstermektedir (Savey, 2006; Koh ve Chapman, 2019; Yurdakul, 2015). Öğrenciler problemler üzerinde gruplar halinde çalışarak ve kendi öğrenmelerinden sorumlu olmaktadır (Bridges, 1992) PDÖ, öğrencilerin gerçek hayatta karşılaşılabilecekleri bağlamda öğrenmelerinin gerçekleşmesi için önceden edindikleri bilgilerini ortaya çıkarma, bilgiyi organize etme, anlamlandırma ve kalıcı hale getirmede etkin rol oynamaktadır (Gürten, 2015). PDÖ, öğrencilere araştırma yapmak ve tanımlanmış bir probleme uygulanabilir bir çözüm geliştirmek için bilgi ve becerileri uygulama yetkisi veren öğrenen merkezli bir öğretim yaklaşımıdır (Savery, 2006). PDÖ yönteminde, öğrenme ortamları öğretmen tarafından kazandırılması istenilen bilgilere göre yapılandırılan, gerçek hayattan problemlerden oluşur (Karadaş, 2010). Öğrenci, eğitimci tarafından sunulan problemi inceler, çözüm yolları geliştirir (Bayram, 2010). Bu süreçte öğrenci öğrenme, kendini yönetme, iletişim, işbirlikli beceriler, problem çözme ve karar verme becerileri kazanır (Goodnought ve Cashion, 2006; Akt. İnaltekin ve Şahin, 2018). PDÖ, öğrencilerin otantik öğrenmelerini ve disiplinlerarası bilgi ve mesleki yeterliliklerini (örneğin, eleştirel düşünme, yaratıcılık ve yenilik, karmaşık problem çözme, kendi kendine öğrenme, işbirliği ve iletişim) geliştirmeleri için etkili bir yaklaşımdır (Koh ve Chapman, 2019). PDÖ' nin temel amacı öğrencilerin öğrenme becerisini problemler çözerek geliştirmektir. Bu amaçla PDÖ özellikleri:

- Öğrenme problem odaklıdır, iyi yapılandırılmamış problemler ile öğrenme başlar.
- Öğrenci merkezlidir.
- Öğrenciler bireysel veya işbirlikçi olarak öz değerlendirme ve akran değerlendirme yaparak kendi kendilerine öğrenmelerinden sorumlu olurlar.
- Öğrenciler öğrenme stratejilerini oluştururlar ve kendi kendilerini yansıtır.
- Öğretmen öğrencilerin akıl yürütme becerilerini destekleyici ve sorulara doğrudan cevap vermeden ve içeriğe müdahale etmeden süreci kolaylaştırıcıdır (Hung, Jonassen, Liu, 2008).

Problemlerin karmaşık, zorlayıcı, ilgi çekici, düşündürücü, çok yönlü ve açık uçlu olması istenilen birtakım özelliklerdendir. Öğrencilerde merak uyandıran problemler çözüm için de istek uyandıracaktır (Sezer, 2013). PDÖ sürecinde yapılan etkinlikler öğrenme sürecindeki belli hedeflere yöneliktir. Öğrenciler bu öğrenme sürecinde bilgiyi öğrenmek için motive olur, bilgiyi hatırlar ve problemin çözümünde kullanır. Bu süreçte öğrenilen bilgiler yaşam boyunca karşılaşılabileceği problemleri çözmede öğrenciye yardımcı olur. Ayrıca öğrenciler kendi öğrenmelerine yönlendirilerek, işbirlikli çalışarak ve üst-düzey düşünme becerilerini kullanarak bilgiye ulaşabilmekte ve edindikleri bilgileri zihinlerinde yapılandırarak anlamlı ve kalıcı öğrenmeyi sağlamaktadırlar (İnel, 2012). PDÖ, 5-8 kişilik öğrenci grubunun günlük hayatta karşılaşılabileceği problemi mevcut bilgilerini kullanarak (Karamustafaoğlu ve Yaman, 2015)

veya kendi araştırmaları sonucunda elde ettiği yeni bilgilerini kullanarak çözüme ulaştırdığı bir yaklaşımdır (Dicle, 2002; Torp ve Sage, 2002). PDÖ yönteminde üniteler içerisindeki konular modüllere ayrılmaktadır. Öğrenci düzeylerine ve öğrenme amaçlarına göre her modülde birbiriyle ilişkili senaryoların bulunduğu oturumlar yer alır. Bu oturumlarda öğrencilere senaryolar verilir ve öğrencilerden senaryolar içerisinde mevcut olan problemleri belirleyerek çözüme ulaştırmaları istenir (İnel, 2009). Öğrenme-öğretme sürecinde bilginin doğrudan aktarılması yerine düşünmeyi öğrenme ve düşünme becerilerine sahip olma oldukça önemlidir. Buradan hareketle düşünen, üreten, bilgiye kendi çabasıyla ulaşabilen bireylerin yetiştirilmesiyle ilgilenilmekte, üst-düzye düşünme becerilerinin kazandırılmasına yönelik eğitim programları ve öğretme-öğrenme süreci hazırlanmaktadır (Ünveren Kapanadze, 2019). Üst-düzye düşünme becerisi problem çözme, analiz yapma, sorunları tartışma ve tahminde bulunmada var olan bilgiyi yeni bilgilerle bağlantı kurarak ifade etme olarak açıklanabilir (Underbakke, Borg ve Peterson, 1993). Öğrenme sürecinde analiz ve sentez odaklı öğrenme deneyimleri problem çözme, çıkarım yapma, tahminde bulunma ve yaratıcı düşünme üst-düzye düşünme becerileri olarak kabul edilir (Miri, David ve Uri, 2007). Öğrenciler PDÖ yönteminde geleneksel öğretim yöntemlerinden farklı olarak bilgiyi keşfederken farklı düşünme becerilerini de geliştirirler. PDÖ, üst-düzye düşünme becerilerini öğrencilerin kullanmasını ve geliştirmesini mümkün kılan ortamlar oluşturmaktadır (Iglesias, 2002).

Alanyazın taraması yapıldığında PDÖ yönteminin genel olarak akademik başarı ve tutum düzeyindeki etkisinin incelendiği çalışmalara rastlanmıştır. Ancak PDÖ yönteminin üst-düzye düşünme becerilerine etkisini meta-tematik analiz yöntemiyle inceleyen çalışmalara rastlanılmamıştır. Dolayısıyla, PDÖ yönteminin üst-düzye düşünme becerilerine etkisini ortaya çıkarmanın amaçlandığı bu çalışma kapsamında üst-düzye düşünme becerileri içerisinde yer alan eleştirel düşünme, yansıtıcı düşünme, yaratıcı düşünme, analitik düşünme, problem çözme becerisi, bilgi işlemsel düşünme becerisi ve bilimsel süreç becerilerine PDÖ yönteminin etkisinin incelendiği nitel çalışmalar dahil etme kriterlerine uygun olarak dahil edilerek incelenmiştir.

Mevcut araştırmada “PDÖ yönteminin üst-düzye düşünme becerilerine etkisi nedir?” problem cümlesi doğrultusunda öğrenci görüşleri ele alınmıştır.

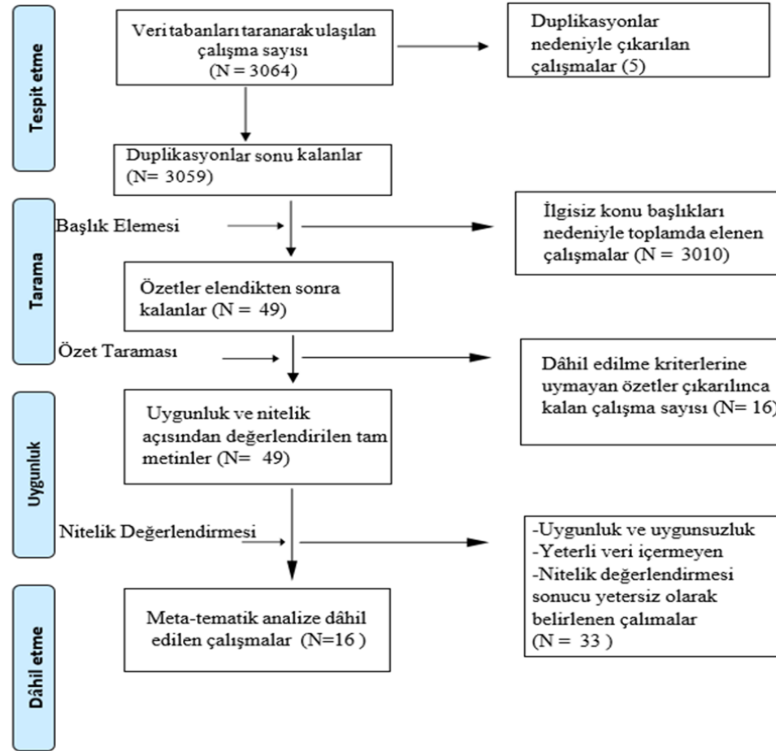
2. Yöntem

Bu araştırmada PDÖ yönteminin üst-düzye düşünme becerileri üzerindeki etkililiğini belirlemek için dahil edilme kriterlerine uygun olarak belirlenen çalışmalardan elde edilen görüşler meta-tematik analiz yöntemi kapsamında ele alınarak değerlendirilmiştir. Meta-tematik analiz yöntemi bir konuyla ilgili yürütülmüş nitel boyutlu çalışma bulgularının doküman analiz odaklı incelenerek, nitel çalışmalardaki katılımcı görüşlerine ait ham verilerin ortak kod ve temalar kapsamında tekrar analiz edilerek bir araya getirilmesi olarak tanımlanır (Batdı, 2019).

2.1. Veri Toplama

Araştırmada PDÖ yönteminin üst düzey düşünme becerilerine etkisini inceleyen çalışmalara ulaşmak için “probleme dayalı öğrenme”, “problem temelli öğrenme”, “problem merkezli öğrenme”, “üst-düzye düşünme becerileri”, “yaratıcı düşünme”, “analitik düşünme”, “yansıtıcı düşünme”, “eleştirel düşünme”, “bilimsel süreç düşünme becerisi”, “bilgi işlemsel düşünme becerisi”, “problem çözme becerisi” anahtar kelimeleri Türkçe ve İngilizce olarak kullanılmıştır. Taramalar, YÖK Tez arama, Dergipark, Ulusal Akademik Ağ ve Bilgi Merkezi (ULAKBİM), Google Akademik, ERIC, Web of Science, EBSCO Host veri tabanlarından yararlanılarak yapılmıştır. Çalışmada meta-tematik analiz için dahil edilme kriterleri: (1) Çalışmanın Türkiye’de yapılmış olması, (2) Türkçe veya İngilizce yayınlanmış olması, (3) Çalışmanın 2000-2022 yılları arasında yapılmış olması, (4) Çalışmada nitel desen kullanılmış olması, (5) Öğrencilerle görüşme yapılmış olması ve (6) Çalışmada PDÖ yönteminin üst düzey düşünme becerilerine etkisinin incelenmiş olması şeklinde belirlenmiştir.

Veri tabanlarından elde edilen çalışmaların meta-tematik analiz sürece dahil edilme ve hariç tutulma kriterleri Şekil 1’de PRISMA akış diyagramında gösterilmiştir.



Şekil 1. Meta-tematik analizde yer alan çalışmaların PRISMA Akış Diyagramı

Şekil 1’de verilen meta-tematik analize dahil edilen çalışmaların PRISMA akış diyagramı incelendiğinde, veri tabanlarında yapılan arama sonucunda 3064 çalışmaya ulaşılmış; bu çalışmalardan duplikasyon nedeniyle 5 çalışma çıkarılmış ve kalan 3059 çalışmanın başlık ve konu özeti kapsamında incelenmesiyle 3010 çalışma elenmiş kalan 49 çalışma uygunluk ve nitelik bakımından dahil edilme kriterleri kapsamında tekrar değerlendirilmiştir. Uygun nitel veri içermeyen ya da öğrenci görüşlerine yer vermeyen, nitelik açısından görüşler yeterli bulunmayan çalışmalar tekrar elenmiştir. Bu değerlendirme sonrası kalan 16 çalışma meta-tematik analiz için çalışma kapsamında yer almıştır.

2.2. Verilerin Analizi

Meta-tematik analiz için kodlama sürecinde ilk olarak dahil edilen 16 çalışmanın içerik analizi yapılmıştır. İçerik analizi belirli kurallar doğrultusunda kodlamalarla bir metnin içindeki sözcüklerin daha küçük kategorilerle özetlendiği tekrarlanabilir bir tekniktir (Büyüköztürk, Kılıç Çakmak, Akgün, Karadeniz ve Demirel, 2018). Mevcut çalışmada meta-tematik analiz sürecine dâhil edilen çalışmalarda yapılan görüşme ve gözlemlerin detaylı incelenmesi yapılmış; tema ve kodlar oluşturulmuştur. Bu doğrultuda PDÖ yönteminin bilişsel boyuta etkisi, duyuşsal boyuta etkisi, sosyal boyuta etkisi ve PDÖ yönteminin sınırlılıkları olmak üzere temalara ulaşılmıştır. Bu süreçte doğrudan alıntısı yapılan katılımcı görüşlerinin içeriğine hiçbir müdahalede bulunulmamıştır. Bu araştırmada katılımcıların görüşlerini belirtirken metin içerisinden alınan görüşler “234363-s.105” (234363: tez numarası; s: sayfa sayısı) biçiminde kodlanmıştır.

2.3. Meta-tematik Analizde Geçerlilik ve Güvenirlilik

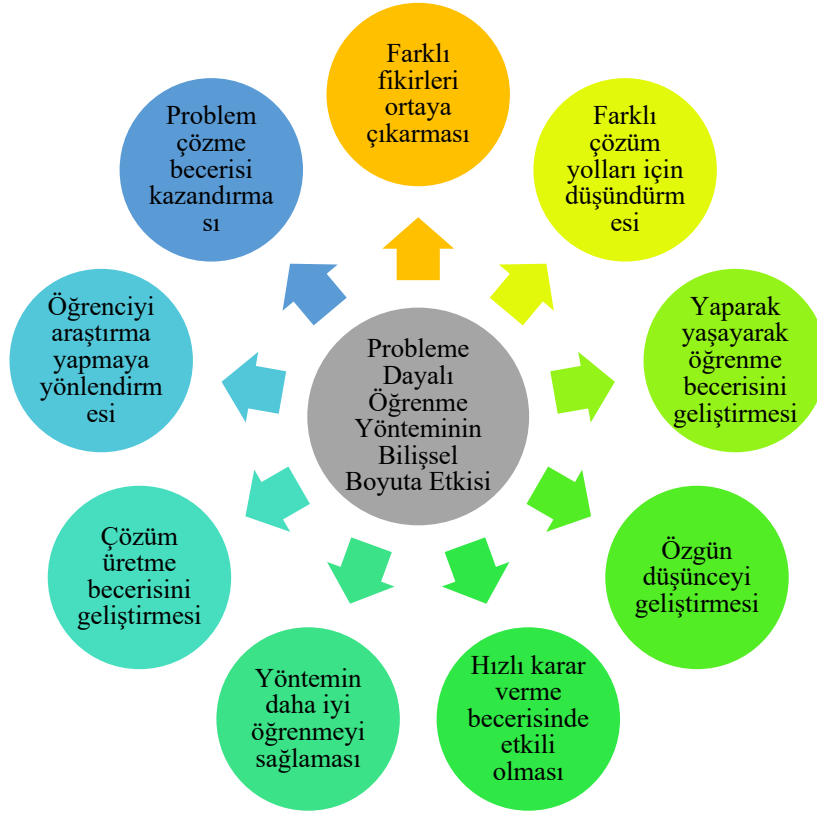
Meta-tematik analizde geçerlilik ve güvenilirlik nitel çalışmalardaki geçerlilik ve güvenilirlikle benzer özelliktedir. Bu doğrultuda “meta-tematik analiz için de uygun olan nitel çalışmalardaki geçerlik, araçların, süreçlerin ve verilerin uygunluğudur” (Batdı, 2019, s.30-31). Bu kapsamda nitel verilerin geçerlik ve güvenilirliği için Guba ve Lincoln’ün (1994) önerdiği inandırıcılık, aktarılabilirlik, tutarlık ve onaylanabilirlik stratejilerine bu çalışmada yer verilmiştir. Çeşitleme stratejisi *inandırıcılık* ölçütü için kullanılmıştır. Çeşitleme veri kaynakları olarak doküman analizi, gözlem, görüşme gibi farklı yöntemlerle elde edilen verilerin kullanıldığı çalışma sonuçları ele alınmıştır. *Aktarılabilirlik* ölçütü için ayrıntılı betimleme ve yorum katmadan araştırma sonuçlarının olduğu gibi aktarılması sağlanmıştır. *Tutarlık* ölçütü için iki araştırmacı tarafından ayrı ayrı tema ve kodlar oluşturulmuş ve karşılaştırılmaları yapılmıştır. *Onaylanabilirlik* ölçütü için çalışmalardan elde edilen görüşler doğrudan alıntılara yer verilerek aktarılmıştır.

3. Bulgular

Çalışmanın bu kısmında meta-tematik analize dahil edilen çalışmaların betimleyici verileri Tablo 1’de gösterilmiştir.

Çalışmada yer alan değişkenler		Frekans	Yüzde
Basım Yılı ($k=16$)	2006-2009	5	31.25
	2010-2013	4	25
	2014- 2017	1	6.25
	2018- 2021	6	37.5
Çalışma Türü ($k=16$)	Doktora Tezi	5	31.25
	Yüksek Lisans Tezi	7	43.75
	Makale	4	25
	Bilimsel Süreç Becerisi	8	50
Üst-düzy Düşünme Becerileri ($k= 16$)	Yaratıcı Düşünme Becerisi	1	6.25
	Analitik Düşünme Becerisi	1	6.25
	Eleştirel Düşünme Becerisi	2	12.5
	Problem Çözme Becerisi	4	25
Öğretim Kademesi ($k= 16$)	Ortaokul	8	50
	Lise	2	12.5
	Üniversite	5	31.25
	Belirtilmemiş	1	6.25
Görüşmelerin Yapıldığı Ders ($k= 16$)	Fen Bilimleri	8	50
	Görsel Sanatlar	1	6.25
	Matematik	2	12.5
	Kimya	1	6.25
	Fizik	2	12.5
	Belirtilmemiş	2	12.5

Tablo 1 incelendiğinde meta-tematik analize dahil edilen çalışmaların % 31.25’i ($f=5$) 2006-2009 yılları arasında gerçekleştirilirken, % 25’i ($f=4$) 2010-2013 yılları arasında, % 6.25’i ($f=1$) 2014-2017 yılları arasında, % 37.5’i ($f=6$)



Şekil 2. Probleme Dayalı Öğrenme Yönteminin Bilişsel Boyuta Etkisi

3.1.2. Farklı çözüm yolları için düşündürmesi

PDÖ yönteminin bilişsel boyuta etkisine yönelik oluşturulan kodlardan bir diğeri ise ‘farklı çözüm yolları için düşündürmesi’ dir. Bu kodun oluşturulmasında kaynaklık eden görüş ise 512354-s.43 kodlu çalışmada “Karşılaştığımız olaylara çok boyutlu farklı bakış açıları geliştirmemizi sağlayacağını düşünüyorum. Bu da gerçek hayatta karşılaşacağımız sorunlara farklı çözümler bulmamıza yardımcı olabilir.”, 174927-s.94 kodlu çalışmada ise “...Öğrenmemiz gerekenlerin neler olduğunu daha sonra da olası öğrenme hedeflerini, olası çözümleri falan tartıştıktan sonra öğrenme konuları ile ilgili birlikte araştırmalarımızı yapıyorduk. Sorulara da yanıt verdikten sonra grupların farklı çözümlere ulaştığı ortaya çıkıyordu.” ifadesidir. Bu doğrultuda PDÖ yönteminin öğrencilerin karşılaştıkları veya karşılaşacakları problemlere farklı bakış açıları kazandırarak farklı çözüm yolları üretmesini sağladığı sonucuna ulaşılabilir.

3.1.3. Özgün düşüncüyü geliştirmesi

Araştırmadan elde edilen bir diğer kod ise ‘özgün düşüncüyü geliştirmesi’ dir. Bu kapsamda, 174927-s.89 kodlu çalışmada “PDÖ’nin bizim yaratıcılığımızı daha fazla geliştirdiğini düşünüyorum. En azından özgün düşüncelerimizi ortaya koyabildik herhangi bir düşüncenin etkisinde kalmadan...(N AD 1)”, 239328-s.76 kodlu çalışmada ise “Deney yapma becerisi kazandırdı. Kendime ait fikirleri söyleyebiliyorum (Deniz A).”, 375623-s.100 kodlu araştırmada ise “fikirlerimize müdahale edilmiyor ve herkes istediğini rahatlıkla söyleyebiliyor” alıntıları örnek verilebilir. Bu bağlamda belirtilen görüşlerden PDÖ yönteminin öğrencileri karşılaştıkları sorunlarda kendilerine ait olan düşüncelerini ortaya koyabilme becerisini geliştirdiği anlaşılmaktadır.

3.1.4. Öğrenciyi araştırma yapmaya yönlendirmesi

‘Öğrenciyi araştırma yapmaya yönlendirmesi’ kodunun oluşturulmasında yararlanılan görüşler ise şöyle sıralanabilir: 234363- s.105 kodlu kaynaktaki “...yani o problemi çözelim diye, aslında biz o hafta öğretilmek istenenleri araştırarak öğrenmiş olduk...”, 239328-s.76 kodlu çalışmada ise “Araştırma yapma becerisi kazandırdı. (Aysun)”, “Grupça çalışmayı ve araştırma yapma becerisi kazandırdı. (Egemen, Arife).”, 375623-

s.100 “*derse gelmeden önce araştırma yaptığımız için daha iyi öğreniyoruz*”, 353820-s.30 kodlu çalışmada ise “*araştırarak öğrendim çünkü ezberlemektense kendim araştırarak öğrendim, daha etkili oldu ve daha iyi öğrendim.*” Bu ifadelerden öğrencilerin konuyu öğrenme sürecinde araştırma yapması ve bu beceriyi kazanması açısından yöntemin verimli olduğu sonucuna ulaşılabilir.

3.1.5. Yaparak yaşayarak öğrenme becerisini geliştirmesi

‘Yaparak yaşayarak öğrenme becerisini geliştirmesi’ kodunun oluşturulmasında referans alınan görüş, 375623-s.100 “*konuyu kendimiz araştırdığımız için daha aktif oluyoruz.*” olmuştur. Bir başka görüş ise 179564-s.58 kodlu çalışmadan “*Ö7 Kendimiz yaparak, yaşayarak, ispat ederek, deney ve etkinliklerle öğrendik.*”, 342322-s.171 kodlu çalışmada ise Ö7: “*PDÖ’de sürekli tartışıyoruz, sürekli aktifiz. Dersten kopmuyoruz. İstesek de kopamıyoruz.*” ifadeleridir. Bu ifadeler değerlendirildiğinde öğrencilerin süreç içerisinde aktif rol alarak yaparak yaşayarak öğrenme becerisini geliştirdiği belirtilebilir.

3.1.6. Hızlı karar verme becerisinde etkili olması

‘Hızlı karar verme becerisinde etkili olması’ kodunun oluşturulmasında referans alınan kaynaklardaki görüşler; 343967-s.142 “*K11: Eskiden deneyler yaparken nasıl yapacağıma karar veremezdim. Bu uygulama, deneyler veya problemlerle ilgili bir konuda hızlı kararlar almamı sağladı.*”, 179564-s.58 kodlu çalışmada “*PDÖ bizi hızlı düşünmeye sevk ettiği için gireceğimiz sınavlarda da (SBS gibi) yardımcı olacağını düşünüyorum.*” ifadeleri olmuştur. PDÖ yönteminin uygulandığı derslerde öğrenciler konuyu öğrenirken problemler üzerinde hızlı karar verme becerisini geliştirmesinde etkili olmuştur. Öğrencilerin hızlı karar verme becerisini geliştirmesinde sınavlar üzerinde de olumlu etkisinin olabileceği belirtilir.

3.1.7. Yöntemin daha iyi öğrenmeyi sağlaması

PDÖ yönteminin bilişsel boyuta etkisi temasında elde edilen diğer bir kod ise ‘yöntemin öğrenmeyi daha iyi sağlaması’ dır. Bu koda kaynaklık eden görüşler ise 317670-s.193 kodlu çalışmada “*...sorular bize daha çok öğretici oluyordu.*” ve 317670-s.191 “*...problemlerimiz bizim fen ve teknoloji dersini daha iyi anlamamızı sağladı. ...bizim kavramları öğrenmemizi kolaylaştırdı.*”, 395277-s.70 “*Konuyu çok daha iyi anlamamı sağladı.*”, “*Daha çok bilgilenmemi sağladı.*”, 395277-s.71 “*Başka konularda öğrenmek isterim modüllerde. Öğrenmemi daha çok kolaylaştırdı.*” 342322-s.171 Ö7: “*Geleneksel yöntem sadece formüllerle ilgilidir... Bu yüzden her şeyi ezberlemek zorundasınız. PDÖ’de formüller var ama günlük hayatta ne işe yaradığını öğrendiğimiz için ilişki kurmak daha kolay oluyor ve ezberlemeden anlayabiliyoruz. Keşke fizik dersi hep böyle işlense.*”, Ö8: “*Fizik kesinlikle faydalı bir dersti. Ama nerede kullanacağını bilmiyorsan hiçbir anlamı yok. Ezberliyor ve sınavlara giriyorduk. PTÖ ezberlemeye değil, öğrenmeye ve bilgiye dayalıdır.*” ifadeleridir. Belirtilen görüşler doğrultusunda PDÖ yönteminin öğrencilerin bilgileri öğrenmelerini kolaylaştırdığı ve konuyu daha iyi anlayabilmelerinde yardımcı olduğu söylenebilir.

3.1.8. Çözüm üretme becerisi geliştirmesi

Bu kodun oluşmasında yardımcı olan görüşe 234363 s.105 “*Problem senaryoları gerçekten beni zorladı ama bir o kadar da çözüm üretme kabiliyetimi geliştirdi...*” ifadesi örnek olarak verilebilir. Öğrencilerden alınan bu görüş doğrultusunda PDÖ yöntemi var olan problem çözümlerinden farklı olarak yeni çözüm yolları için düşündürürken öğrencilerin problemlere çözüm üretme becerisini geliştirir.

3.1.9. Problem çözme becerisi kazandırması

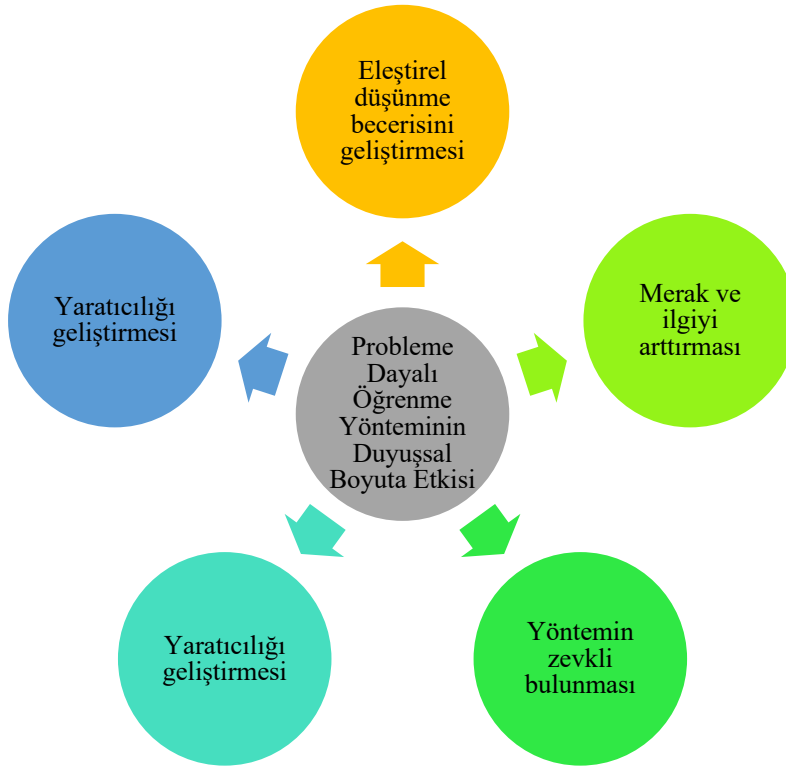
Bu kod oluşturulurken referans alınan görüşler 74927-s.92 kodlu çalışmadan alınan “*...Aşlında şey güzeldi mesela sorunların nereden çıktığını belirlememiz çok güzeldi. Çünkü karşına bir olay çıkar, yaşanır o olay ama sen bunun neden kaynaklandığını bilemezsen çözemezsin. O yüzden problemi belirleme de burada çok etkiliydi. Çözümleri bulmamız da etkiliydi, problemlerinin nasıl ortadan kaldırmamız gerektiği hakkındaki çözümler de çok gerekliydi bence, yani sen bir problemin çözümünü bilmezsen o sorunu ortadan kaldıramazsın diye düşünüyorum.*” ifadeleridir. Ayrıca 343967-s.142 kodlu çalışmada yer alan E7: “*“Günlük hayattan örneklerle dayalı laboratuvar uygulamaları yapmak ve bilgisayar ortamında anında sonuç almak problem çözme becerimin gelişimine katkı sağladı”, K20: “Bana en çok faydası bu uygulamanın problem çözme becerimi geliştirmesi.”* şeklinde yer alan ifadeler bu temanın ortaya çıkmasını destekleyen görüşleri barındırmaktadır. Belirtilen bu görüşler doğrultusunda PDÖ yönteminin uygulandığı derslerde öğrencilerin problem çözme becerisini elde

ettiklerini ve diğer derslerde de problem çözme becerisini kullanarak öğrenme sürecini daha verimli olduğu sonucuna ulaşılabilir.

3.2. PDÖ Yönteminin Duyuşsal Boyuta Etkisine İlişkin Bulgular

PDÖ yönteminin duyuşsal boyuta etkisine yönelik oluşturulan model Şekil 3'te yer almaktadır.

Şekil 3 incelendiğinde PDÖ yönteminin duyuşsal boyuta etkisi teması başlığı altında '*eleştirel düşünme becerisini geliştirmesi, merak ve ilgiyi arttırması, yöntemin zevkli bulunması, sorumluluk alma becerisi sağlaması, yaratıcılığı geliştirmesi*' kodları oluşturulmuştur. Araştırmada kullanılan nitel çalışmalardan elde edilen bu kodların kaynak oluşturduğu öğrenci görüşleri aşağıda başlıklarda açıklanmıştır



Şekil 3. Probleme Dayalı Öğrenme Yönteminin Duyuşsal Boyuta Etkisi

3.2.1. Eleştirel düşünme becerisini geliştirmesi

PDÖ yönteminin duyuşsal boyuta etkisinin incelendiği temada ulaşılan '*eleştirel düşünme becerisini geliştirmesi*' koduna kaynaklık eden görüşler 174927-s.90 kodlu kaynakta yer alan "*Diğer grupların bulduğu çözümleri düşündük, kendi çözümlerimizi düşündük. Onlarla ne gibi farklı yönlere parmak basmışız ya da bizim onlara göre eksik yönlerimiz var mı, onları göz önünde bulundurmaya çalıştık. Bazen grupların sunularında eksiklikler vardı, onları bulduk. Bazen kaynaklardakiler de bize yanlış geliyordu, kaynaklara eleştirel bakmayı öğrendik birazcık da, hangi kaynak daha faydalı kitap seçiminde mesela bu kitap işimize yaramaz dedik, grupça gittik çünkü farklı kitaplar alacaktık.*"; 174927-s.91 kodlu kaynakta yer alan "*Bir konuya karşı farklı, çeşitli yönlerden bakmayı öğrendik. Grupların karşılıklı bulduklarını paylaşımı vardı. O sırada karşınızdaki insan mesela diğer grubun bulduğu bulgular biraz daha değişik olduğu zaman biz bunu düşünemedik, güzel bulmuşlar, keşke bunu da yazsaydık dediğimiz oldu veya bazen buldukları şey yok canım öyle de olmasa da böyle olsa, o da olmayabilirdi dediğimiz oldu.*"; 174927-s.91 kodlu kaynakta yer alan

“Muhakkak faydası var en azından mesela grup içinde üyeleriyle karşılıklı fikirlerimizi belirtirken sonuçta arkadaşım benim fikrimi eleştirebiliyordu ben onun fikrini eleştirebiliyordum. Daha sonrada bir sonuca ulaşabiliyorduk.” ifadeleri olmuştur. Bu ifadelerden PDÖ yönteminde öğrencinin bilgiyi sorgulayarak, doğruluğunu araştırarak bilgiye ulaştırdığı sonucuna ulaşılabilir.

3.2.2. Merak ve ilgiyi artırması

PDÖ yönteminin duyuşsal boyuta etkisi temasında yer alan diğer kod ise ‘merak ve ilgiyi artırması’dır. Bu kodun oluşturulmasında yardımcı olan görüşler ise 239328-s.76 kodlu çalışmada “Merak duygusu uyandırarak araştırmamızı sağlama.”(Emre), “Merak ve araştırma duygumu, iletişim becerilerimi geliştirdi.”(Emre, Hediye); 512354-s.45 kodlu çalışmada “Ö7. Farklı bir öğrenim tekniği olduğu için dikkatimizi çekiyor ve bu sayede derse daha ilgili olabiliyoruz.”, 317670-s.190 kodlu çalışmada “...derse daha çok ilgi oldu...”, “...görsel sanatlara ilgim arttı...” ifadeleri etkili olmuştur. Öğrencilerin belirttiği görüşler doğrultusunda PDÖ yönteminin derse olan ilgiyi arttırdığı, merak duygusunu geliştirerek öğrenciyi araştırmaya yönelttiği gözlemlenir.

3.2.3. Yöntemin zevkli-eğlenceli bulunması

‘Yöntemin zevkli bulunması’ koduna kaynaklık eden öğrenci görüşleri ise 317670-s.196 kodlu çalışmada “...Eğlenceli olması, bizim kavramamızı kolaylaştırması...”, “en çok hoşuma giden ne bildiğimi görebilmek sonra problemi belirlemek ve araştırmak...”, “...Daha çabuk ve daha da eğlenceli öğrenmemizi sağladı...”; 317670-s.198 kodlu çalışmada “...Daha da eğlenceli hale geliyor probleme dayalı öğrenme ile yaparsak daha iyi öğrenmiş ve kavramış oluruz...”, 174927-s.63 kodlu çalışmada “...Öğrenme sürecine katkısında kalıcıydı bilgi açısından, çocukların öğrenirken eğlenmeye ihtiyacı var ama bizimde var eğlenerek öğrenmeye ihtiyacımız, onu karşıladı...”(A1), “...eğlenceli geçti dersler normalde dört saatlik bir dersti., düz anlatım yöntemi olsaydı, bir kişi anlatıp biz dinleseydik herhalde seneler geçiyormuş gibi gelecekti ama biz bir saate bakıyorduk yetiştiremeyeceğiz diye acele ediyorduk bir bakıyorduk bir saat geçmiş, hani bir daha toplanıp böyle ara verildiğinde bazen çıkmıyorduk bile yetiştirelim yapalım diye... Bir bakıyorduk ki ders bitmiş. Eğlenceli geçti dersler, oydu unutamayacağım grupla birlikte yaptığımız dersler...” (Ş) olmuştur. Öğrencilerin belirttiği görüşler doğrultusunda PDÖ yönteminin kullanıldığı dersler geleneksel yöntemin kullanıldığı derslere göre daha zevkli ve eğlenceli geçtiği sonucuna ulaşılabilir.

3.2.4. Sorumluluk alma becerisi sağlama

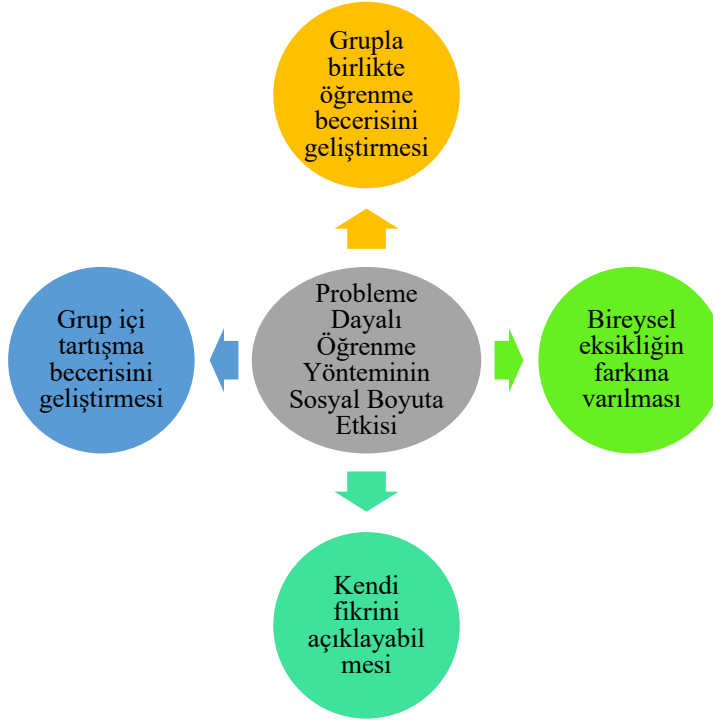
‘Sorumluluk alma becerisini geliştirmesi’ kodunun oluşturulmasında 395277-s.69 kodlu çalışmada yer alan “Çalışmada günlük verildi bize. Biz bu şekilde her gün fotoğraflayarak veya gözlemleyerek kayda aktardık. Biz bu sorumluluğu kendimizde hissettik.”, “İlk olarak bitki yetiştirmenin sorumluluğunu aldım. Her gün ona bakmak zorundaydım.” ifadeleri örnek verilebilir. Bu görüşler doğrultusunda PDÖ yöntemi öğrencilerin sorumluluk alma becerisini geliştirmektedir sonucuna ulaşılabilir.

3.2.5. Yaratıcılığı geliştirmesi

‘Yaratıcılığı geliştirmesi’ kodunun ortaya çıkmasında kaynaklık eden öğrenci görüşlerine 174927-s.89 kodlu çalışmada yer alan “...İster istemez çözüm yolu ararken yaratıcı olmaya zorluyorsunuz kendinizi, yani sonuçta size hazırda verilen çözüm yok sadece sorun var çözüme ulaşmak içinde düşünmeniz gerekiyor ve bazen çok alışılmış çözümlerde bir işe yaramıyor. Burada işin içine zaten yaratıcı düşünme giriyor bence buna da katkı sağlıyor...” (G AD 2) ifadeleri örnek verilebilir. Bu görüşlerden yararlanarak PDÖ yöntemi problemin çözüme ulaşmak için bilinen çözüm yollarından farklı düşünmeye yönlendirdiği için yaratıcı düşünme becerisini geliştirdiği sonucuna ulaşılabilir.

3.3. PDÖ Yönteminin Sosyal Boyuta Etkisine İlişkin Bulgular

PDÖ yönteminin sosyal boyuta etkisine yönelik oluşturulan model Şekil 4’de yer almaktadır.



Şekil 4. Probleme Dayalı Öğrenme Yönteminin Sosyal Boyuta Etkisi

Şekil 4 incelendiğinde PDÖ yönteminin sosyal boyuta etkisi temasında ‘*grupla birlikte öğrenme becerisi geliştirme*, *bireysel eksikliğin farkına varılması*, *kendi fikirlerini açıklayabilmesi*, *grup içi tartışma becerisini geliştirme*, *grup içi yardımlaşma sağlama*’ kodları elde edilmiştir. Nitel çalışmalardan ortaya çıkartılan bu kodlara kaynaklık eden görüşler aşağıdaki başlıklarda açıklanmıştır.

3.3.1. Grupla birlikte öğrenme becerisi geliştirme

Araştırmada ‘*grupla birlikte öğrenme becerisi geliştirme*’ koduna kaynaklık eden görüşler için 317670-s.193 kodlu çalışmada “...Problemi arkadaşlarımızla tartışınca kolayca bulabiliyorduk...”, “...Ne bildiğimizi söyleyebiliyorduk...”, “...Neyi araştırmamız gerektiği bulabiliyorduk problemin ne olduğunu belirleyebiliyorduk ve neyi araştırmamız gerektiğine karar veriyorduk...”; 512354-s.45 kodlu çalışmada “Ö5. Sınıfta grup olarak birlikte çalışabiliyoruz.” şeklinde yer alan ifadeler örnek verilebilir. Bu noktada PDÖ yönteminde grupla birlikte öğrenme becerisi üzerinde olumlu bir etkiye sahip olduğu sonucuna ulaşılabilir.

3.3.2. Bireysel eksikliğin farkına varılması

‘*Bireysel eksikliğin farkına varılması*’ kodunun oluşturulmasında 512354-s.47 kodlu çalışmada yer alan “Ö3. Probleme Dayalı Öğrenme Sayesinde derslerdeki eksikliklerimizi giderebiliriz.”; 353820-s.31 kodlu çalışmada yer alan “Etkinlikler hem kendimizi hem akranlarımızı değerlendirerek eksiklerimizi veya tam olduğumuz kısımları değerlendirmemize yardımcı oldu. O yüzden etkinlikler anlamamı kolaylaştırdı.” ifadeleri örnek verilebilir. Belirtilen görüşlerden PDÖ yönteminin öğrenciyi bireysel eksikliğinin farkına varması noktasında faydalı olduğu sonucuna ulaşılabilir.

3.3.3. Kendi fikirlerini açıklayabilmesi

‘*Kendi fikirlerini açıklayabilmesi*’ koduna kaynaklık eden görüşler için 342322-s.171 kodlu çalışmada yer alan Ö1: “Araştırma soruları sayesinde dersi sınıfta öğrenebildim. Sorulara yorum yapamazdım, kendi düşüncelerimi

katamazdım. Bu yöntem [PDÖ] sayesinde saçma da olsa kendi fikirlerimi ifade etmeyi ve sonrasında gerçek bilgiye ulaşmayı öğrendim.” ifadeleri örnek verilebilir. Bu görüşlerden yararlanarak öğrenciler problemlerin çözümünde fikirlerini açıkça ifade edebilmeyi, sorular karşısında kendi düşüncelerini söyleyerek yorum yapabilmeyi PDÖ yöntemi ile yapabilmektedir sonucuna ulaşılabilir.

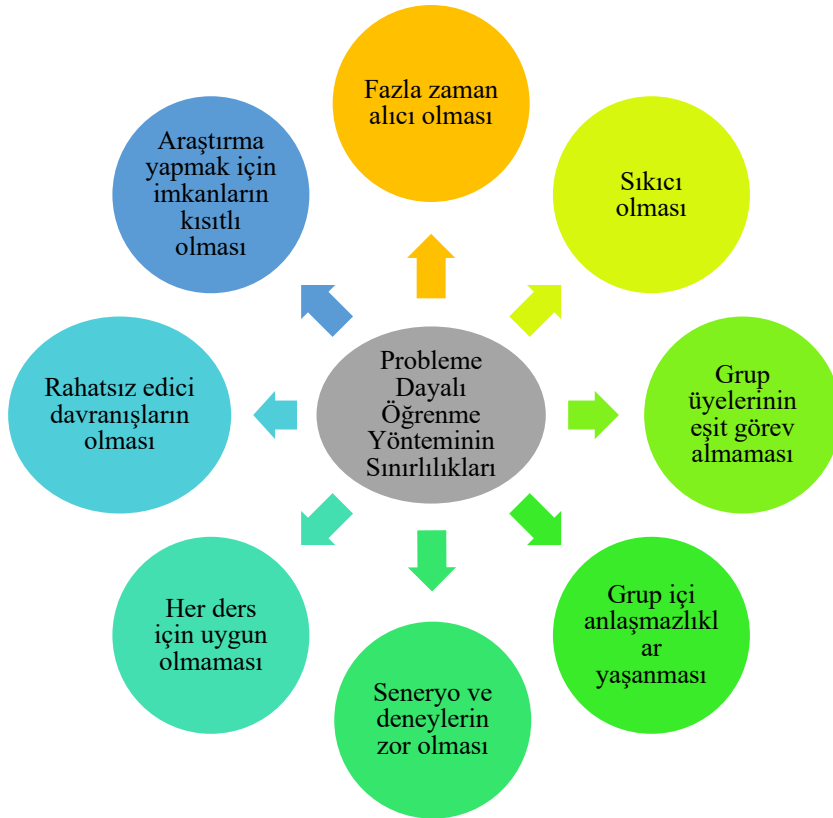
3.3.4. Grup içi tartışma becerisini geliştirmesi

‘Grup içi tartışma becerisin, geliştirmesi’ kodunun oluşturulmasında referans alınan görüşler için 603104-s.121 kodlu çalışmada yer alan “Öncelikle sınıf arkadaşlarımızla tartışma becerilerimizi geliştirdik ve bir karara varabildik. Bu tartışmaların daha eğlenceli olduğunu gördük.” ifadeleri örnek verilebilir. Bu görüşler doğrultusunda öğrenciler grup içi tartışmalarında hem kendi düşüncelerini ifade eder hem de grup arkadaşının düşüncesini dinleyerek bir karar verebilmektedir. Bu doğrultuda öğrenciler arasında tartışma becerisinin geliştirdiği sonucuna ulaşılabilir.

3.4. PDÖ Yönteminin Sınırlılıklarına İlişkin Bulgular

Dahil edilen çalışmalarda PDÖ yönteminin etkisine yönelik yapılan görüşmelerde olumsuz görüşler belirten öğrencilerde mevcuttur. Bu görüşler doğrultusunda ortaya çıkartılan tema ve kodlar Şekil 5’te gösterilmiştir.

Şekil 5 incelendiğinde PDÖ yönteminin sınırlılıkları temasında ‘fazla zaman alıcı olması, sıkıcı olması, grup üyelerinin eşit görev almaması, grup içi anlaşmazlıklar yaşanması, senaryo ve deneylerin zor olması, her ders için uygun olmaması, rahatsız edici davranışların olması, araştırma yapmak için imkanların kısıtlı olması’ oluşturulan kodlar olmuştur. Bu kodların oluşturulmasında yardımcı olan kaynak görüşler aşağıda başlıklar halinde açıklanmıştır.



Şekil 5. Probleme Dayalı Öğrenme Yönteminin Sınırlılıkları

3.4.1. Fazla zaman alıcı olması

PDÖ yönteminin uygulandığı derslerde öğrencilerin yöntemi '*fazla zaman alıcı*' olarak bulmasına yönelik kodun oluşturulmasında 239328-s.77 kodlu çalışmada yer alan "*Geniş bir zamana yayılsa daha iyi olur.*" (Arife, Emre, Sibel, Aysu); 270737-s.83 kodlu çalışmada "*Zaman konusunda bu yöntem daha uzun zaman dilimini kapsamakta. Bence bu yöntem uygulanırken zaman aralığı geniş tutulmalıdır*"; 562135-s.88 kodlu çalışmada "*Ö1: Normal derse göre biraz daha uzun sürmesine rağmen daha iyi öğrendiğimi düşünüyorum.*"; 569162-s.78 kodlu çalışmada "*Grup olmasa işlemek isterim Böyle daha güzel oluyor ama uzun sürüyor, zaman yetmiyor.*"; 322237-s.47 kodlu çalışmada "*Bize verilen süre çok azdı.*" ifadeleri etkili olmuştur. Bu ifadelerden hareketle PDÖ yönteminin uygulama aşamasında öğrencilerin normal ders saatinden daha fazla zamana ihtiyaç duydukları yorumu yapılabilir. Bu durumda yöntemin sınırlılığı olarak değerlendirilebilir.

3.4.2. Sıkıcı olması

'*Sıkıcı olması*' koduna kaynaklık eden görüşler için 234363-s.105 kodlu çalışmada yer alan "...ama ben de bir öğrenci olarak son haftalarda sıkıldım." [SU]; 354633-s.76 kodlu çalışmada yer alan "*Bazı senaryolar sıkıcıydı. Bazıları da eğlenceliydi.*" [YA] ifadeleri örnek olarak verilebilir. Belirtilen görüşler doğrultusunda PDÖ yönteminde kullanılan bazı senaryolar sıkıcı bulunmuş ve uygulamanın sonlarına doğru öğrencinin sıkılması sınırlılık olarak yorumlanabilir.

3.4.3. Grup üyelerinin eşit görev yapmaması

'*Grup üyelerinin eşit görev yapmaması*' kodunun oluşturulmasında, 270737-s.82 kodlu çalışmada yer alan "*Probleme dayalı öğretim yöntemi, grup çalışmasını gerektirdiği için bazı açılardan sınırlı kalıyor. Bu yöntem aynı zamanda sınıf dışında grup çalışmasını gerektiriyor; Ancak herkesin aynı anda aynı yerde toplanması zor oluyor. Tüm grup bir araya getirilemediğinde, yük, grubun birkaç üyesine düşüyor*", 343967-s.143 kodlu çalışmada yer alan K14: "*Uygulamanın sekiz hafta boyunca arkadaşlarımdan benim üzerime yüklemesi derse ve hocaya karşı olumsuz tutum sergilememe neden oldu.*"; 322237-s.47 kodlu çalışmada yer alan "*Bazıları hiçbir şey yapmadı.*", "*Herkes çalışmadı*", 322237-s.49 "*Grupta her şeyi tek ben araştırdım*" ifadeleri örnek olarak verilebilir. Bahsi geçen ifadelerden PDÖ yönteminde grup çalışmalarında grup üyelerinin tamamı eşit şekilde katkı sağlamamıştır. Grup çalışmalarında üyelerin hepsi üzerinde düşen görevi yerine getirmesi gerekir. Aksi takdirde aynı kişilerin aktif olması grupla öğrenme, birlikte hareket etme, ortak karar alma gibi yöntemin olumlu etkilerini engellemektedir.

3.4.4. Grup içi anlaşmazlıklar yaşanması

'*Grup içi anlaşmazlıklar yaşanması*' kodu için 603104-s.124 kodlu çalışmada yer alan "*Dezavantajı ise gereksiz konulardan bahsetmeleri, bazı arkadaşlarımızın kötü yorumlar yazması ve konunun dağılmasıydı.*" ÖA6 "*diğer arkadaşlar dersle alakasız başka şeyler yazmış gereksizdi*"; 562135-s.88 kodlu çalışmada yer alan "*Ö6: Bazen grupta kavga filan çıkıyor. Ama sonra çözülüyor. Olumsuz yanı bu...*" ifadeleri örnek verilebilir. Bu şekilde belirtilen görüşlerden PDÖ yönteminde öğrencilerin grup içinde anlaşmazlıklar yaşadığı ve bazı öğrencilerin kendisini grup içinde tartışmalarda görüş bildirmesine engel olduğu yorumu yapılabilir.

3.4.5. Senaryo ve deneylerin zor olması

'*Senaryo ve deneylerin zor olması*' kodunun oluşturulmasında 353820-s.29 kodlu çalışmada yer alan "*Deneyleri bulurken ve yaparken zorlandık.*"; 353820-s.29 kodlu çalışmada yer alan "*Senaryolar biraz üstü kapalı olmuş, bizden ne istediği biraz daha açık olabilir.*"; 354633-s.78 kodlu çalışmada yer alan "*Senaryoların bazıları kısa ve net değildi, bazıları uzun ve kolay, bazıları çok karmaşık, bazıları çok açık, bazıları ders vericiydi.*" ifadeleri kaynaklık etmiştir. Bu görüşlerden PDÖ yönteminde kullanılan senaryo ve deneyler öğrenciler tarafından açık ve anlaşılır bulunmamıştır. Ayrıca bazı senaryoların karışık bulunduğu ve anlaşılmasının zor olduğu belirtilmiştir.

3.4.6. Her ders için uygun olmaması

'*Her ders için uygun olmaması*' kodunun oluşmasında 375623-s.108 kodlu çalışmada yer alan "*Öğretmenin anlatması her zaman daha iyidir.*" "*Sayısal işlemleri içeren ünitelerde olsun istemem.*" "*Her ünite için uygun olmaz.*" ifadeleri kaynaklık etmiştir. Öğrenciler PDÖ yönteminin her konunun öğretilmesinde uygun olmadığını ve öğretmenin anlatmasının daha uygun olduğunu belirtmişlerdir.

3.4.7. Rahatsız edici davranışların olması

'Rahatsız edici davranışların olması' kodunun oluşmasına 569162-s.77 kodlu çalışmada yer alan "Sınıfımızdaki bazıları hep konuşurdu. Çünkü bazen ses çok yüksek oluyordu ve derste ilerlemek zorlaşıyordu. Grup içinde iyi fikirlerden hangisinin doğru olacağı konusunda da bazı tartışmalar yaşandı." ifadeleri referans olmuştur. Öğrencilerden alınan görüşler doğrultusunda öğrenme sürecinde seslerin yükselmesi ve grup içinde karar vermede sorun yaşanması PDÖ yönteminin sınırlılıkları olarak değerlendirilmiştir.

3.4.8. Araştırma yapmak için imkânların kısıtlı olması

'Araştırma yapmak için imkânların kısıtlı olması' koduna 234363-s.109 kodlu çalışmada yer alan "...ama herkesin evinde bilgisayar ve internet olmadığından biraz zorlanıyoruz"[HG]; 342322-s.79 kodlu çalışmada yer alan Ö1: "Bence bu iş bilgisayarla yapılmalı. Daha etkili olur. Herkesin bir bilgisayarı olmalı ve senaryolarda bilgisayar ile sunulmalı." ifadeleri kaynaklık etmiştir. Bu ifadeler göz önüne alınarak PDÖ yönteminde her öğrenci araştırma yapmak için bilgisayar vb. imkâna sahip olamayabilir. Bu yüzden araştırmalarda grup içinde zorluklar çıkartabilir.

Sonuç

Bu araştırmada PDÖ yönteminin üst-düzye düşünme becerilerine etkisi meta-tematik analiz yöntemiyle incelenmiştir. Meta-tematik analize dahil edilen 16 çalışmadan temalar ve kodlar oluşturulmuştur. Meta-tematik analiz sonucunda PDÖ yöntemin problem çözme becerisi kazandırması, yöntemin daha iyi öğrenmeyi sağlaması, çözüm üretme becerisini geliştirmesi, problemin kaynağının belirlenmesi ortaya çıkan bulgular İnel ve Balım'ın (2010) çalışmasıyla paralellik göstermektedir. Araştırmacılar yönteminin etkililiğini, derse daha çok katıldıklarını, daha iyi anladıklarını, problemi daha çabuk kavrayarak çözebildikleri sonucuna ulaşmışlardır. Mevcut çalışmada ortaya çıkan problem çözme becerisini kazandırması, yaparak-yaşayarak öğrenme becerisini geliştirmesine yönelik bulgular Tosun'un (2010) çalışmasıyla benzerlik göstermektedir. PDÖ yönteminin etkisinin katılımcıların görüşleri doğrultusunda akılda kalıcılık, kendi kendine öğrenme ve problem çözme becerisi kazandırmada etkili bir yöntem olduğu bulgularına ulaşılmıştır. Yapılan çalışmada ulaşılan farklı fikirleri ortaya çıkarması, farklı çözüm yolları için düşündürmesi, yaparak- yaşayarak öğrenme becerisini geliştirmesi sonuçları Wijnen, Loyens, Wijnia, Smeets, Kroeze ve Molen'in (2017) çalışmalarıyla uyumluluk göstermektedir. Araştırmacılar PDÖ yönteminin ön bilgileri etkinleştirip, bireysel olarak çalışmayı sağladıktan sonra grup içinde tartışmayı sağladığı ve böylelikle öğrencinin öğrenme sürecinde aktif olarak rol aldığı sonucuna ulaşmışlardır.

Araştırmada elde edilen PDÖ yönteminin duyuşsal boyuta etkisi temasında yöntemin zevkli bulunması ve merak ve ilgiyi arttırması bulguları ortaya çıkmıştır. Mevcut araştırmayla benzer nitelikte olan Çakır ve Aztekin (2016) çalışmasında etkinliklerin kolay ve zevkli olması sayesinde matematiğe ısınma, hayatta karşılaşılabilecek düşündürücü etkinlikler olması, dersin yararlı ve zevkli geçmesi, derse karşı ilgiyi arttırmaları, bilgilendirici, düşündürücü ve merak uyandıran etkinlikler olması bulgularına ulaşmıştır. Mevcut araştırmada ortaya çıkan sorumluluk alma becerisini geliştirmesine yönelik bulgu, Wiggins ve Burns (2009) tarafından yapılan çalışmanın sonucuyla paralellik göstermektedir. Araştırmacılar PDÖ yönteminde aktif rol almanın öğrencileri mutlu ettiği ve sorumluluk alma bilincini geliştirdiği sonucuna ulaşmışlardır.

PDÖ yönteminin sosyal boyuta etkisi temasında 'grupla birlikte öğrenme becerisini geliştirmesi, grup içi tartışma becerisini geliştirmesi, bireysel eksikliğin farkına varılması ve kendi fikirlerini açıklayabilmesi' bulgularına ulaşılmıştır. Bu bağlamda mevcut araştırmada ulaşılan sonuçlar ile İnel'in (2012) çalışması paralellik göstermektedir. Araştırmacı fikir alış-veriş yapma, tartışma, birlikte çalışma, görev paylaşımı ve başkalarının fikrini öğrenme bulgularına yer vermiştir.

Araştırmada PDÖ yönteminin sınırlılıklarına ilişkin temadan elde edilen bulgular 'araştırma yapmak için imkanların kısıtlı olması, fazla zaman alıcı olması, sıkıcı olması, grup üyelerinin eşit görev almaması, grup içi anlaşmazlıklar yaşanması, senaryo ve deneylerin zor olması, her ders için uygun olmaması rahatsız edici davranışların olması' şeklindedir. Bu sonuçlarla paralel olarak Erdoğan (2012) tarafından yapılan çalışmada, grup üye sayısının fazlalığı, yetersiz zaman, ağır iş yükü, yapılacaklar konusunda belirsizlik, gürültülü sınıflar olması bulgularına yer verilmiştir.

Sonuç olarak, PDÖ yönteminin uygulandığı derslerde öğrencilerin aktif öğrenen konumunda oldukları, kullanılan senaryolarla öğrencinin ilgisinin ve merakının arttığı, dersin grupla iş birliği içerisinde işlenmesinin sorumluluk alma becerisini geliştirdiği ortaya çıkmıştır. İlgili alanyazında meta-analiz yöntemi sıklıkla tercih edilirken meta-tematik analiz yöntemin daha az tercih edildiği gözlemlenmiştir. Dolayısıyla, araştırmacılara alanyazına çeşitlilik sağlamak amacıyla meta-tematik analiz çalışmalarına daha fazla yer vermeleri önerilebilir.

Çalışmalar incelendiğinde PDÖ yönteminin daha çok ortaöğretim sınıf düzeyinde sıklıkla tercih edildiği gözlemlenmiştir. Araştırmacılara ilkökul, lise ve yükseköğrenim sınıf düzeyindeki öğrenciler üzerinde çalışmalar yapmaları önerilebilir.

Kaynakça | References

Meta-tematik analize dahil edilen çalışmalar (*) ile gösterilmiştir.

- *Aktı Aslan, S. (2019). *Probleme dayalı öğrenme yaklaşımına göre tasarlanan sanal öğrenme ortamlarının öğrencilerin başarı, problem çözme becerisi ve motivasyonlarına etkisi*. Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, Malatya.
- *Bayır, A. (2018). *Güzel sanatlar liselerinde probleme dayalı öğrenmenin 11. Sınıf öğrencilerinin eleştirel düşünme becerilerine etkisi*. Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Bayram, A. (2010). *Probleme dayalı öğrenme yönteminin ilköğretim 5. sınıf öğrencilerinin Fen ve Teknoloji Dersi "Isı ve Sıcaklık" konusunda sahip oldukları kavram yanlışlarını gidermede etkisi*. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya.
- Batdı, V. (2019). Meta-tematik analiz. V. Batdı (Ed.), *Meta-tematik analiz: Örnek uygulamalar içerisinde* (ss. 10-76). Ankara: Anı Yayıncılık.
- Büyüköztürk, Ş., Kılıç Çakmak, E., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş., Demirel, F. (2018). *Eğitimde bilimsel araştırma yöntemleri* (25. Baskı). Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Çakır, S., Aztekin, S. (2016). Matematik dersinde probleme dayalı öğrenme yönteminin öğrencilerin motivasyonlarına ve matematik kaygı düzeylerine etkisi. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 16 (2), 377-398.
- *Çelik, P. (2013). *Probleme dayalı öğrenmenin öğretmen adaylarının fizik dersi başarıları, öğrenme yaklaşımları ve bilimsel süreç becerileri üzerindeki etkisi*. Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.
- Duman, B. (2008). *Öğrenme öğretme kuramları ve süreç temelli öğretim*. Ankara: Anı Yayın
- *Erdem, E. (2006). *Probleme dayalı öğrenmenin öğrenme ürünlerine, problem çözme becerisine ve öz-yeterlik algı düzeyine etkisi*. Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Erdoğan, T. (2012). *Probleme dayalı öğrenmenin erişilme ve öz düzenleme becerilerine etkisi*. Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Ezberci Çevik, E., (2021). Üst düzey düşünme becerileri E. Kabataş Memiş ve A. Kaçar (Ed.). *Eleştirel ve analitik düşünme içinde* (s.27-44). Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Guba, E. G., ve Lincoln, Y. S. (1994). *Competing paradigms in qualitative research*. N. K. Denzin ve Y. S. Lincoln (Ed.), *Handbook of qualitative research içinde* (ss. 105–117). SAGE Publications, Inc.
- Gürten, E. (2015). Probleme dayalı öğrenme. Ö. Demirel (Ed.), *Eğitimde yeni yönelimler* (s. 81-91). Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Hung, W., Jonassen, D.H. ve Liu, R., (2008). Problem based learning. In M. Spector, D. Merrill, J. Van Merriënboer ve M. Driscoll (Eds.), *handbook of research on educational communications and technology* (3rd ed, pp: 485-506). New York, NY: Erlbaum.
- Iglesias, J. L. (2002). Problem-based learning in initial teacher education. *Prospects* 32(3), 319-331.
- İnel, D. (2009). *Fen ve teknoloji dersinde probleme dayalı öğrenme yöntemi kullanımının öğrencilerin kavramları yapılandırma düzeyleri, akademik başarıları ve sorgulayıcı öğrenme becerileri algıları üzerindeki etkileri*. Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.
- İnel, D. (2012). *Kavram karikatürleri destekli probleme dayalı öğrenme yönteminin öğrencilerin problem çözme becerileri algılarına, fen öğrenmeye yönelik motivasyonlarına ve kavramsal anlama düzeylerine etkileri*. Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.
- İnel, D. ve Balım, A. G. (2010). Fen ve teknoloji öğretiminde probleme dayalı öğrenme yöntemi kullanımına ilişkin öğrenci görüşleri. *Batı Anadolu Eğitim Bilimleri Dergisi (BAED)*, 1 (1), 1-13.
- İnaltekin, T. ve Şahin, F. (2019). Probleme dayalı öğrenmenin Fen Bilimleri öğretmen adaylarının pedagojik alan bilgisi gelişimlerine etkisi. *Ege Eğitim Dergisi*, 20 (1), 78-112. Doi: 10.12984/eegef.398279.
- Karamustafaoğlu, O. ve Yaman, S. (2015). *Fen eğitiminde özel eğitim yöntemleri*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- *Kaçar, S. ve Yayla, Z. (2021). Görsel sanatlarla bütünleştirilmiş probleme dayalı öğrenme yönteminin öğrencilerin sanat etkinlikleriyle öğrenmeye yönelik tutumlarına etkisi. *Fen Matematik Girişimcilik ve Teknoloji Eğitimi Dergisi*, 4(1), 29-45.
- Karadaş, A. (2010). *Biyokimya "Koenzim" konusuna probleme dayalı öğrenme uygulamasının öğrenci başarısına etkisi*. Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.
- *Kartal Taşoğlu, A. (2009). *Fizik eğitiminde probleme dayalı öğrenmenin öğrencilerin başarılarına, bilimsel süreç becerilerine ve problem çözme tutumlarına etkisi*. Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.
- Koh, K. ve Chapman, O. (2019). Problem-based learning, assessment literacy, mathematics knowledge, and competencies in teacher education. *Papers on Postsecondary Learning and Teaching: Proceedings of the*

- University of Calgary Conference on Postsecondary Learning and Teaching, 3, 74-80.
- Miri, B., David, B.C. ve Uri, Z. (2007). Purposely Teaching for the Promotion of Higher-order Thinking Skills: A Case of Critical Thinking. *Research in Science Education*, 37, 353–369
- *Olça, M. (2015). *Probleme dayalı öğrenme yönteminin öğrencilerin akademik düşünme becerileri, kavramsal anlamaları ve fene yönelik tutumlarına etkileri*. Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.
- *Öztürk, Z. D. (2021). Probleme dayalı öğrenme yönteminin öğrencilerin bilimsel süreç becerilerine etkisi. *Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi*, (51), 1-31. doi: 10.53444/deubefd.550710
- *Özcan, E. (2013). *Probleme dayalı öğrenmenin fen öğretmen adaylarının problem çözme becerileri, akademik başarıları ve tutumları üzerindeki etkisi*. Yüksek lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.
- Özden, Y. (2020). *Öğrenme ve öğretme*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- *Pakyürek Karaöz, M. (2008). *İlköğretim fen ve teknoloji dersi “kuvvet ve hareket” ünitesinin probleme dayalı öğrenme yaklaşımıyla öğretiminin öğrencilerin bilimsel süreç becerileri, başarıları ve tutumları üzerine etkisi*. Yüksek Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi, Muğla.
- *Serin, G. (2009). *The effect of problem based learning instruction on 7th grade students’ science achievement, attitude toward science and scientific process skills*. Doktora Tezi, Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Ankara.
- Savery, J. R. (2006). Overview of problem-based learning: Definitions and distinctions. Inter disciplinary. *Journal of Problem-Based Learning*, 1(1) <https://docs.lib.purdue.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1002&context=ijpbl>
- Sezer, N. (2013). *İstatistiğin temel kavramlarının probleme dayalı öğrenme yaklaşımıyla öğretimi*. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa.
- *Şendağ, S. (2008). *Çevrimiçi probleme dayalı öğrenmenin öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerilerine ve akademik başarılarına etkisi*. Doktora Tezi, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir.
- *Tekin, A. D. ve Yıldırım, M. (2020). Probleme dayalı öğrenme yaklaşımının ortaokul öğrencilerinin bilimsel süreç becerilerine ve fen öğrenmeye yönelik motivasyonlarına etkisinin incelenmesi. *Araştırma ve Deneyim Dergisi*, 5 (2), 58-71. doi: 10.47214/adeder.778928
- *Tüysüz, C. ve Demirel, O. E. (2020). Probleme ve argümantasyona dayalı öğrenme yöntemlerinin “karışımlar” ünitesindeki etkilerinin incelenmesi. *Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi [MSKU Journal of Education]*, 7(1), 43-61. DOI: 10.21666/muefd.561375
- Tosun, C. (2010). *Probleme dayalı öğrenme yönteminin çözümler ve fiziksel özellikleri konusunun anlaşılmasına etkisi*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Torp, L. ve Sage, S. (2002). *Problems as possibilities: Problem-based learning for K-16 education* (2nd ed.). Alexandria, VA: Association for Supervision and Curriculum Development.
- *Usta, N. (2013). *Probleme dayalı öğrenmenin ortaokul öğrencilerinin matematik başarısına, matematik özyeterliliğine ve problem çözme becerilerine etkisi*. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- *Ulukök, Ş. (2012). *Bilgisayar destekli probleme dayalı öğrenme yönteminin öğretmen adaylarının üst düzey düşünme becerilerine etkisi*. Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale.
- Underbakke, M., Borg, J. M., ve Peterson, D. (1993). Researching and developing the knowledge base for teaching higher order thinking. *Theory into practice*, 32(3), 138-146.
- Ünveren Kapanadze, D. (2019). 2018 Türkçe öğretim programındaki kazanımların üst düzey düşünme becerileri bağlamında incelenmesi. *Milli Eğitim Dergisi*, 48 (223), 83-112.
- Wiggins, S. ve Burns, V. (2009). Research methods in practice: The development of problem-based learning materials for teaching qualitative research methods to undergraduate students. *Psychology Learning & Teaching*, 8(1), 29–33.
- Wijnen, M., Loyens, S. M. M., Wijnia, L., Smeets, G., Kroeze, M. J., ve Molen, H. (2017). Is problem-based learning associated with students’ motivation? A quantitative and qualitative study. *Learning Environments Research*, 21, 173–193.
- Yurdakul, B. (2015). Yapılandırmacılık. Ö. Demirel (Ed.). *Eğitimde yeni yönelimler içinde* (s.39-61). Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.

Structured Abstract

The aim of this study is to examine the effect of the problem-based learning method, which was carried out between 2000-2022, on higher-order thinking skills by using meta-thematic analysis method. The studies examining the effect of PBL method on higher-order thinking skills were included through the use of keywords such as “problem-based learning”, “problem-centered learning”, “higher-order thinking skills”, “creative thinking”, “analytical thinking”, “reflective thinking”, “critical thinking”, “scientific process thinking skill”, “computational thinking skill”, “problem solving skill”. During the scanning, YÖK Thesis, Dergipark, Google Academic, National Academic Network and Information Center (ULAKBIM), ERIC, Web of Science, EBSCO Host databases were used. Inclusion criteria in this study were determined as the study being conducted in Turkey, published in Turkish or English, conducted between 2000-2022, included qualitative design and interviews that were conducted with the students, and included the effect of PBL method on high-level thinking skills. The inclusion and exclusion criteria of the studies obtained from the databases in the meta-thematic analysis process were shown using the PRISMA flowchart. In this context, 16 studies, which were suitable for the criteria, were used for meta-thematic analysis. In the coding process, content analysis of 16 studies was carried out first. A detailed examination of the interviews, document reviews and observations in the studies included in the meta-thematic analysis process was carried out for suitability. In accordance with the purpose of the research, relevant themes emerged as cognitive, affective, social dimension and limitations of PBL from the codes obtained from the studies. Direct quotations from which the codes were obtained were shown as “234363-p.105” (“234363” = thesis number; p.105 = number of page= 105).

The codes under the theme of “The effect of PBL on the cognitive dimension” were “revealing different ideas, making students think for different solutions, developing original thinking, guiding the student to research, developing the ability to learn by doing, being effective in making quick decisions, enabling better learning, improving the ability to produce solutions, gaining problem solving skills, finding the source of the problem.” It was revealed from the direct quotations that PBL enabled students to develop multidimensional different perspectives on the events they have encountered. This can help them find different solutions to the problems they will encounter in real life. The codes under the theme of “The effect of PBL on the affective dimension” were “developing critical thinking skills, increasing curiosity and interest, finding the method enjoyable, providing the ability to take responsibility and, developing creativity.” In line with the opinions expressed by the students, it was revealed that PBL method increased the interest in the lesson, developed the sense of curiosity and directed the student to research. The codes that were obtained from the theme of “The effect of PBL on the social dimension” were “developing group learning skills, realizing individual deficiencies, expressing their own ideas, improving in-group discussion skills and, providing in-group cooperation.” In line with the opinions under this theme, group work was found beneficial, and it was stated that PBL developed the in-group discussion skills. The codes that were created in the theme of “The limitations of PBL” were “consuming too much time, being boring, group members’ not taking equal roles, conflicts within the group, difficult scenarios and experiments, not being suitable for every lesson, and, limited opportunities for research.” In line with the opinions obtained from the students in the included studies, it has been revealed that PBL is not suitable for teaching every subject. On the other hand, they stated that since not every student has the opportunity to use a computer to do research, this situation may cause difficulties in group research.

As a result, it has been revealed that in the courses where the PBL method is applied students are active learners. The students’ interest and curiosity has increased with the scenarios used, which improves the development of higher-order thinking skills. Cooperation with the group improves the ability to take responsibility. In line with the results obtained in this study, suggestions were presented to the researchers. Studies on meta-thematic analysis method are rare in the related literature. It can be suggested that the use of meta-thematic analysis method in studies should be increased in order to provide diversity to the related literature. When the studies were examined, it was observed that the PBL method was mostly preferred at the secondary school level. Thus, it is suggested conducting studies on students at primary, high school and higher education levels. On the other hand, the descriptive data of all the studies analyzed in the present study could not be reached in detail. Therefore, it is suggested that descriptive data be included in studies in detail.

Yazma Becerisini Geliştirmeye Yönelik Yazılan Makalelerin İncelenmesi

Analysing the Articles on Improving Writing Skills

Öz

Yazma eğitime yönelik çalışmaların günümüzde sıklığının arttığı ve alan yazında önemli çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Bunun sonucunda çalışma alanlarının genişlediği görülen yazma eğitimi araştırmalarının sonuçlarının, uygulamaya yönelik olarak ortaya çıkarılması bir gereklilik hâlini almıştır. Yazma eğitiminde karşılaşılan sorunların azaltılabilmesi ve yazma eğitiminin niteliğinin artırılabilmesi amacıyla yazma eğitimi sürecine bütüncül bir bakış açısıyla yaklaşılması gerekmektedir. Bu çerçevede yürütülen araştırmanın amacı, yazma becerisini geliştirmeye yönelik gerçekleştirilen bilimsel makalelerin bütüncül bir bakış açısıyla incelenmesidir. Betimleyici nitel bir yöntemle yürütülen araştırmanın verilerine ulaşmak için farklı materyallerin gözden geçirilmesi ve değerlendirilmesi amacıyla kullanılan doküman incelemesinden faydalanılmıştır. Araştırma kapsamında yazma becerisini geliştirmeye yönelik üretilen makaleler veri kaynağı olarak belirlenmiş, söz konusu makalelerin tespitinde ULAKBİM tarafından oluşturulan TR Dizinde taranan dergiler esas alınmıştır. TR Dizin platformunda yapılan taramada 31.12.2022 tarihine kadar yayımlanmış ve çalışma kapsamına uygun olan makaleler esas alınmıştır. Yapılan taramada “yazı, yazma, yazma eğitimi, yazma becerisi, yazma yöntemleri, yazma teknikleri, yazma modelleri, betimleyici yazma, eleştirel yazma, ikna edici yazma, tartışmacı yazma, yaratıcı yazma, öyküleyici yazma, bilgilendirici yazma, şiir yazma” gibi kavramlar kullanılmıştır. Tarama sonucunda toplam 231 makale inceleme sürecine dâhil edilmiş, araştırmanın amaçları etrafında belirlenen 161 makale ile analiz sürecine geçilmiştir. Araştırma betimsel analiz ve içerik analizi teknikleri bir arada kullanılmıştır. Araştırmanın öne çıkan bulgularında incelenen makalelerin genellikle belirli dergilerde yayımlandığı; uygulamalı yazma eğitimi makalelerinin özellikle 2012 yılından başlayarak 2022 yılına kadar daha çok sayıda çalışmanın yapıldığı, makalelerde genellikle ana dili öğretiminin hedef alındığı ve çoğunlukla Türkçe yayımlandığı, ağırlıklı olarak yaratıcı yazmanın kullanıldığı, genellikle nicel yöntemlerin benimsendiği, katılımcı grubu olarak ortaokul seviyesindeki öğrencilere yönelik çalışmaların öne çıktığı ve çalışmaların çoğunun sonucunda yazma başarısı ve akademik başarının geliştiği belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türkçe Eğitimi, Yazma, Yazma Eğitimi, Yazma Becerisi, Yazma Becerisinin Geliştirilmesi.

Abstract

The frequency of studies on writing education has increased, and critical studies have been carried out in the literature. As a result, it has become necessary to reveal the results of writing education research, which has expanded their fields of study for practice. In order to reduce the problems encountered in writing education and to increase the quality of writing education, it is necessary to approach the writing education process from a holistic perspective. The research conducted in this framework aims to analyze the scientific articles on improving writing skills from a holistic perspective. In order to reach the data of the research conducted with a descriptive qualitative method, document analysis, which is used to review and evaluate different materials, was utilized. Within the scope of the research, the articles produced to improve writing skills were determined as data sources, and the journals scanned in the TR Dizin created by ULAKBİM were taken as the basis for determining the articles in question. The articles published until 31.12.2022 and suitable for the scope of the study were taken as basis in the scanning made on the TR Dizin platform. Concepts such as "writing, writing, writing education, writing skill, writing methods, writing techniques, writing techniques, writing models, descriptive writing, critical writing, persuasive writing, argumentative writing, creative writing, narrative writing, informative writing, poetry writing" were used in the search. As a result of the scanning, 231 articles were included in the review process, and the analysis process was started, with 161 articles determined around the research aims. In the research, descriptive analysis and content analysis techniques were used together. In the prominent findings of the research, it was determined that the articles were generally published in specific journals, applied writing education articles were more common, especially in 2012, and after, articles generally targeted mother tongue teaching and were primarily published in Turkish, creative writing was predominantly used, and writing success and academic achievement improved as a result of most of the studies.

Keywords: Turkish Education, Writing, Writing Education, Writing Skills, Writing Skill Development.

Bilal ŞİMŞEK

Arş. Gör. Dr., Akdeniz Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı / Res. Asst. Dr., Akdeniz University, Faculty of Education, Department of Turkish Education, bilalonsimsek@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-2738-4898>, <https://ror.org/01m59r132>

Serdar AKBULUT

Arş. Gör. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı / Res. Asst. Dr., Manisa Celal Bayar University, Faculty of Education, Department of Turkish Education, akbulutserdar@yandex.com, <https://orcid.org/0000-0002-5809-1481>, <https://ror.org/053f2w588>

Betül KOPARAN

Arş. Gör. Dr., Akdeniz Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı / Res. Asst. Dr., Akdeniz University, Faculty of Education, Department of Turkish Education, betulkoparan15@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-2487-9868>, <https://ror.org/01m59r132>

Makale Türü-Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 01.08.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 23.09.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 30.09.2023

Atıf/Cite as: Şimşek, B.-Akbulut, S.-Koparan, B. (2023). Yazma becerisini geliştirmeye yönelik yazılan makalelerin incelenmesi. *Turkish Academic Research Review*, 8 (3), 1217-1235.

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. Bilal Şimşek – Serdar Akbulut – Betül Koparan

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

Dil, toplumsal bir varlık olan insanların hayatlarını idame etme ve çevreleriyle iletişim kurma gibi ihtiyaçlarını karşılamasına olanak sağlayan en temel araçtır. Bireyler duygularını, düşüncelerini, hayallerini ve arzularını etrafındakilere dil aracılığıyla iletmektedir. Bu sebeple çevreleriyle iletişim kurabilmek için bireyler dinleme, konuşma, okuma ve yazma becerilerini işe koşturmaktadır. Nitekim anlama ve anlatma becerilerinin işlevsel, açık ve anlaşılır bir şekilde kullanılması bireylerin toplumsal hayata uyum sağlamasına katkı sunmaktadır. Bu süreçte anlama becerileri bireyin çevresiyle etkileşimi için girdi sağlarken anlatma becerileri onun toplumdaki yerinin belirlenmesinde etkin rol oynamaktadır. Anlatma becerisi olarak kullanılan ilk beceri konuşma becerisiyken diğeri kişilerin duygu ve düşüncelerinin aktarımı için kullandığı yollarından biri olan yazma becerisidir (Sallabaş ve Temizkan, 2009; Duran ve Akyol, 2010).

Yazma becerisi Türkçe Sözlük'te (2023) "Yazmak işi, tahrir" olarak tanımlanmaktadır. İlgili literatür tarandığında ise yazma becerisine yönelik, herhangi bir konuda duygu, hayal ya da özgün fikirleri belli bir düzen ve bütünlük içinde yazıya geçirme işi (Göçer, 2010); herhangi bir dilde kullanılan alfabedeki yazı karakterleri, işaretler ve semboller ile kişilerin duygu ve düşünce durumlarını başka kimselere aktarma ve paylaşma yolu (Karatay, 2011); konuşma dili sınırları içerisinde rafine edilmiş sesin, görsel nitelikli iz düşümleri (Onan, 2006); düşüncelerimizi ifade edebilmek için gerekli sembol ve işaretleri motorsal olarak üretebilmek (Akyol, 2011), duygu, düşünce ve deneyimleri başkalarıyla paylaşmanın temel aracı (Güneş, 2014); seçilen ve sınırlandırılan bir konu etrafında, bir amaç etrafında söylenecekleri belirleme, belirlenen duygu ve düşünceden hareketle bir plan hazırlama, belirlenen plan doğrultusunda ve birbirine bağlı bir takım düşünsel etkinlik neticesinde yazıya geçirme işlemi (Özdemir, 1991) gibi tanımların yapıldığı tespit edilmiştir.

Bireylerin kendisini kurgusal bir bütünlük içinde ifade etme isteğinin bir sonucu olan yazma; bireylerin duygularının, düşüncelerinin, gözlemlerinin ve yaşamışlıklarının dışavurum hâlidir (İpşiroğlu, 2007). Yazma becerisi, örgün öğretimin başlangıcıyla birlikte sistematik ve tümevarımsal bir biçimde bireylere kazandırılmaya çalışılmaktadır. Söz konusu süreçte yazmanın öğretilmesi ve farklı boyutlarının geliştirilmesine yönelik çalışmalar gerçekleştirilmektedir. Yazma eğitimi olarak tanımlanan bu süreç, mesajların harf olarak adlandırılan sembollerle kodlanması ve anlamlandırılması işleminin öğrencilere kazandırılmasıdır (Karadağ ve Maden, 2014). Yazma eğitimi, son derece yoğun bilişsel süreçleri içeren çok boyutlu bir etkinlik alanı ve yazma sürecinin tüm aşamalarının öğretimini kapsamaktadır (Ülper ve Uzun, 2009). Bu kapsamda yazma eğitimi, bireylerin duygu ve düşüncelerini aktarmak için kullandıkları bir yol ve akademik bir öğrenme çıktısı olarak da görülebilir (Arıcı ve Ungan, 2008; Epçaçan, 2013; Özdemir ve Erdem, 2011; Turan, Sevim ve Tunagür, 2018). Yazma eğitimi öğrencilerin düşündüklerini, hissettiklerini, gördüklerini, duyduklarını ve yaşadıklarını yazılı olarak dile getirme becerisini kazandırmaya yönelik olarak yapılandırılmaktadır (Kavcar, Oğuzkan ve Sever, 1998).

1739 sayılı Millî Eğitim Temel Kanunu'nda ifade edilen Türk Millî Eğitiminin Genel Amaçları ve Temel İlkeleri doğrultusunda hazırlanan Türkçe Dersi Öğretim Programında yer alan "dinleme/izleme, konuşma, okuma ve yazma becerilerinin geliştirilmesi", "Türkçeyi, konuşma ve yazma kurallarına uygun olarak bilinçli, doğru ve özenli kullanmalarının sağlanması", "okuma yazma sevgisi ve alışkanlığını kazanmalarının sağlanması" ifadeleri yazma becerisinin geliştirilmesinin programın hedefleri arasında yer aldığının göstergesidir. Yazma becerisi "Düşünme, anlama, sıralama, sınıflama, sorgulama, ilişki kurma, analiz sentez yapma ve değerlendirme gibi zihinsel becerilerin geliştirilmesinde önemli bir işleve sahip" bir beceri (MEB, 2018) olarak tanımlamakta ve iletişim kurmanın en önemli yollarından biri olarak ele alınmaktadır (Bağcı ve Karagül, 2013; Demirel ve Şahinel, 2006; Ünal, 2006). Nitekim yazma becerisi, bilgiyi kullanma, gösterme, koordine etme, başkalarına aktarma gibi işlevleri yerine getirmekte bu yönüyle hem iletişim kurmayı hem de akademik başarıyı etkilemektedir (Harris ve Graham, 2016). Bunun yanında eleştirel ve yaratıcı düşünme, araştırma, iletişim, bilgi teknolojilerini kullanma ve problem çözme becerisi gibi üst düzey becerilerin yazma becerisini etkilediği ifade edilmiştir (Genç, 2017; Güneş, 2007). Bu kapsamda birçok beceriyle ilişkili olan yazma becerisinin kazandırılmasının ve geliştirilmesinin Millî Eğitimin hedefleri arasında yer aldığı görülmektedir.

Türkçe Dersi Öğretim Programı (MEB, 2018) kazanım alanları arasında yazma becerisine yönelik birçok kazanım bulunmaktadır. Nitekim ilkökul döneminde kendini yazılı olarak ifade eden öğrenciler daha çok cümle ve paragraf kullanırken ortaokul döneminde zihinsel gelişimle beraber kırımla yaşamaktadır (Ceran ve Kordak, 2015). Söz konusu zihinsel gelişime paralel olarak programda yer alan kazanımlar da sınıf seviyesine göre değişkenlik göstermektedir. Programın sarmal yapısıyla beraber öğrencilerin sürekli olarak eski kazanımların üstüne yeni beceriler kazanması hedeflenmiştir. Ayrıca programda yazma becerisinde öğrencilerin neyi, nasıl

yazması gerektiğini anlatan stratejilere dair kazanımlara çok sık yer verildiği ve strateji temelli yazma öğretiminin önemsendiği görülmektedir (Oğuz ve Kahtalı, 2020).

Yazma becerisinin geliştirilmesine yönelik birçok uygulama yapılmaktadır. Söz konusu uygulamalar, yazma eğitimi sürecinin ürün veya süreç odaklı olarak yürütülmesine ve değerlendirilmesine imkân tanıyan geleneksel ve alternatif yöntem ve tekniklerdir. Yazma yöntem ve tekniklerinden faydalanılarak oluşturulan bir öğretim süreci öğrencilerin yazmaya ilgi duymalarını sağlamasının yanı sıra verilen konunun amacına uygun, doğru ve anlaşılır metinler elde edilebilmesine ve böylece yazma becerisini kazanıp geliştirmelerine yardımcı olmaktadır (Dinç ve Topçuoğlu Ünal, 2020; Karatay, 2011; Lavelle ve Bushrow, 2007; Tekin Aytaş ve Uğurel, 2016). Bu kapsamda öğrencilerin yazma becerisini geliştirmeye yönelik yöntem ve teknikler çerçevesinde hazırlanan yazma etkinliklerinin gerçekleştirilmesi önemlidir. Nitekim öğrencilerin ilgi alanlarına uygun ve aktif söz varlığını genişletmelerine katkı sunacak etkinlikler planlanmasının öğrencilerin yazılı anlatım becerisini geliştirmeye fayda sağlayabileceği vurgulanmıştır (Sevim ve Aydın, 2021). Bu kapsamda öğrencilerin yazma sürecinde yaşadığı sorunları gidermek ve yazma becerisini geliştirmek adına yöntem ve tekniklerin kullanılmasının süreci kolaylaştıracağı ve öğrencilere yazmayı sevdireceği ifade edilebilir (Can ve Topçuoğlu Ünal, 2019).

Literatürde yer alan araştırmalar incelendiğinde yazma becerisinin geliştirilmesine yönelik farklı uygulamaların gerçekleştirildiği görülmektedir. Söz konusu araştırmalar etrafında gerçekleştirilen uygulamaların, kullanılan yöntem ve tekniklerin öğrencilerin betimleyici yazma (Beyreli ve Konuk, 2018; Göçer ve Kurt, 2020) ve ikna edici yazma (İpek ve Karatay, 2023; Konuk, 2017; Ozan, 2014; Önal, 2020) becerisini geliştirdiği tespit edilmiştir. Yapılan birçok çalışmada ise (Gökçe, 2020; Kasap, 2019; Korkmaz, 2015; Maden ve Durukan, 2010; Temizkan, 2011; Tonyalı, 2010) yaratıcı yazma uygulamalarının yazma becerisine sunduğu katkılar belirlenmiştir. Bunun yanında öyküleyici metinler üzerine gerçekleştirilen ve yazma becerisinin geliştirilmesine yönelik araştırmalar da (Can ve Topçuoğlu Ünal, 2019; Sivrikaya ve Çetin, 2018; Veyis ve Kolikpınar, 2021) mevcuttur. Ayrıca birçok yazma eğitimi çalışmasında (Akbulut, 2022; Benzer ve Karadağ, 2019; Okur ve Eroğlu, 2022) dijital araçların kullanıldığı görülmektedir. Araştırmalar genel olarak ele alındığında yazma becerisinin geliştirilmesine yönelik birçok yöntem ve tekniğin kullanıldığı ve bu uygulamaların farklı değişkenler üzerinde etkili olduğu söylenebilir.

Yazma eğitimine yönelik çalışmaların günümüzde hızlı bir şekilde arttığı ve alanda önemli çalışmaların yapıldığı görülmektedir (Coşkun, Balcı ve Özçakmak, 2013). Bunun sonucunda çalışma alanlarının genişlediği görülen yazma eğitimi araştırmalarının sonuçlarının, uygulamaya yönelik bir biçimde ortaya çıkarılması bir gereklilik hâlini almıştır (Uyar 2016). Yazma eğitiminde karşılaşılan sorunların azaltılabilmesi amacıyla yazma eğitimi sürecine bütüncül bir bakış açısıyla yaklaşılması gerekmektedir (Müldür ve Yalçın, 2019). Bu çerçevede yazma eğitimi üzerine yapılmış çalışmaları, eğilimleri ve yazma becerisinin geliştirilmesinin farklı yönlerini incelemeyi konu alan çeşitli araştırmalar (Chen, 2016; Coşkun, Balcı ve Özçakmak, 2013; Elbir ve Yıldız, 2012; Fitzgerald, 2006; Graham, 2006; Göksu, 2016; Graham ve Harris, 2009; Karagöz ve Şeref, 2020; Tok ve Potur, 2015; Uyar 2016; Yılmaz ve Kaya, 2020) yapılmıştır. Söz konusu araştırmalarda, yazma becerisi kapsamında yürütülmüş araştırmaların sistematik bir biçimde derlenip farklı yönleriyle değerlendirildiği görülmektedir. Bu kapsamda gerçekleştirilen araştırmanın da ilgili araştırmaların sonuçlarını bütüncül ve sistematik bir şekilde ortaya koymak, ulaşılan sonuçların uygulamada yer bulmasına katkı sağlamak ve bu alanda çalışmak isteyen araştırmacıları yönlendirmek gibi birçok konuda katkı sunacağı düşünülmektedir. Nitekim yalnızca uygulamaya yönelik gerçekleştirilen araştırmaların incelenmesi, kullanılan yöntem ve tekniklerin farklı değişkenler etrafında yazma becerisinin hangi boyutunu etkilediğinin tespit edilmesine fayda sağlayacaktır. Bu kapsamda gerçekleştirilen araştırmanın amacı, yazma becerisini geliştirmeye yönelik gerçekleştirilen bilimsel araştırmaların bütüncül bir bakış açısıyla incelenmesidir. Bu amaca bağlı olarak çalışma sürecinde cevap aranan araştırma soruları:

- Yazma becerisini geliştirmeye yönelik makalelerin yayımlandıkları dergilere göre görünümü nasıldır?
- Yazma becerisini geliştirmeye yönelik makalelerin yayım yıllarına göre görünümü nasıldır?
- Yazma becerisini geliştirmeye yönelik makalelerin yayım dillerine göre görünümü nasıldır?
- Yazma becerisini geliştirmeye yönelik makalelerin ele alınan hedef dil alanına göre görünümü nasıldır?
- Yazma becerisini geliştirmeye yönelik makalelerin yazar sayısına göre görünümü nasıldır?

- Yazma becerisini geliştirmeye yönelik makalelerin yöntemsel açıdan (araştırma yöntemi, araştırma deseni, katılımcı grubu, veri toplama aracı) görünümü nasıldır?
- Yazma becerisini geliştirmeye yönelik makalelerin yazma sürecini etkileyen model/teknik ve araç kullanımına göre görünümü nasıldır?
- Yazma becerisini geliştirmeye yönelik makalelerin sonuç ve çıktılarına göre görünümü nasıldır?

Yöntem

Bu bölümde araştırma sürecinde benimsenen desen, veri kaynakları, verilerin toplanması ve analizine ilişkin bilgilere yer verilmiştir.

Araştırma Deseni

Bu araştırma, yazma becerisini geliştirmeye yönelik gerçekleştirilen bilimsel araştırmaların verilerinden hareketle söz konusu araştırmalarda kullanılan uygulamaların yazma eğitime yansımalarını belirlemeye çalışan betimleyici nitel bir araştırmadır. Araştırma verilerine ulaşmak için farklı materyallerin gözden geçirilmesi ve değerlendirilmesi amacıyla kullanılan (Bowen, 2009) doküman incelemesinden faydalanılmıştır. Doküman incelemesi, anlam ortaya çıkarmak ve anlayış kazanmak için verilerin incelenmesini ve yorumlanmasını gerektirmektedir (Corbin ve Strauss, 2008). Bu bağlamda doküman incelemesi araştırmanın amacına uygun görülmüştür.

Veri Kaynakları

Araştırma kapsamında yazma becerisini geliştirmeye yönelik üretilen makaleler veri kaynağı olarak belirlenmiş, söz konusu makalelerin tespitinde ULAKBİM tarafından oluşturulan TR Dizin indeksi esas alınmıştır. TR Dizin platformunda yapılan taramada 31.12.2022 tarihine kadar yayımlanan çalışmalar esas alınmış ve buna uygun olarak 2002-2022 yılları arasında yayımlanmış 231 makale ön inceleme sürecine dâhil edilmiştir.

Verilerin Toplanması ve Verilerin Analizi

Araştırma sürecinde incelenecek yazma eğitimi makaleleri TR Dizin üzerinden taranmıştır. Yapılan taramada “*yazı, yazma, yazma eğitimi, yazma becerisi, yazma yöntemleri, yazma teknikleri, yazma modelleri, betimleyici yazma, eleştirel yazma, ikna edici yazma, tartışmacı yazma, yaratıcı yazma, öyküleyici yazma, bilgilendirici yazma, şiir yazma*” gibi kavramlar kullanılmıştır. Söz konusu tarama neticesinde ulaşılan makaleler incelenmiş ve araştırmanın amaçları etrafında bir ön eleme yapılarak toplam 231 makale inceleme sürecine dâhil edilmiştir. Ön eleme aşamasında Türkçe Dersi Öğretim Programı (2018) ve programda yer alan sınıf düzeyleri esas alınmıştır. Ayrıca Türkçe öğretmeni adaylarıyla yürütülen ve Türkçenin yabancı dil olarak öğretilmesine yönelik yapılan araştırmalar da bu çalışmanın kapsamı içerisine dâhil edilmiştir.

Analiz sürecine dâhil edilecek makalelerin araştırmanın amaçlarına uygunluğunu tespit etmek amacıyla iki araştırmacı eş zamanlı olarak makaleleri incelemiştir. Bu kapsamda 41 makale yabancı dillerde yazma çalışmalarını konu aldığı için, 16 makale teorik olarak yazmanın gelişimini konu aldığı ya da yazmanın çeşitli özellikleriyle ilgili uygulamadan bağımsız biçimde yazıldığı için, 8 makale ilk okuma yazma öğretimi konu alanında olduğu için ve 5 makale de yazma eğitimi alanına girmediği için kapsam dışı bırakılmıştır. Bu işlemin ardından 161 makale ile analiz süreci devam ettirilmiştir.

Analiz sürecinde betimsel ve içerik analizi teknikleri bir arada kullanılmıştır. İlgili makaleler yayım yılına göre numaralandırılmış, makalelere ilişkin künye bilgileri ve içeriğe yönelik kodlamalar yapılmış ve temalara ulaşılmıştır. Analiz sürecinde veriler tekrar edilme sıklığına (f) göre çoktan aza doğru sıralanmış ve yorumlanmıştır.

Analiz sürecinde nitel veri analizi paket programlarından MAXQDA 2022 kullanılmıştır. Araştırmanın analizinde, kodlama işlemi biçimsel ve içeriksel olarak iki temel başlık altında yapılmıştır.

- Biçimsel kategori: Yayımlanan dergi, yayım yılı, yayım dili, hedef dil alanı, yazar sayısı, araştırma yöntemi, araştırma deseni, katılımcı grubu, veri toplama aracı, yazma sürecini etkileyen model/teknik ve araçlar başlıkları kodlanmıştır.

- İçeriksel kategori: İlgili makalenin içeriklerinde uygulama sonucunda ulaşılan fayda, geliştirilen beceri ya da alanların bağlantısını ele alan içerikler incelenmiştir.

Analiz sürecinde 3 araştırmacı da ayrı ayrı kodlama işlemi yapmıştır. Araştırmacılar bireysel olarak yaptıkları kodlama işlemi sonrası kodlar ve temaların belirlenmesi amacıyla toplantı gerçekleştirip oy birliği/ oy çokluğu esasına dayalı olarak kod ve temalara son şeklini vermiştir. Verilerin gösteriminde ise grafikler, görseller ve tablolardan yararlanılmış, gerekli yerlerde bulguları daha açık sunabilmek için ilişkiler, frekanslar ve yüzdelik oranlar verilmiştir.

Bulgular ve Yorum

TR Dizin’de taranan dergilerde yayımlanan ve yazma eğitimi alanında yapılan uygulamalı makalelerin incelendiği çalışmanın bu bölümünde veri analizinde ortaya çıkan bulgular sunulmuştur. Bu bölüm biçimsel kategoriye ilişkin bulgular ve içeriksel kategoriye ilişkin bulgular olarak iki bölümde sunulmuştur.

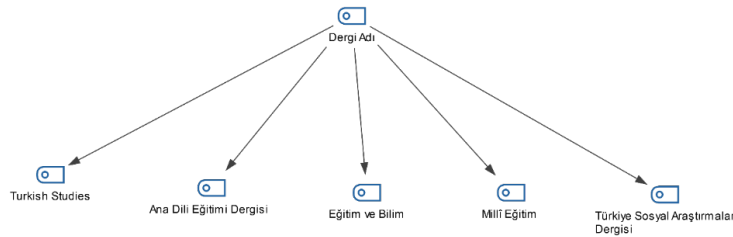
Biçimsel Kategoriye İlişkin Bulgular

Bu başlık altında incelenen makalelerin; yayımlandığı dergi, yayım yılı, yayım dili, hedef dil alanı, yazar sayısı, araştırma yöntemi, araştırma deseni, katılımcı grubu, veri toplama aracı, yazma sürecini etkileyen model/teknikler başlıklarına yer verilmiştir.

Yazma Eğitimi Makalelerinin Yayımlandıkları Dergiler

TR Dizin’de taranan dergilerde yayımlanan ve yazma eğitimi alanında yapılan uygulamalı makalelerin yayımlandığı dergiler incelenmiş ve sunulmuştur.

Hiyerarşik Kod-Alt kod Modeli

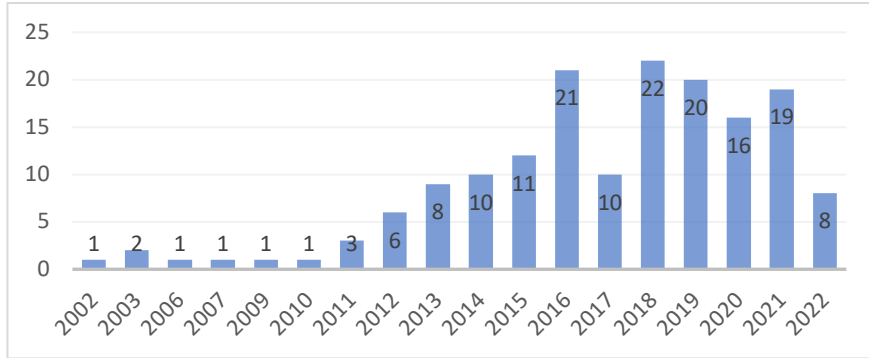


Görsel 1. Makalelerin Yayımlandığı Akademik Dergilere Göre Dağılımı

Yazma eğitimi alanında yapılan ve TR Dizin’de taranan uygulamalı çalışmaların yayımlandığı dergilere bakıldığında Turkish Studies (f=26), Ana Dili Eğitimi Dergisi (f=19), Eğitim ve Bilim (f=10), Millî Eğitim (f=8), Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi (f=6) en çok makalenin yayımlandığı dergiler olarak öne çıkmaktadır. Ayrıca, Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi (f=5), Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi (f=4), Eurasian Journal of Educational Research (f=4), Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi (f=4), İlköğretim Online (f=4), Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi (f=4), Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi (KEFAD) (f=4) dergileri de makalelerin çoğunlukla yayımlandığı diğer dergiler olarak öne çıkmıştır. Ayrıca 35 ayrı çalışma 17 farklı dergide yayımlanmıştır.

Yazma Eğitimi Makalelerinin Yayın Yılları

Yazma eğitimi alanında yapılan uygulamalı makalelerin yayın yılları incelenmiş ve aşağıda verilen Grafik 1 çerçevesinde yorumlanmıştır.

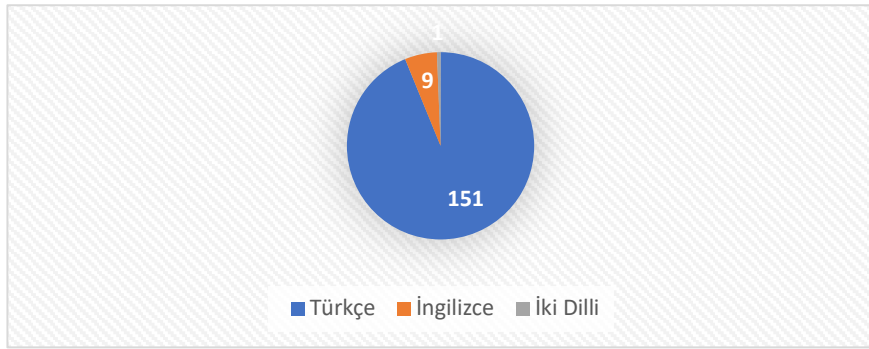


Grafik 1. Makalelerin Yayınlanma Yılına Göre Dağılımı

Grafik 1 incelendiğinde 2000’li yılların başında başlayan uygulamalı çalışmaların 2010’lu yılların ortalarından itibaren büyük bir ivme kazandığı görülmektedir. 2012-2022 yılları arasında önce bir yükselen sonra da devam eden bir yapı olduğu söylenebilir. Grafikte de görüleceği üzere bazı yıllarda düşüş olsa da genel olarak 2012 yılı ve sonrasında yapılan uygulamalı çalışmalarda (2012=6, 2013=8, 2014=10, 2015=11, 2016=21, 2017=10, 2018=22, 2019=20, 2020=16, 2021=19, 2022=8) bir artış eğilimi vardır.

Yazma Eğitimi Makalelerinin Yayın Dili

Çalışma kapsamında incelenen yazma eğitimine yönelik TR Dizin’de taranan dergilerde yayımlanan uygulama esaslı 161 çalışmanın yayımlandığı dillere ilişkin bilgiler Grafik 2’de verilmiştir.

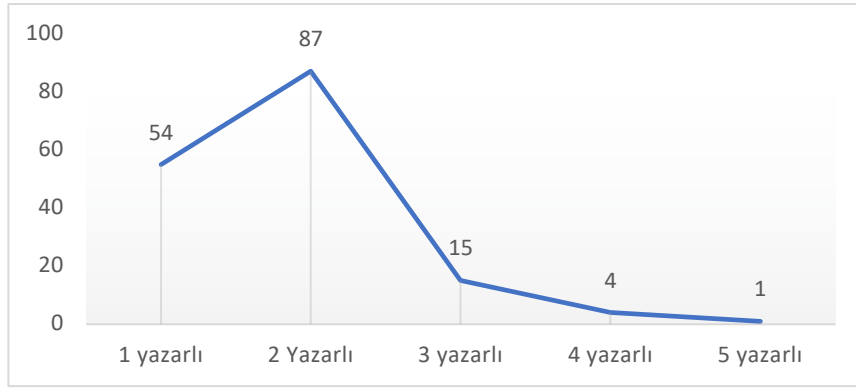


Grafik 2. Makalelerin Yayın Diline Göre Dağılımı

Grafik 2’ye göre ilgili çalışmaların %93,79’u Türkçe (f=151), %5,59’u İngilizce (f=9), %0,62’si ise iki dilli olarak Türkçe-İngilizce (f=1) yayımlanmıştır. Çalışmaların yayımlandığı dergiler ve odaklanılan dizinle eşgüdümlü olarak yayım dilinin büyük çoğunluğunun Türkçe olarak tercih edildiği söylenebilir.

Yazma Eğitimi Makalelerinin Yazar Sayısı

TR Dizin’de taranan dergilerde yayımlanan ve yazma eğitimi alanında yapılan uygulamalı çalışmaların yazar sayılarını gösteren bilgiler Grafik 3’te verilmiştir.

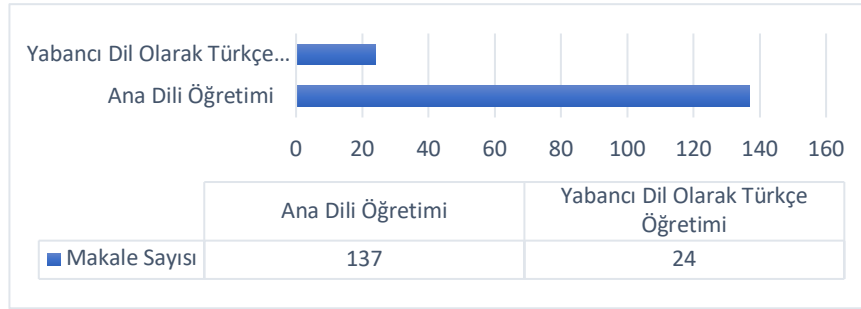


Grafik 3. Makalelerin Yazar Sayısına Göre Dağılımı

İncelenen makalelerdeki yazar sayısının dağılımını gösteren Grafik 3 incelendiğinde en az bir en fazla beş yazar sayısına sahip makaleler olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre en çok iki yazarlı ($f=87$) ve tek yazarlı ($f=54$) çalışmanın olduğu görülmektedir. Dört ve beş yazarlı çalışmaların ise oldukça az olduğu söylenebilir. Ayrıca üç yazarlı makale sayısı da on beş olarak belirlenmiştir.

Yazma Eğitimi Makalelerinin Hedef Dil Alanı

Çalışma kapsamında incelenen yazma eğitimi makalelerinin hedef dil alanlarını gösteren bilgiler Grafik 4'te sunulmuştur.

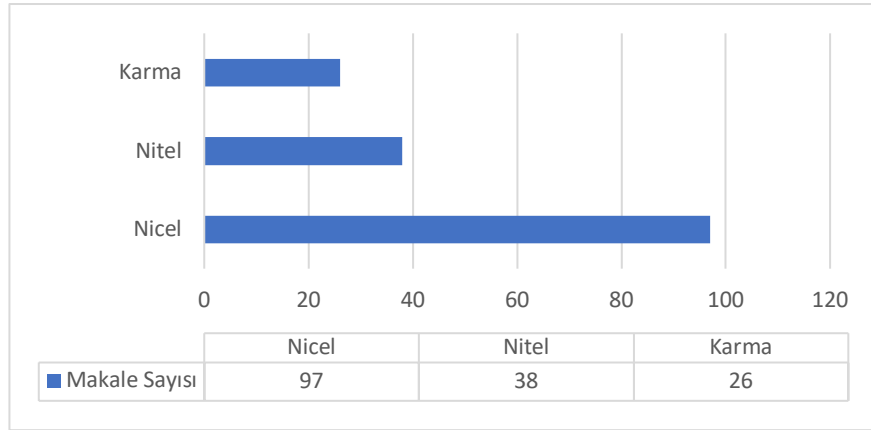


Grafik 4. Makalelerin Hedef Dil Alanına Göre Dağılımı

İncelenen yazma eğitimi çalışmalarının hedef dil alanları incelendiğinde ana dili olarak Türkçe öğretiminin ($f=137$) yoğunlukta olduğu Grafik 4'te görülebilmektedir. Yabancı dil olarak Türkçe öğretimine yönelik uygulamalı çalışmaların sayısının ise görece düşük olduğu ($f=24$) tespit edilmiştir.

Yazma Eğitimi Makalelerinin Araştırma Yöntemi

TR Dizin'de taranan dergilerde yayımlanan ve yazma eğitimi alanında yapılan uygulamalı çalışmalarda kullanılan araştırma yöntemlerine ilişkin dağılım Grafik 5'te verilmiştir.



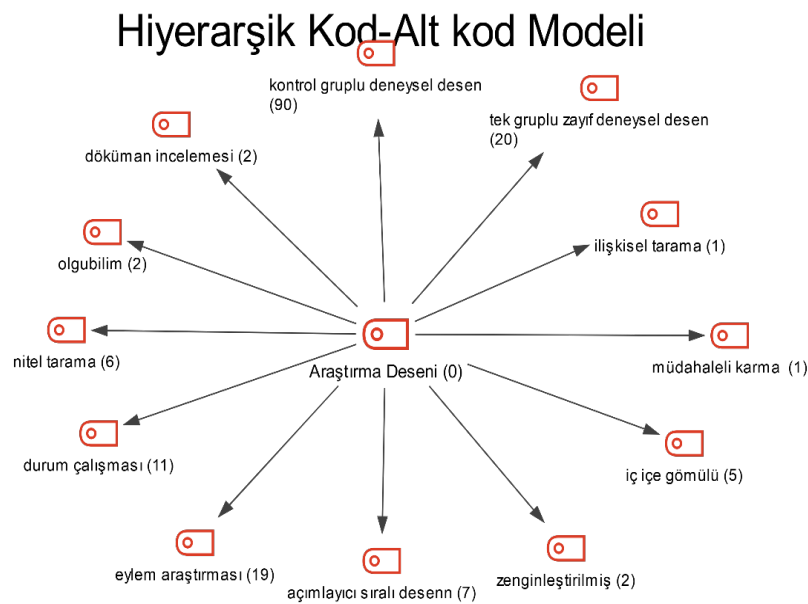
Grafik 5. Makalelerin Araştırma Yöntemine Göre Dağılımı

İncelenen makalelerde kullanılan yöntem ve tekniklerin dağılımı ele alındığında nicel araştırma yöntemi ($f=97$) kullanılan çalışmaların ağırlıkta olduğu görülmektedir. Nitel araştırma yöntemli çalışmalar ($f=38$) ilgili makaleler içerisinde nicel çalışmalara göre daha az tercih edilmiştir. Karma yöntemin ($f=26$) ise incelenen veri seti içerisinde en az kullanılan araştırma yöntemi olduğu söylenebilir.

Yazma Eğitimi Makalelerinin Araştırma Deseni

İncelenen uygulamalı yazma eğitimi çalışmalarında kullanılan araştırma yöntemlerine bağlı olarak benimsenen desenlere bakıldığında araştırma yöntemlerindeki dağılıma benzer bir yansımanın burada da olduğu görülmektedir. Buna göre en sık tercih edilen araştırma desenleri kontrol gruplu deneysel desen ($f=90$), tek gruplu zayıf deneysel desen ($f=20$) olarak görünmektedir. Nitel tabanlı araştırma desenleri ise eylem araştırması ($f=19$), durum çalışması ($f=11$) ve nitel tarama ($f=6$) olarak sıralanmıştır. Karma yöntem desenlerinden açımlayıcı sıralı desen ($f=7$) en çok kullanılan karma yöntem desendir. Sıklık sayısı yediden küçük olan ve makalelerde kullanılan diğer desenler şöyledir: İç içe gömülü karma desen ($f=5$), olgu bilim ($f=2$), zenginleştirilmiş karma desen ($f=2$), doküman incelemesi ($f=2$), ilişkisel tarama ($f=1$) ve müdahaleli karma desen ($f=1$).

TR Dizin’de taranan ve yazma eğitimi alanında yapılan uygulamalı çalışmalarda tercih edilen araştırma desenlerine ilişkin bilgiler Görsel 2’de verilmiştir.



Görsel 2. Makalelerin Araştırma Desenine Göre Dağılımı

Yazma Eğitimi Makalelerinin Katılımcı Grupları

Çalışma kapsamında ele alınan yazma eğitimi makalelerinin uygulama süreçlerinin hangi katılımcı grupları ile gerçekleştirildiğini gösteren bilgiler aşağıda sunulmuştur.

Tablo 1

Makalelerin Katılımcı Gruplarına Göre Dağılımı

Katılımcı Grubu	f	%
Ortaokul	55	33,95
Öğretmen Adayı	39	24,07
İlkokul	27	16,66
Yabancı Öğrenciler	27	16,66
Özel Eğitim	8	4,93
Karma Grup	5	3,08
TOPLAM	161	100,00

Tablo 1’de incelenen yazma eğitimi makalelerinin katılımcı gruplarına göre dağılımı görülmektedir. Tabloya göre yapılan çalışmaların sıklıkla ortaokul seviyesinde (f=55) yapıldığı ardından öğretmen adayları (f=39), ilkokul öğrencileri (f=27) ve yabancı öğrencilerin (f=27) geldiği görülmektedir. Yazma eğitime yönelik yapılan uygulamalı çalışmalarda özel eğitim (f=8) alanındaki öğrenci gruplarının da katılımcı grubu olarak yer aldığı görülmektedir. Ayrıca okul öncesi, ilkokul ya da ortaokulu da kapsayacak şekilde farklı sınıf düzeylerinden katılımcıları (f=5) içine alan çalışmalara da rastlanmıştır.

Yazma Eğitimi Makalelerinde Kullanılan Veri Toplama Araçları

İncelenen yazma eğitimi makalelerinin uygulama süreçlerinde hangi veri toplama araçlarının kullanıldığını gösteren bilgiler aşağıda sunulmuştur.

Tablo 2

Makalelerde Kullanılan Veri Toplama Araçlarının Dağılımı

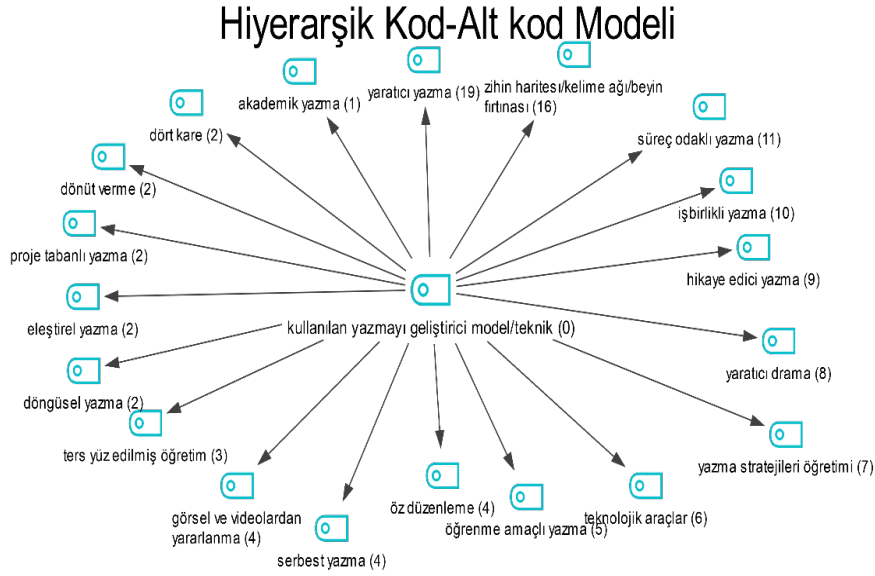
Veri Toplama Aracı	f	%
Ürün Değerlendirme Form ve Dereceli Puanlama Anahtarları	95	27,30
Öğrenci Yazılı Ürünleri	60	17,24
Görüşme Formları	39	11,21
Tutum Ölçeği	21	6,03
Öğretim Malzemeleri	17	4,89

Günlükler	15	4,31
Başarı Testleri	14	4,02
Kişisel Bilgi Formları	13	3,74
Kaygı Ölçeği	12	3,45
Gözlem Formları	11	3,16
Yazma Özyeterliği Ölçeği	9	2,59
Ses ve Video Kayıtları	8	2,30
Üstbilişsel Farkındalık Ölçekleri	5	1,44
Yazma Algısı Ölçeği	2	0,57
Yazma Eğilimi Ölçeği	2	0,57
Yazma Motivasyonu Ölçeği	2	0,57
Diğer Ölçekler	23	6,61
TOPLAM	348	100,00

Tablo 2'ye göre genellikle yazma başarısını belirlemeye yönelik olarak ürün değerlendirme form ve dereceli puanlama anahtarları (f=95), öğrenci yazılı ürünleri (f=60) ve başarı testlerinin (f=14) makalelerde veri toplama aracı olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Yazma başarısını belirlemeye yönelik kullanılan araçlardan sonra katılımcıların çalışma sürecine yönelik görüşlerini anlamak için kullanılan görüşme formları (f=39) ve günlükler (f=15) de sıklıkla kullanılan veri toplama araçlarıdır. Bunun yanında yazma çalışmalarında kullanılan ve öğrenme sürecine katkısı olan öğretim malzemeleri (f=17), bu çalışmalarda veri toplama aracı olarak tercih edilmiştir. Ayrıca yazma eğitimi sürecinin duyuşsal boyutuna ilişkin yazma tutumu ölçeği (f=21), yazma kaygısı ölçeği (f=12), yazma özyeterliği ölçeği (f=9), yazma algısı (f=2), yazma motivasyonu (f=2) ve yazma eğilimi ölçeği (f=2) ilgili çalışmalarda veri toplama aracı olarak kullanılmıştır.

Yazma Eğitimi Makalelerinde Kullanılan Yazma Sürecini Etkileyen Model/Teknik ve Araçlar

Yazma eğitimi alanında yapılan ve TR Dizin'de taranan uygulamalı çalışmalarda kullanılan ve yazma sürecini etkileyen model/teknik ve araçlara yönelik bilgilere yer verilmiştir.



Görsel 3. Makalelerde Kullanılan Yazma Sürecini Etkileyen Model/Teknik ve Araçlar

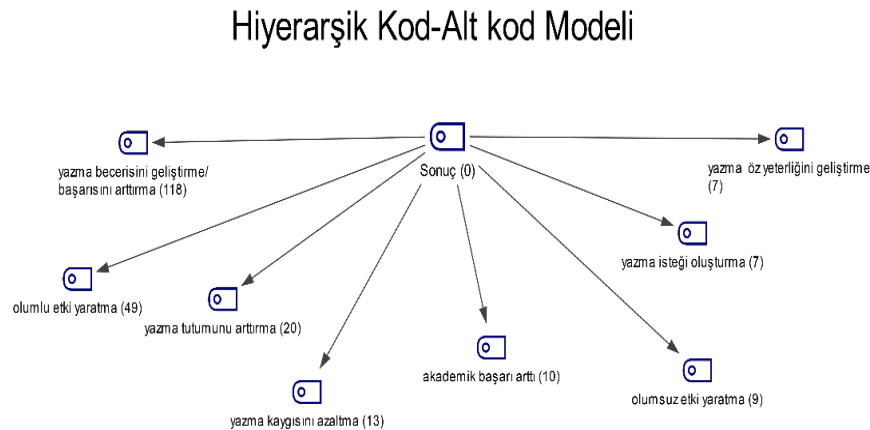
Görsel 3'e göre çalışmalarda kullanım sıklığı açısından öne çıkan teknik yaratıcı yazma ($f=19$) ve bunun alt kolu olarak niteleyebileceğimiz zihin haritası/ kelime ağı/ beyin fırtınası ($f=16$) teknikleridir. İncelenen çalışmalarda yazma eğitiminin geliştirilmesi amacıyla kullanılan diğer teknik/model ve araçlara bakıldığında; süreç odaklı yazma ($f=11$), iş birlikli yazma ($f=10$), hikaye edici yazma ($f=9$), yaratıcı drama ($f=8$), yazma stratejileri öğretimi ($f=7$), teknolojik araç/uygulama ($f=6$), öğrenme amaçlı yazma ($f=5$), öz düzenleme stratejisi ($f=4$), serbest yazma ($f=4$), görsellerden ve videolardan yararlanma ($f=4$), ters yüz edilmiş öğretim ($f=3$), döngüsel yazma ($f=2$), eleştirel yazma ($f=2$), proje tabanlı yazma ($f=2$), dönüt verme ($f=2$), dört kare yazma yöntemi ($f=2$) ve akademik yazma ($f=1$) şeklinde bir frekans dağılımı görülmektedir. İncelenen çalışmaların bazılarında yazma sürecini etkileyen model/teknik ve araçlara ilişkin bilgilere rastlanmamış bazılarında ise özel bir model/teknik ve araç kullanımı olmadan yazmanın farklı boyutları ele alınmıştır.

İçeriksel Kategoriye İlişkin Bulgular

Bu başlık altında; incelenen uygulamaya dayalı yazma eğitimi makalelerinin sonuçlarında nelere ulaşıldığına ve bu sonuçları etkilediği düşünülen etmenlere yönelik bulgulara yer verilmiştir.

Yazma Eğitimi Makalelerinin Sonuçları

Yazma eğitimi alanında yapılan ve TR Dizin'de taranan dergilerde yayımlanan uygulamalı çalışmaların sonuçlarına yönelik oluşturulan temalar Görsel 4'te gösterilmiştir.



Görsel 4. Yazma Eğitimi Makalelerinin Sonuçları

Çalışma kapsamında incelenen 161 yazma makalesinin sonuçlarına bakıldığında, çalışmalarda yapılan müdahalenin genellikle başarılı olduğu Görsel 4'ten anlaşılmaktadır. Buna göre 118 çalışmada yazma başarısının arttığı sonucuna ulaşılmış, 49 çalışmada yapılan müdahalenin ve öğretim sürecinin olumlu etkilerinin olduğu görülmüş ve 10 çalışmada genel ya da farklı alanlarda akademik başarıyı arttırdığı belirlenmiştir. Bunun yanı sıra çalışmalarda yapılan müdahale ve öğretim süreçleri ile yazmanın duyuşsal yönü de olumlu etkilenmiş ve yazma tutumunun olumlu yönde etkilendiği (f=20), yazma kaygısının azaldığı (f=13), yazma isteğinin oluştuğu ve yazma öz yeterliğinin desteklendiği (f=7) sonuçlarına ulaşılmıştır. Öte yandan bazı çalışmalarda yapılan müdahale ya da yürütülen öğretim süreçlerinin olumsuz etkilerinin (f=9) olduğu not edilmiştir. Bu etkilere bakıldığında yazma kaygılarının arttığı, yazma becerilerinin gelişmediği, yazma eğilimi açısından olumsuz sonuçlar ürettiği, teorik bilgilerin gelişmesine rağmen uygulamada sorunlar görüldüğü gibi istenmeyen ya da ön görülmeyen sonuçların ortaya çıktığı belirlenmiştir.

Sonuç ve Tartışma

Bu çalışmada, TR Dizin'de taranan akademik dergilerde yayımlanmış uygulamalı yazma eğitimi çalışmaları incelenmiştir. Nitekim önemli bir veri kaynağı olan TR Dizin çerçevesinde farklı konular üzerine genel incelemeler yapıldığı görülmektedir (Deveci ve Koç, 2020; Genç Ersoy ve Ersoy, 2021; Mutlu ve Gümüş, 2021). Bu çalışmada yapılan inceleme kapsamında söz konusu makalelerin yayımlandığı dergi, yayım yılı, yayım dili, hedef dil alanı, yazar sayısı, araştırma yöntemi, araştırma deseni, katılımcı grubu, veri toplama aracı, yazma sürecini etkileyen model/teknik ve araç kullanımı ile sonuç ve çıktılarına ilişkin veriler elde edilerek sonuçlara ulaşılmıştır. Elde edilen sonuçlar biçimsel ve içeriksel olarak ayrılmış ve buna göre sunulmuştur.

Makalelerin biçimsel olarak incelenmesinde yayımlandığı dergi, yayım yılı, yayım dili, hedef dil alanı, yazar sayısı, araştırma yöntemi, araştırma deseni, katılımcı grubu, veri toplama aracı, yazma sürecini etkileyen model/teknik ve araç kullanımı başlıkları esas alınmıştır. Buna göre 57 farklı dergide yayımlanan 161 makalenin sıklıkla yayımlandığı dergilere bakıldığında “*Turkish Studies, Ana Dili Eğitimi Dergisi, Eğitim ve Bilim, Millî Eğitim ve Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*” yayımlanan makale sayısı açısından ön plana çıkmıştır. Varışoğlu, Şahin ve Gökteş (2013) tarafından yapılan çalışmada Türkiye’de SSCI ve ULAKBİM Sosyal Bilimler veri tabanlarında dizinlenen 44 dergiden ulaşılan 558 makale incelenmiş ve Türkçe eğitimi bağlamında en çok makale yayımlanan dergiler “*Millî Eğitim Dergisi, Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi, Dil Dergisi, Turkish Studies ve Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*” olarak belirtilmiştir. Bu bağlamda Türkçe eğitimi alanında yayım sıklığının çok olduğu bazı dergilerde yazma becerisinin geliştirilmesine yönelik makalelerin de ön plana çıktığı ifade edilebilir.

Bu çalışmada incelenen yazma eğitimi makalelerinin 2000’li yılların başlarında az sayıda yayımlandığı ancak 2010’lu yılların ortasından itibaren artan bir çizgide olduğu tespit edilmiştir. Sertoğlu (2020) tarafından Türkçenin eğitimi-öğretimi alanında yapılan ve yazma eğitiminde yöntem/teknikleri odak noktası olarak alan çalışmaların incelendiği çalışmada da benzer sonuçlar ortaya çıkmıştır. Söz konusu çalışmada 2010-2019 arasında yapılan araştırmalar incelenmiş 2016-2019 tarihleri arasında bu araştırmaların sayısında önemli bir artış olduğu belirtilmiştir. Nitekim söz konusu veriler bu çalışmada tespit edilen verilerle tutarlı görünmektedir. Ek olarak Karagöz ve Şeref (2020) tarafından yapılan ve Web of Science’ın incelendiği çalışmada da özellikle 2009 yılından sonra yazma eğitimi araştırmalarının sayısında önemli bir artış olduğu, Karaoğlu ve Çetinkaya (2022) tarafından yapılan ilköğretim öğrencilerinin yazma becerilerine ilişkin makalelerin incelenmesine yönelik çalışmada da 2018 ve 2020 yıllarında daha yayımlanan makalelerin sıklığının arttığı belirlenmiştir. Dolayısıyla 2010 yılı sonrasında yazma eğitimi ile ilgili çalışmalarda artış görüldüğü farklı araştırmalar tarafından da desteklenmektedir.

Araştırma bünyesinde incelenen makalelerin yayım dillerine bakıldığında ise büyük oranda Türkçe yayımlandıkları görülmüş ancak az sayıda İngilizce çalışma tespit edilmiştir. Ayrıca bir çalışmanın da iki farklı dilde (Türkçe/İngilizce) yayımlandığı görülmüştür. Aydın ve arkadaşlarının (2022) ikinci/yabancı dil olarak Türkçe öğretimi üzerine yazılan makaleleri inceledikleri çalışmalarında da makalelerin genellikle Türkçe yazıldığı görülmektedir. Nitekim Ana Dili Eğitimi Dergisinde yayımlanan makaleleri inceleyen Karagöz ve Koç Ardıç (2019) da benzer şekilde çalışmalarında ele aldıkları makalelerin büyük oranda Türkçe yazıldığını ifade etmişlerdir. Bu yönüyle konusu Türkçe eğitime dayanan çalışmalar yayım dilinin Türkçe olmasının olağan kabul edilmektedir..

İncelenen yazma eğitimi makalelerinin yazar sayılarına bakıldığında ise genellikle tek ve iki yazarlı çalışmaların olduğu saptanmış dört ve beş yazarlı çalışmaların ise nadiren görüldüğü belirlenmiştir. Benzer şekilde Türkçe eğitimi alanında yapılan çalışmaları inceleyen Aydın ve arkadaşları (2022); Batur ve arkadaşları (2022); Biçer (2017); Karagöz ve Koç Ardıç (2019) tarafından yapılan çalışmalarda da tek ve iki yazarlı çalışmaların daha fazla olduğu tespit edilmiştir.

Çalışma kapsamında incelenen yazma eğitimi alanındaki uygulamalı makalelerin büyük çoğunluğunun ana dili olarak Türkçe öğretiminde yazma becerisinin gelişimi üzerine odaklandığı tespit edilmiştir. Bunun yanında görece az sayıda yabancı dil olarak Türkçe eğitimi alanında çalışmanın yapıldığı söylenebilir.

Bu araştırmada incelenen çalışmalara yöntemsel olarak bakıldığında; büyük kısmında nicel araştırma yöntemlerinin ve buna bağlı olarak deneysel araştırma desenlerinin tercih edildiği görülmüştür. Nitel araştırmaların genellikle eylem araştırması, durum çalışması ya da olgu bilim deseniyle yürütüldüğü belirlenmiş ve karma araştırma yöntemi ile gerçekleştirilen az sayıda araştırmanın olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu noktada özellikle karma araştırma yöntemi ile yürütülen çalışmalarda birden fazla desenden söz edildiği (karma desen ve nicel boyuta ilişkin desen bilgisi) tespit edilmiştir. Ayrıca incelenen makalelerde genellikle ortaokul düzeyindeki katılımcılarla çalışmalar yapıldığı, sonrasında tercih edilen grupların öğretmen adayları, ilköğretim öğrencileri ve yabancı dil olarak Türkçe öğrenenler olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu süreçte az sayıda da olsa lise düzeyinde ve özel eğitim gruplarıyla yürütülen çalışmaya rastlanılmıştır. Ele alınan yazma eğitimi çalışmalarında veri toplama aracı olarak genellikle yazma başarısını ölçmeye yönelik ölçek, puanlama anahtarı, form ve testlerin kullanıldığı görülmüş ayrıca yazmanın duyuşsal yönünü ortaya çıkarabilecek tutum, kaygı, öz yeterlik, motivasyon, algı ve istek konularına odaklanan ölçeklerin kullanıldığı da tespit edilmiştir. Bunun yanında katılımcıların görüşlerinin detaylı olarak incelenebilmesi için görüşmelerden de sıklıkla faydalandığı belirlenmiştir. Bu çalışmanın sonuçlarını destekler nitelikte olan Türkçe eğitimi araştırmalarındaki eğilimleri tespit etmek amacıyla Varışoğlu ve arkadaşları (2013) tarafından yapılan çalışmada daha çok nicel yöntemin esas alındığı belirtilmiş, yapılan çalışmalardaki örneklem grubunun genellikle ilköğretim öğrencileri olduğu belirtilerek verilerin toplanmasında doküman ve anketlerin öne çıktığı belirtilmiştir. Öte yandan Biçer (2017) tarafından yapılan ve yabancılara Türkçe öğretimi alanında yayımlanan makalelerin incelendiği çalışmada, ilgili alandaki makalelerde daha çok nitel yöntemin benimsendiği ve bunların da durum çalışması ve doküman incelemesi ağırlıklı olduğu belirtilmiştir. Ayrıca veri toplama aracı olarak dokümanın önemli ölçüde kullanıldığı ifade edilmiştir. Dönmez ve Gündoğdu (2016) tarafından yapılan çalışmada ise likert tipi anket ya da ölçmeye dayalı veri toplama araçlarının daha çok kullanıldığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu çalışmaların sonuçları ile birlikte düşünüldüğünde Türkçe eğitimi ve alt alan olarak yazma eğitimi alanında yer alan makalelerin kapsam ve amaca yönelik olarak yöntemsel açıdan farklılıklar gösterebileceği söylenebilir.

Çalışma kapsamında incelenen makalelerde yazma sürecini etkileyen model/teknikler ve araçların kullanımına bakıldığında özellikle yaratıcı yazmaya dayalı çalışmaların ön plana çıktığı söylenebilir. Nitekim Sertoğlu (2020) tarafından farklı indekslerde yer alan yazma eğitimi araştırmalarının incelendiği çalışmada da yaratıcı yazmaya dayalı çalışmaların ön plana çıktığı görülmektedir. Bunun yanı sıra süreç odaklı yazma çalışmalarının ve iş birlikli öğrenme modelinin sıkça denendiği ve yaratıcı drama ile yazma çalışmalarında strateji öğretiminin de yaygın olarak kullanıldığı belirlenmiştir. Bu kavramların Web of Science’da yayımlanan yazma eğitimi makalelerinde de sıklıkla işlendiği tespit edilmiştir (Karagöz ve Şeref, 2020). Ayrıca incelenen yazma çalışmalarında teknolojik araç ya da uygulamaların nispeten daha az sayıda denendiği de göze çarpan diğer bir sonuçtur.

Makalelerin içeriksel olarak incelenmesi sonucunda analiz edilen sonuç bölümleri ele alındığında söz konusu çalışmalarda yazma başarısına odaklanıldığı görülmüştür. Bu çerçevede çalışmaların çoğunda yazma başarısı ve akademik başarının geliştiği tespit edilmiştir. Bu tespiti destekleyen Sertoğlu (2020); makalelerde, yöntem teknik kullanımının yazma becerisini geliştirdiği ve yaratıcılığı arttırdığını ifade etmektedir. Nitel ya da karma yöntemle yapılan çalışmalar sırasında gerçekleştirilen görüşmelerde yürütülen öğretim etkinliklerinin yazma sürecine olumlu etkileri olduğu belirtilmiştir. Öte yandan çalışmalarda yalnızca bilişsel boyut ele alınmamış yazmanın duyuşsal boyutu da öne çıkarılarak farklı sonuçlar elde edilmiştir. Özellikle yazma tutumunun olumlu etkilenmesi, yazma kaygısının azaltılması, yazma isteği ve motivasyonunun artırılması gibi duyuşsal kazanımların çalışmalar sonucunda elde edildiği görülmüştür. Nitekim Karaoğlu ve Çetinkaya’nın (2022) yapmış olduğu çalışmada incelediği yazma eğitimi makalelerinde de yazma eğiliminin/tutumunun yazma başarısı ile doğrudan

ilintili olduğu vurgulanmıştır. Buna karşın az sayıda çalışmada olumsuz sonuçlarla da karşılaşmıştır. Karşılaşılan olumsuzluklara bakıldığında bazı çalışmalarda yapılan müdahale ya da öğretim süreçlerinin olumsuz etkilerinin olduğu ve bu nedenle yazma kaygılarının arttığı, yazma becerilerini geliştirmediği, yazma eğilimi açısından olumsuz sonuçların görüldüğü, teorik bilgilerin gelişmesine rağmen uygulamada sorunlar görüldüğü tespit edilmiştir. Söz konusu olumsuzlukların ilgili çalışmalarda genellikle çalışma grubunun özel koşullarına bağlandığı da ifade edilebilir. Bozkurt ve Uzun (2015) tarafından Türkçenin eğitimi-öğretimine ilişkin bir alanyazını değerlendirmesi olarak yapılan çalışmada uluslararası bilimsel toplantılardaki eğilimler incelenmiş ve buna göre bildirilerin genellikle durum belirleme ve değerlendirme üzerine odaklandığı, beceri geliştirme (okuma ve yazma) çokça kendine yer bulduğu ifade edilmiştir. Buna karşın yenilik getiren çalışmaların sayıca az olduğuna da dikkat çekilmiştir. Türkçe eğitimi alanında dört temel dil becerisine yönelik yapılan lisansüstü tezleri inceleyen Aydeniz ve Haydaroğlu (2021) da yazma alanında yapılan çalışmaların fazla olduğunu ifade etmektedir. Bu sonuçlarla yazma eğitimi çalışmalarına Türkçe eğitimi alanında çokça başvurulduğu, yapılan çalışmalarda hem bilişsel hem de duyuşsal incelemelerin yapıldığı ve genellikle olumlu sonuçların alındığı ifade edilebilir.

Araştırma sonuçları genel olarak ele alındığında yazma becerisini geliştirmeye yönelik gerçekleştirilen araştırmaların dokuzunda olumsuz sonuçlara ulaşıldığı tespit edilmiştir. Bu kapsamda olumsuz sonuçlara ulaşılan çalışmalarda kullanılan ilgili yöntem ve tekniklerin ilgili çalışma gruplarıyla uygulanmamasının daha doğru olacağı düşünülmektedir. Nitekim benzer çalışma grupları üzerinde farklı yöntem ve teknikler de uygulanmış ve yazma becerisi üzerinde olumlu etkiler tespit edilmiştir. Dolayısıyla öğretmenlerin başarıya ulaşmış yöntem ve teknikleri, ilgili çalışma grupları üzerinde uygulamalarının daha yararlı olacağı düşünülmektedir. Ayrıca yapılan araştırmaların önemli bir bölümünün nicel araştırma türünde yapıldığı tespit edilmiştir. Bu noktada az sayıda yapılmış olan karma yöntem araştırmalarının, farklı veri kaynaklarından faydalanması sebebiyle alana katkı sunabileceği düşünülmekte ve bu araştırmaların sayısının artırılması önerilmektedir. Bunun yanında farklı yöntem ve teknikler üzerinde araştırmaların sıklaştırılması ve bunların farklı katılımcı gruplarıyla uygulanması da diğer bir öneri olarak sunulmaktadır.

Kaynakça | References

- Akbulut, S. (2022). *Türkçe öğretmeni adaylarının süreç-tür odaklı yazma yaklaşımı ile yapılandırılmış çok katmanlı metin yazma süreçlerinin incelenmesi* (Yayımlanmamış doktora tezi). Akdeniz Üniversitesi, Antalya
- Akyol, H. (2011). *Türkçe ilk okuma ve yazma öğretimi*. Ankara: Pegem Akademi.
- Arıcı, A. F. ve Urgan, S. (2008). İlköğretim ikinci kademe öğrencilerinin yazılı anlatım çalışmalarının bazı yönlerden değerlendirilmesi. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20, 317- 328.
- Aydeniz, S. ve Haydaroğlu, M. (2021). Dört temel dil becerisi alanında yapılan lisansüstü tezlerin bibliyometrik analizi. *Türkiye Eğitim Dergisi*, 6(1), 200-216.
- Aydın, G., Çavuşoğlu, R. ve Çörten, S. B. (2022). A sınıfı dergilerde ikinci/yabancı dil olarak Türkçe eğitimi: Bir eğilim araştırması. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (9), 1-22. DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1159586
- Bağcı, H. ve Karagül, S. (2013). Yazım ve noktalama eğitimi: kuram, uygulama, ölçme ve değerlendirme. A. Güzel ve H. Karatay (Ed.), *Türkçe Öğretimi El Kitabı İçinde (307-332)*. Ankara: Pegem Akademi.
- Batur, Z., Özdil, Ş. ve Özcan, H. Z. (2022). Millî eğitim dergisinde yayımlanan makalelerin Türkçe eğitimi açısından bibliyometrik analizi. *Millî Eğitim Dergisi*, 51 (234), 1591-1612. DOI: 10.37669/milliegitim.860666
- Benzer A. ve Karadağ, K. (2019). Storybird uygulamasının 5. sınıf öğrencilerinin yaratıcı yazma becerilerine ve yazmaya yönelik tutumlarına etkisi. *International Journal of Language Academy*, 7(1), 56-79.

- Beyreli, L. ve Konuk, S. (2018). Altıncı sınıf öğrencilerinin ikna edici yazma becerisinin geliştirilmesine yönelik bir araştırma. *Eğitim ve Bilim*, 43(193), 181-215.
- Bıçer, N. (2017). Yabancılar Türkçe öğretimi alanında yayınlanan makaleler üzerine bir analiz çalışması. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (27), 236-247.
- Bowen, G. A. (2009). Document analysis as a qualitative research method. *Qualitative Research Journal*, 9(2), 27-40.
- Bozkurt, B. ve Uzun, N. (2015). Türkçenin eğitimi-öğretimine ilişkin bir alanyazını değerlendirmesi: Uluslararası bilimsel toplantılarda eğilimler/yönelimler. *Journal of Language Education and Research*, 1(2), 1-15.
- Can, E. ve Topçuoğlu Ünal, F. (2019). Öyküleyici metin türünde yazma becerisini geliştirmeye yönelik bir uygulama: kurgu merdiveni. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 7(1), 190-204.
- Ceran, D. ve Kordak, S. (2015). Beşinci sınıf öğrencilerinin somut ve soyut konularda yazma becerileri üzerine bir araştırma. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12(29), 47-59.
- Chen, T. (2016). Technology-supported peer feedback in ESL/EFL writing classes: A research synthesis. *Computer Assisted Language Learning*, 29(2), 365-397.
- Corbin, J. & Strauss, A. (2008). Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory (3rd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Coşkun E., Balcı A. ve Özçakmak H. (2013). Trends in writing education: An analysis of post graduate theses written in Turkey. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 93, 1526-1530.
- Demirel, Ö. ve Şahinel, M. (2006). *Türkçe ve sınıf öğretmenleri için Türkçe öğretimi*. Ankara: PegemA Yayınları.
- Deveci, M. ve Koç, E. (2020). Öğrenme güçlüğü konusunda yayımlanmış makalelerin karşılaştırmalı olarak incelenmesi, WOS ve TR dizin örneği. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 9(5), 4088-4120.
- Dinç, A. ve Topçuoğlu Ünal, F. (2020). Türkçe öğretmenlerinin yazma yöntem ve tekniklerini kullanma durumları. *International Journal of Language Academy*, 8(3), 373/389.
- Dönmez, B. ve Gündoğdu, K. (2016). 2000-2016 yılları arasında Türkçe öğretim programları alanında yayımlanan makale ve tezlerin analizi. *Uluslararası TEKE Dergisi*, 5(4), 2109-2125.
- Duran, E. ve Akyol, H. (2010). Bitişik eğik yazı öğretimi çalışmalarının çeşitli değişkenler açısından incelenmesi. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 8(4), 817-838.
- Elbir, B. ve Yıldız, H. (2012). İlköğretim yazma eğitimi üzerine yapılan lisansüstü çalışmalarının değerlendirilmesi. *Akademik Bakış Dergisi*, 30, 1-11.
- Epçaçan, C. (2013). Çoklu zekâ kuramına dayalı öğretim uygulamalarının öğrencilerin okuduğunu anlama becerilerine etkisi. *Turkish Studies*, 8(1), 1335-1353.
- Eroğlu, A. ve Okur, A. (2022). Dijital hikâye anlatımının ortaokul 7. Sınıf öğrencilerinin hikâye yazma kaygıları üzerindeki etkisi. *Milli Eğitim Dergisi*, 51(234), 1529-1552.
- Fitzgerald, J. (2006). Multilingual writing in preschool through 12th grade: The last 15 years. In C. A. MacArthur, S. Graham & J. Fitzgerald (Eds.), *Handbook of Writing Research* (pp.337- 354). New York, NY: Guilford.

- Genç, H. N. (2017). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde yazma eğitimi bağlamında yazım ve noktalama. *Dil Dergisi*, 168(2), 31-42.
- Genç-Ersoy, B. ve Ersoy, M. (2021). Teknoloji destekli Türkçe öğretimi üzerine yayımlanan makalelerin içerik analizi: ULAKBİM-TR Dizin örneği. *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(3), 810-829.
- Göçer, A. (2010). Writing education in Turkish teaching. *The Journal of International Social Research*, 3(12), 178-195.
- Göçer, A. ve Kurt, A. (2020). Betimleyici yazma becerisinin geliştirilmesinde artırılmış gerçeklik uygulaması Quiver'in kullanılması. *International Journal of Field Education*, 6(2), 46-63.
- Gökçe, A. (2020). *İlkokul Dördüncü Sınıf Türkçe Dersinde Yaratıcı Yazma Uygulamalarının Öğrencilerin Türkçe Dersi Tutumu, Yazma Tutumu ve Yaratıcı Yazma Becerileri Üzerine Etkisi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Bozok Üniversitesi, Yozgat.
- Göksu, E. (2016). *İlköğretim düzeyi yazma becerileri ile ilgili makalelerin ve lisansüstü tezlerin çok yönlü incelenmesi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi) Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Graham, S. (2006). Strategy instruction and the teaching of writing: A meta-analysis. In C. A. MacArthur, S. Graham & J. Fitzgerald (Eds.), *Handbook of Writing Research* (pp.187-207). New York, NY: Guilford.
- Graham, S., & Harris, K. H. (2009). Almost 30 years of writing research: Making sense of it all with the wrath of Khan. *Learning Disabilities Research & Practice*, 24(2), 58-68.
- Güneş, F. (2007). *Türkçe öğretimi ve zihinsel yapılandırma*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Güneş, F. (2014). *Türkçe öğretimi yaklaşım ve modeller*. Ankara: Pegem Akademi.
- Harris, K. R. ve Graham, S. (2016). Self-regulated strategy development in writing policy implications of an evidence-based practice. *Policy Insights from the Behavioral and Brain Sciences*, 3(1), 77-84. <http://dx.doi.org/10.1177/2372732215624216>
- İpek, O. ve Karatay, H. (2023). Süreç-Tür Modeli'nin öğretmen adaylarının ikna edici metin yazma becerilerini geliştirmeye etkisi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 11(1), 1-29.
- İpşiroğlu, Z. (2007). Türkçe öğretiminde yaratıcılık Almanya'daki yeni öğretmenler: Göçmen kökenli üçüncü kuşak. *Dil Dergisi*, 135, 21-27.
- Karadağ, Ö. ve Maden, S. (2014). Yazma eğitimi: Kuram, uygulama, ölçme ve değerlendirme. İçinde A. Güzel ve H. Karatay (Ed.) *Türkçe Öğretimi El Kitabı* (s. 265-301). Ankara: Pegem Akademi.
- Karagöz, B. ve Koç Ardıç, İ. (2019). Ana Dili Eğitimi Dergisinde yayımlanan makalelerin bibliyometrik analizi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 7(2), 419-435.
- Karagöz, B. ve Şeref, İ. (2020). Yazma becerisiyle ilgili makaleler üzerine bir inceleme: Web of Science veri tabanında eğilimler. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 8(1), 67-86.
- Karaoğlu, R. ve Çetinkaya, S. (2022). İlkokul öğrencilerinin yazma becerilerine ilişkin makalelerin incelenmesi: tematik içerik analizi. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 12 (3), 2579-2602. DOI: 10.48146/odusobiad.1099199

- Karatay, H. (2011). 4+1 planlı yazma ve değerlendirme modelinin öğretmen adaylarının yazılı anlatım tutumlarını ve yazma becerilerini geliştirmeye etkisi. *Turkish Studies*, 6(3), 1029-1047.
- Kasap, D. (2019). *Yaratıcı okuma-yaratıcı yazma çalışmalarının yaratıcı okuma, okuduğunu anlama, yazma ve yaratıcı yazma erişimine etkisi* (Yayımlanmamış doktora tezi). Pamukkale Üniversitesi, Denizli.
- Kavcar, C., Oğuzkan F. ve Sever S. (1998). *Türkçe öğretimi*. Ankara: Engin Yayıncılık.
- Konuk, S. (2017). *İkna edici yazma becerisinin geliştirilmesine yönelik bir eylem araştırması* (Yayımlanmamış doktora tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Korkmaz, G. (2015). *Yaratıcı yazma yönteminin 6. sınıf öğrencilerinin yazma öz yeterlik algılarına, yazmaya ilişkin tutumlarına ve yazma becerisi akademik başarılarına etkisi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gaziantep Üniversitesi, Gaziantep.
- Lavelle, E., & Bushrow, K. (2007). Lisansüstü öğrencilerinin yazma yaklaşımları. *Eğitim Psikolojisi*, 27(6), 807-822.
- Maden, S. ve Durukan, E. (2010). İstasyon tekniğinin yaratıcı yazma becerisi kazandırmaya ve derse karşı tutuma etkisi. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 28, 299-312.
- MEB (2018). *Türkçe dersi öğretim programı ve kılavuzu (1-8. Sınıflar)*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı.
- Mutlu, H. H. ve Gümüş, E. (2021). Akademik çalışmalara göre yabancı dil olarak türkçe öğretiminde karşılaşılan güncel sorunlar. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(25), 829-853.
- Müldür, M. ve Yalçın, A. (2019). Öz düzenlemeye dayalı yazma eğitiminin ortaokul öğrencilerinin bilgilendirici metin yazma becerisine, yazmaya yönelik öz düzenleme becerisine ve yazma öz yeterlik algısına etkisi. *İlköğretim Online*, 18(4), 1779-1804.
- Oğuz, B. ve Kahtalı, B. D. (2020). Yazma stratejilerine yönelik bir derleme çalışması ve stratejilerin yazma kazanımlarıyla ilişkisi. *İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Dergisi*, 7(14), 119-137.
- Onan, B. (2006). Ses olgusunun denetlenebilirliği bağlamında dil becerilerinin geliştirilmesinde etkili olduğu düşünülen fonolojik yönlendiriciler. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, 20, 141-163.
- Ozan, Ö. (2014). *Türkçe öğretiminde delillendirme/ikna etme paragraflarının yazımına ilişkin uygulamalı bir çalışma* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.
- Önal, A. (2020). *Çevrimiçi işbirlikli öğrenme yönteminin ortaokul öğrencilerinin ikna edici yazma becerilerine ve yazma kaygılarına etkisi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Giresun Üniversitesi, Giresun.
- Özdemir, E. (1991). Yazma öğretimi (ss. 114-129), *Türk Dili ve Edebiyatı Öğretimi* (A. Sezer ve F. Oğuzkan ile birlikte), Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir.
- Özdemir, N. H. ve Erdem, İ. (2011). Türkçe öğretmeni adaylarının yazma alışkanlıklarının bazı değişkenler açısından incelenmesi. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(2), 101-125.
- Sallabaş, M. E. ve Temizkan, M. (2009). İlköğretim öğrencilerinin noktalama işaretlerini doğru olarak kullanabilme düzeyleri ile ilgili bir araştırma. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 17(2), 625-636.
- Sertoğlu, G. (2020). Yazma eğitiminde yöntem ve teknikler: bir meta-sentez çalışması. *Dil Eğitimi ve Araştırma Dergisi*, 6(2), 410-427.

- Sevim, O. ve Aydın, N. (2021). Öğrencilerin yazılı anlatımlarındaki aktif kelime hazinesinin çeşitli değişkenler açısından incelenmesi. *Kafdağı*, 6(1), 42-59.
- Sivrikaya, T. ve Çetin, M. E. (2018). Öykü yazma stratejisinin kaynaştırma öğrencilerinin öykü yazma becerilerine etkisi. *Education Sciences*, 13(1), 1-18.
- Tekin Aytas, Ç. ve Uğurel, I. (2016). The effects of an instruction practice based on the writing activities on students' learnings in a mathematics class. *Journal of Education and Social Sciences*, 211, 113-146.
- Temizkan, M. (2011). Yaratıcı yazma etkinliklerinin öykü yazma becerisi üzerindeki etkisi. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 11(2), 919-940.
- Tok, M. ve Potur, Ö. (2015). Yazma eğitimi alanında yapılan akademik çalışmaların eğilimleri (2010- 2014 Yılları). *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 3(4), 1-25.
- Tonyalı, E. (2010). *Yaratıcı yazma uygulamalarının ilköğretim altıncı sınıf öğrencilerinin yazma becerilerine etkisi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Bolu.
- Turan, L., Sevim, O. ve Tunagür, M. (2018). Türkçe eğitimi alanında hazırlanan doktora tez özetlerine yönelik bir içerik analizi. *Uluslararası Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 6(11), 29-44.
- Türk Dil Kurumu. (2023). *Türk Dil Kurumu*. <http://www.tdk.gov.tr/> adresinden 23. 02. 2023 tarihinde erişildi.
- Uyar, Y. (2016). Yazma becerisini geliştirmeye yönelik araştırmalar: Son çeyrek asrın değerlendirilmesi. *Turkish Studies*, 11, 2273-2294.
- Ülper, H. ve Uzun, L. (2009). Bilişsel süreç modeline göre hazırlanan yazma öğretimi izlencesinin öğrenci başarısına etkisi. *İlköğretim Online*, 8(3), 651-665.
- Ünalan, Ş. (2006). *Türkçe Öğretimi* (3. Baskı). Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Varışoğlu, B., Şahin, A. ve Göktaş, Y. (2013). Türkçe eğitimi araştırmalarında eğilimler. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 13(3), 1767-1781.
- Veyis, F. ve Kolikpınar, N. (2021). Yaratıcı yazma teknikleri ile öyküleyici metin oluşturma'nın Türk dili ve edebiyatı dersine yönelik tutum, yazma becerisi ve akademik başarı üzerindeki etkisi. *Asya Studies*, 5(18), 43-51.
- Yılmaz, D. ve Kaya, S. (2020). İlk okuma yazma ve Türkçe öğretimi ile ilgili yazılmış tezlerin incelenmesi, *Turkish Studies- Education*, 15(1), 443-456.

Structured Abstract

Objective: This study aims to analyse scientific research on improving writing skills from a holistic perspective.

Method: This research is descriptive qualitative research that tries to determine the reflections of the practices used in these researches on writing education based on the data of the articles analysed. In order to reach the research data, document analysis, which is used to review and evaluate different materials, was utilised. Within the scope of the research, the articles produced to improve writing skills were determined as data sources, and the TR Dizin created by ULAKBİM was taken as a basis for determining the articles in question. In the scanning made on the TR Dizin platform, the articles published until 31.12.2022 and suitable for the scope of the study were digitally recorded. In the analysis process of 161 articles, descriptive and content analysis techniques were used together.

Conclusion: Within the scope of the analysis conducted in this study, data on the journal in which the articles in question were published, year of publication, the language of publication, target language area, number of authors, research method, research design, participant group, data collection tool, use of models/techniques and tools affecting the writing process, as well as the results and outputs were obtained, and conclusions were reached. The results were divided into formal and contextual and presented accordingly.

The 161 articles analysed were published in 57 different journals. When we look at the journals, "Turkish Studies, Journal of Mother Tongue Education, Education, and Science, Milli Eğitim, and Turkish Journal of Social Research" stand out in terms of the number of articles published. It was found that the number of articles on writing education was low in the early 2000s, but it has been increasing since the mid-2010s. When the publication languages of the articles were examined, it was seen that they were primarily published in Turkish, but a small number of English studies were identified. It was also seen that one study was published bilingually (Turkish/English). When the number of authors of the analysed writing education articles was examined, it was found that there were generally single and two-author studies and four and five-author studies were rarely seen. Most of the articles focused on developing writing skills in teaching Turkish as a mother tongue. Too, relatively few articles were conducted in the field of teaching Turkish as a foreign language. Besides, it was seen that quantitative research methods and experimental research designs were preferred in most of these studies. It was determined that qualitative studies were generally conducted with action research, case study, or phenomenology design, and it was concluded that there needed to be more studies conducted with mixed research methods. At this point, it was determined that more than one design was mentioned in the studies conducted with mixed research methods (mixed design and design information about quantitative dimension). In the articles examined in the study, it was concluded that studies were generally conducted with participants at the secondary school level. Then the preferred groups were pre-service teachers, primary school students, and learners of Turkish as a foreign language. In this process, a small number of studies conducted with high school level and special education groups were found. In the related studies, it was seen that scales, rubrics, forms, and tests were generally used to measure writing success as data collection tools, and it was also seen that scales focusing on attitudes, anxiety, self-efficacy, motivation, perception, and desire that can reveal the affective aspect of writing were also used. In addition, it was determined that interviews were frequently used to examine the participants' views in detail. Creative writing-based studies come to the fore by looking at the use of models/techniques and tools that affect the writing process in the articles. Also, it was determined that process-oriented writing studies and cooperative learning models were frequently tried, and strategy teaching was widely used in creative drama and writing studies.

As a result of the contextual analysis of the articles, it was determined that negative results were reached in 9 of the studies conducted to improve writing skills. In this context, it would be correct to refrain from applying the appropriate methods and techniques with the relevant study groups. As a matter of fact, different methods and techniques were applied to similar study groups, and positive effects on writing skills were found. Thus, teachers should apply these methods and techniques to the relevant study groups. Besides, it was determined that a significant part of the research was conducted in quantitative research type. At this point, it can be presented as a suggestion for researchers to increase the frequency of mixed-method research, which has been conducted in small numbers due to the utilisation of different data sources. Besides, research on different methods and techniques should be increased and applied to different participant groups.

Öğretmen Adaylarının Akademik Erteleme Davranışlarının Farklı Kişisel Değişkenlere Göre İncelenmesi: Ahi Evran Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Örneği

Investigation of the Academic Procrastination Behaviors of Teacher Candidates According to Different Personal Variables: The Case of Ahi Evran University Faculty of Islamic Sciences

Öz

Zaman yönetiminde başarılı olamayan insanların işlerini erteleme eğiliminde oldukları söylenebilir. Erteleme davranışı öğrenme ortamında öğrenci başarısını olumsuz etkileyen önemli faktörlerden birisidir. Genel olarak erteleme, görevleri gereksiz yere ve kişide rahatsızlık oluşturacak şekilde geciktirme eylemi olarak tanımlanmaktadır. Erteleme davranışı için farklı sınıflandırmalar yapılmaktadır. Bu sınıflamalardan birisi de akademik ertelemedir. Akademik erteleme eğilimde olan yükseköğretim öğrencilerinin akademik başarıları düşmektedir. Bu araştırmanın temel amacı İslami İlimler Fakültesinde öğrenim gören öğretmen adaylarının akademik erteleme davranışlarının hangi düzeyde olduğunu tespit etmek ve bazı değişkenlere göre farklılaşma durumunu belirlemektir. Bu amacı gerçekleştirmek için tarama modeli tercih edilmiş ve nicel araştırma tekniğine uygun olarak veriler toplanmıştır. Veri toplamak ve katılımcıların akademik erteleme davranışını ölçmek üzere Ocak ve Bulut tarafından 2015 yılında geliştirilen Akademik Erteleme Davranışı Ölçeği (AEDÖ) kullanılmıştır. Ölçeğin uygulanması için ölçeği geliştiren araştırmacılar ve ilgili üniversitenin etik kurulundan izin alınmıştır. Araştırma katılımcılarını 2022-2023 eğitim ve öğretim yılında Ahi Evran Üniversitesi İslami İlimler Fakültesinde öğrenim görmekte olan bütün sınıf düzeylerinden 231 öğretmen adayını oluşturmaktadır. Araştırma sonunda katılımcı öğretmen adaylarının akademik erteleme davranışlarının "düşük" düzeyde olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Akademik erteleme ölçeği alt boyutları ile verilerin analizinde "Öğretmenlere ilişkin olumsuz algı" alt boyutu ortalamalarının diğerleri arasında en yüksek puana sahip olduğu ortaya çıkmıştır. Öğretmen adayları ile ilgili kişisel değişkenler açısından verilerin değerlendirilmesinde cinsiyet, öğrenim görülen sınıf düzeyi ve mezun olunan ortaöğretim çeşidi yönünden anlamlı bir fark olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Ancak akademik başarı, fakülteden memnuniyet durumu ve okulu tercih nedeni bakımından bazı farklılıklar olduğu ortaya çıkmıştır. Buna göre akademik başarı yüksek, fakülteden memnun olan ve fakültayı kendi isteği ile tercih eden öğretmen adaylarının akademik erteleme düzeyi diğerlerinden daha düşük çıkmıştır. Bu bulgular ışığında öğretmen adaylarının akademik erteleme davranışlarının azaltılması ve etkili zaman yönetimi için fakülte genelinde rehberlik faaliyetleri düzenlenebilir. Öğretim ve değerlendirme süreçlerinde motivasyon artırıcı etkinliklere yer verilmesi de akademik erteleme davranışının azaltılmasında etkili olabilir.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Akademik Erteleme, Zaman Yönetimi, Öğretmen Adayları, İslami İlimler Fakültesi Öğrencileri

Abstract

It can be said that people who are not successful in time management tend to procrastinate their tasks. Procrastination is one of the significant factors that negatively affect student success in the learning environment. Generally, procrastination is defined as the act of unnecessarily delaying tasks, causing discomfort to the individual. Procrastination behavior is classified in various ways, one of which is academic procrastination. Higher education students with a tendency for academic procrastination experience a decline in their academic achievements. The main purpose of this research is to determine the level of academic procrastination behavior among teacher candidates studying at the Faculty of Islamic Sciences and to identify differentiation according to certain variables. To achieve this goal, a survey model was preferred, and data were collected in accordance with quantitative research techniques. To measure academic procrastination behavior and collect data, the Academic Procrastination Behavior Scale (APBS), developed by Ocak and Bulut in 2015, was used. Permission for the scale's application was obtained from the researchers who developed it and the ethical committee of the relevant university. The research participants consisted of 231 teacher candidates from all class levels studying at Ahi Evran University Faculty of Islamic Sciences during the 2022-2023 academic year. As a result of the research, it was found that the academic procrastination behavior of the participant teacher candidates was at a "low" level. In the analysis of the data with the sub-dimensions of the academic procrastination scale, it was revealed that the "Negative Perception of Teachers" sub-dimension had the highest average score among the others. In terms of personal variables related to teacher candidates, it was concluded that there was no significant difference in terms of gender, class level of education, and type of secondary education graduated from. However, there were some differences regarding academic achievement, satisfaction with the faculty, and the reason for choosing the school. Accordingly, teacher candidates with higher academic achievement, those satisfied with the faculty, and those who chose the faculty of their own will had lower levels of academic procrastination compared to others. In light of these findings, guidance activities can be organized throughout the faculty to reduce the academic procrastination behavior of teacher candidates and promote effective time management. Including motivation-enhancing activities in the teaching and evaluation processes can also be effective in reducing academic procrastination behavior.

Keywords: The Education of Religion, Academic Procrastination, Time Management, Teacher Candidates, Students of the Faculty of Islamic Sciences

Ali GÜNGÖR

Dr. Öğr. Üyesi, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı / Assist. Prof. Dr., Kırşehir Ahi Evran University, Faculty of Islamic Sciences Department of Religious Education, Kırşehir/Türkiye
ali.gungor@ahievran.edu.tr,
<https://orcid.org/0000-0002-7655-4021>
<https://ror.org/05rrfpt58>

Makale Türü-Article Type: Araştırma

Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 10.08.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 16.09.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 30.09.2023

Atıf/Cite as: Güngör, A. (2023). Öğretmen adaylarının akademik erteleme davranışlarının bazı kişisel değişkenlere göre incelenmesi: Ahi Evran Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi örneği. *Turkish Academic Research Review*, 8 (3), 1236-1253.

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. Ali Güngör.

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

İnsanlara eşit olarak verildiği halde herkesin aynı şekilde kullanamadığı zamanın, insanlar için önemi büyüktür. Etkili ve verimli kullanılan zaman, insanları hedeflerine ulaştırır (Akyüz vd., 2020, s. 415). Zaman yönetiminde başarılı olamayan insanların işlerini erteleme eğiliminde oldukları söylenebilir. Erteleme davranışı, öğrenme ortamında öğrenci başarısını olumsuz etkileyen faktörlerden birisidir. Alanyazında, kişinin belli bir zaman diliminde yapması gereken bir işi yapmayıp, geciktirme eylemine “ileri eylem (pro: means implying forward motion) ve yarına ait olma (crastinus: belonging to tomorrow) kelimelerinden oluşan, erteleme (procrastination) ismi verildiği” belirtilmektedir (Bayrak, 2018, s. 473). Her ne kadar ertelemeye, acele etmekten kaçınma, teenni ile hareket etmek gibi olumlu anlamlar yükleyenler olsa da (Chun Chu & Choi, 2005, s. 247; Steel, 2007, s. 66) genel olarak erteleme, görevleri gereksiz yere ve kişide rahatsızlık oluşturacak şekilde geciktirme eylemi (Solomon & Rothblum, 1984, s. 503) diye negatif bir durum olarak tanımlanmaktadır. Zira bu konuda yapılan araştırma sonuçları erteleme davranışının bireyler üzerinde olumsuz etkileri olduğunu ortaya koymaktadır (Balkıs vd., 2006, s. 59; Kandemir vd., 2017, s. 286; Özer & Altun, 2011, s. 61).

Erteleme davranışının, ortaya çıkma nedenleri dikkate alınarak üç bileşenden oluştuğu belirtilmektedir. Görevin başlatılması, yürütülmesi ya da tamamlanması konusundaki süreçlere odaklanılması *davranışsal bileşen*, bireyler üzerinde olumsuz etkileri bilinmesine rağmen erteleme davranışına bilinçli olarak karar verme nedenlerine odaklanılması *bilişsel bileşen* ve kişinin belli bir zamanda yapması gereken işi yapamaması konusunda hissettiği sıkıntılara odaklanılması ise *duygusal bileşen* olarak adlandırılmaktadır (Uzun & Demir, 2015, ss. 108-109).

Erteleme davranışı için farklı sınıflamalar yapılmaktadır. Aktif olanı olumlu olarak görülmek üzere, Chun Chu ve Choi (2005) tarafından, erteleme davranışı "aktif erteleme ve pasif erteleme" diye ikiye ayrılmaktadır. Erteleme davranışı için başka bir sınıflandırmada ise "durumsal erteleme ve kişilik özelliği olarak erteleme" olarak ele alınmıştır (Ocak & Bulut, 2015, ss. 710-711). Ayrıca ilk ikisi görevden, diğer üç tanesi karar almaktan kaçınmayla ilgili olmak üzere; genel erteleme, akademik erteleme, karar vermeyi erteleme, nevrotik erteleme, takıntıyla ya da işlevsel olmayan erteleme olarak beş farklı türünden söz edilmektedir (Balkıs vd., 2006, s. 10).

Bu çalışmada yukarıda belirtilen erteleme türlerinden biri olan akademik erteleme ele alınacaktır. Üniversite öğrencileri arasında sıkça görülen akademik erteleme davranışı; “ödevlerin geç yapılması, sınavlara çalışmayı son ana bırakmak, günlük veya haftalık yapılması gereken işlerin hiç yapılmaması veya son anda yapılması” şeklinde ortaya çıkabilmektedir (Akdamar & Kızılkaya, 2022, s. 213). Alan araştırmalarında; sorumluluk duygusu gelişmemiş bireylerin başarısızlık korkusu ve tembellik gibi sebeplere bağlı olarak yapması gereken akademik görevlerini erteledikleri bulgusuna ulaşılmıştır (Özer & Altun, 2011, s. 61). Motivasyon eksikliği de akademik erteleme davranışı göstermede başka bir sebep olarak ortaya çıkmıştır (Kandemir vd., 2017, s. 286). Ayrıca bireyin kişilik özellikleri ve kendisine yönelik yaptığı hatalı bilişsel yüklemeler de erteleme eyleminin nedenleri arasında sayılmaktadır (Balkıs vd., 2006, s. 59).

Üniversite öğrencilerinin akademik erteleme davranışlarının düzeyi, sebepleri ve bazı değişkenlerle ilişkisi konusunda araştırmalar (Bayrak, 2018; Mişe & Hançer, 2019; Sarıkaya Aydın & Koçak, 2016; Şengül & Seyfi, 2020) bulunmasına rağmen din eğitimi alanında bu konuda tespit edilebilen tek çalışma Aktaş (2021) tarafından yapılan araştırmadır. Aktaş, araştırmasında Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi örnekliğinden hareketle, yüksek din öğretimi gören öğretmen adaylarının akademik erteleme davranışıyla gelecek zaman algısı arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Araştırma sonunda bu iki değişken arasında pozitif yönlü bir ilişkinin olduğu

belirlenmiştir. Araştırmamız, Aktaş'ın araştırmasından, sadece akademik ertelemeyi ele alması, örneklem grubu farklılığı ve bazı bağımsız değişkenler yönüyle ayrılmaktadır. Bununla birlikte ilgili araştırma verilerinden, bazı bağımsız değişkenlere göre iki farklı örneklem grubundaki bulguların benzer olup olmadığı konusunda karşılaştırma imkânı elde edilmiştir.

Genel erteleme davranışının din alanına uyarlandığı başka bir çalışma, Demir (2017) tarafından yapılmıştır. Bu çalışmada din alanındaki erteleme davranışı çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Demir'in araştırması, alan araştırması değil kuramsal bir çalışmadır, Araştırmada akademik ertelemekten ziyade, bireyin dini sorumluluklarını ertelemesinin bireysel ve toplumsal boyutları üzerinde durulmuştur. Araştırma sonunda, dini sorumluluklar konusunda ortaya çıkan erteleme eğilimi ile başa etmek için neler yapılabileceği konusunda, dini kaynaklar esas alınarak bazı önerilerde bulunulmuştur.

Din eğitimi alanında akademik erteleme konusunun müstakil olarak ele alındığı bir çalışmaya rastlanılmadığı daha önce belirtilmişti. Bu yönüyle ilk olacak bu araştırma kendi örnekliğinden hareketle yüksek din öğretimi öğrencilerinin akademik erteleme düzeyleri ve bazı değişkenlere göre farklılaşma durumu hakkında veriler ortaya koymuştur. Ayrıca diğer yükseköğretim öğrencilerinin akademik erteleme sonuçlarıyla karşılaştırma yapılmasına imkân sağlayabilir. Zira akademik başarı üzerinde etkileri olan, akademik ertelemenin doğasının anlaşılması ve akademik erteleme davranışının altında yatan etkenlerin ortaya konularak, öğrencilerin bu olumsuz durumdan kurtulması için gerekli önlemlerin alınması önemlidir.

Bu ihtiyaçtan yola çıkılarak bu araştırmanın temel amacı, "İslami İlimler Fakültesinde eğitim gören öğretmen adaylarının akademik erteleme davranışlarının hangi düzeyde olduğunu belirlemektir." Bu temel amaçtan hareketle aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1- İslami İlimler Fakültesinde öğrenim gören öğretmen adaylarının akademik erteleme davranışları hangi düzeydedir?

2- Öğretmen adaylarının akademik erteleme davranışı düzeyleri cinsiyet, akademik başarı durumu, mezun olunan ortaöğretim kurumu, sınıf düzeyi, fakülteden memnuniyet durumu ve fakülteyi tercih sebebine göre farklılaşmakta mıdır?

1.Yöntem

Bu bölümde araştırmanın modeli, katılımcıları, veri toplama araçları ve verilerin analizi ile ilgili bilgilere yer verilmiştir.

1.1.Araştırmanın Modeli

Bu araştırma tarama modelinde, nicel araştırma tekniğine uygun bir şekilde hazırlanmış betimsel bir araştırmadır. "Tarama modeli, geçmişte ya da halen var olan bir durumu var olduğu şekliyle betimlemeyi amaçlayan bir modeldir" (Karasar, 1994, s. 77).

1.2. Araştırmanın Katılımcıları

Araştırmanın evrenini 2022-2023 öğretim yılında Ahi Evran Üniversitesi İslami İlimler Fakültesinde öğrenim görmekte olan 430 öğrenci oluşturmaktadır. Örneklem seçiminde, her birimin örnekleme seçilmede eşit şansa sahip olduğu "Basit Seçkisiz Örnekleme" yöntemi (Büyüköztürk vd., 2020, s. 88) esas alınmıştır. Araştırmaya farklı cinsiyet, akademik başarı ve sınıf düzeyinden 231 öğretmen adayı katılmıştır. 500 kişiden

oluşan evren için %5 hata payı ile 217 kişi yeterli görüldüğü için (Yıldız, 2017, s. 442), 231 katılımcı evreni temsil şartını sağlamaktadır. Örneklem dahil edilen katılımcıların bazı özellikleri aşağıdaki tabloda yer almaktadır.

Tablo 1. Araştırmaya Katılan Öğretmen Adaylarının Kişisel Özellikleri

Özellik	Grup	f	%
Cinsiyet	Kadın	156	67,5
	Erkek	75	32,5
Başarı durumu	50 puan ve altı	9	3,9
	51-75 puan	95	41,1
	76-100 puan	127	55,0
Mezun olunan lise	İmam Hatip Lisesi	134	58,0
	Diğer lise türleri	97	42,0
Fakülteyi tercih sebebi	Kendi isteğim	170	73,6
	Ailemin isteği	25	10,8
	Atama kolaylığı	36	15,6
Fakülteden memnuniyet	Olumlu	71	30,7
	Kısmen olumlu	130	56,3
	Olumsuz	30	13,0
	Toplam	231	100,0

Tablo 1’deki katılımcılara ait özellikler incelendiğinde kadın öğretmen adaylarının (%67,5) erkeklerden (%37,5) daha fazla olduğu görülmektedir. Fakülte yönetiminden alınan bilgiye göre, cinsiyet dağılımı yönünden fakülte genelinde de durumun örneklemle benzer olduğu bilgisine ulaşılmıştır. Başarı durumu yönüyle öğretmen adaylarının yarıdan fazlası (%55) 76-100 puan aralığında başarı ortalamasına sahiptir. Katılımcıların yine yarıdan fazlası (%58) ortaöğretimde İmam Hatip Lisesinden mezun öğretmen adaylardan oluşmaktadır. Öğretmen adaylarının çoğunluğu (%73,6) öğrenim gördükleri fakülteyi kendi istekleriyle tercih etmişlerdir. Katılımcıların öğrenim gördükleri fakülteden memnuniyet durumlarına bakıldığında sadece %13,0’lük bir bölümü olumsuz görüş belirtmiş olduğu görülmektedir.

1.3. Veri Toplama Araçları

Araştırma için gerekli verileri toplamak için, Ocak ve Bulut (2015) tarafından geliştirilen “Akademik Erteleme Ölçeği” (AEDÖ) kullanılmıştır. Beşli likert tipinde geliştirilen ölçek 38 sorudan ayrıca Sorumsuzluk, Akademik Görevin Algılanan Niteliği, Öğretmenlere İlişkin Olumsuz Algı ve Akademik Mükemmeliyetçilik olmak üzere dört alt boyuttan oluşmaktadır. Maddelere verilen cevaplar ‘kesinlikle katılmıyorum (1), katılmıyorum (2), kararsızım (3), katılıyorum (4) ve kesinlikle katılıyorum (5) arasında puanlanmıştır. Ölçekten alınan puanın yüksekliği akademik erteleme davranışının düzeyinin de yüksek olduğunu göstermektedir. Ölçekte 19-29 numaralı maddeler (11 Madde) ters puanlanmıştır.

Ölçeği geliştirenlerin, örneklem grubunda verilerin faktör analizine uygunluğunu tespit için yaptıkları ön analizler elde edilen verilerin faktör analizine uygun olduğunu göstermektedir. (Ocak & Bulut, 2015, ss. 713-

716). Araştırmamız örnekliği üzerinden ölçeğin Cronbach alfa geçerlik katsayısı toplam ölçek için 0,95 olarak hesaplanmıştır. Alt boyutları için Cronbach alfa değerleri ise: Sorumsuzluk Alt Boyutu 0,95, Akademik Görevin Algılanan Niteliği Alt Boyutu 0,91, Öğretmenlere İlişkin Olumsuz Algı Alt Boyutu 0,84 ve Akademik Mükemmeliyetçilik Alt Boyutu 0,75 olarak bulunmuştur. Elde edilen değerler örnekleme uygulanan Akademik Erteleme Ölçeğinin geçerli ve güvenilir bir ölçme aracı olduğunu göstermektedir (Bayram, 2009, s. 194).

Bu araştırmada veri setine uygun olarak faktör yapısını belirlemek için bakılan Kaiser-Meyer- Olkin (KMO) değeri 0,94 olarak hesaplanmıştır. Bu değer 0,7 ve üzerinde çıkması halinde iyi olarak kabul görmektedir. (Can, 2019, s. 325). Bartlett testi değeri ($p=0,000$ $p<0,05$) olarak hesaplanmıştır. Hesaplanan değerler, öğretmen adaylarının akademik erteleme davranışı sergileme düzeylerini belirlemek için kullanılan ölçeğin geçerli ve güvenilir olduğunu göstermektedir.

Akademik erteleme ölçeği sonuçları 5,00-1,00=4,00 puanlık bir genişliğe yayılmıştır. Bu genişlik beşe bölünerek, öğretmen adaylarının Akademik erteleme düzey aralıkları belirlenmiştir. Buna göre; 1,00- 1,79 puan aralığı, çok düşük, 1,80-2,59 düşük, 2,60-3,39 orta, 3,40-4,19 yüksek ve 4,20-5,00 arası çok yüksek olarak değerlendirilmektedir. Ölçekte 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28 ve 29 numaralı maddeler ters puanlanmaktadır. Anket uygulama izni, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etik Kurulundan alınmıştır (Tarih:22.11.2022 Karar no:2022/09/21).

1.4. Verilerin analizi

Öğretmen adaylarından elde edilen veriler istatistik programı SPSS'e aktararak analizler yapılmıştır. Toplanan verilerin dağılımının normal olup olmadığını belirlemek amacıyla Kolmogorov-Smirnov, normallik testi yapılmış ($p=0,20$ $p>0,05$), çarpıklık (skewness) ve basıklık (kurtosis) değerleri (0,269-0,177 arası) bulunmuştur. Kolmogorov Smirnov testinde p değerinin 0,05'ten büyük çıkması ayrıca çarpıklık (skewness) ve basıklık (kurtosis) değerlerinin -1,96 ile +1,96 aralığında olması verilerin dağılımının normalliğini göstermektedir. Örneklemin, ölçekten aldıkları puan ortalamaları ($\bar{x}$) ve standart sapma (ss) değerleri hesaplanmıştır.

Bazı değişkenlere göre ölçek puanlarında anlamlı bir farklılaşma olup olmadığını belirlemek için, ikili gruplarda parametrik testlerden Bağımsız Gruplar t-Testi, ikiden fazla gruplarda ise Tek Yönlü Varyans Analizi (ANOVA) testleri yapılmıştır. ANOVA sonuçlarına göre bazı bağımsız değişkenlerde anlamlı farklılıklar tespit edilmiştir. Bu durumda hangi post-hoc çoklu karşılaştırma tekniğinin kullanılacağını belirlemek için yapılan Levene's testi sonucuna bakılmıştır. Test sonucu grup dağılımı varyanslarının homojen olması durumunda LSD, homojen olmaması durumunda ise Tamhane's T2 testi yapılmıştır. Analizlerde anlamlılık düzeyi 0,05 olarak kabul edilmiştir. Araştırmanın geçerliğini sağlamak için, sonuçlara nasıl ulaşıldığı bütün aşamaları ile açıklanmış ve toplanan veriler ayrıntılı olarak raporlanmıştır. Ayrıca elde edilen sonuçlar akademik erteleme konusunda daha önce yapılan araştırma sonuçları ile karşılaştırılmıştır (Şimşek & Yıldırım, 2013, s. 291)

2. Bulgular

2.1. Öğretmen Adaylarının Akademik Erteleme Düzeylerine İlişkin Betimsel Bulgular

Araştırmaya katılan öğretmen adaylarının Akademik Erteleme Ölçeğinden aldıkları puanlarla ilgili betimsel bilgiler aşağıdaki tabloda yer almaktadır.

Tablo 2. Akademik Erteleme Ölçeği ve Alt Boyutları ile İlgili Bulgular

Akademik Erteleme Ölçeği Alt Boyutları	$\bar{x}$	ss	Düzye
1. Sorumsuzluk	2,52	,899	Düşük
2. Akademik Görevin Algılanan Niteliği	2,11	,789	Düşük
3. Öğretmenlere İlişkin Olumsuz Algı	2,93	1,007	Orta
4. Akademik Mükemmeliyetçilik	2,71	,911	Orta
Ölçeğin Bütünü Genel Ortalama	2,49	,731	Düşük

Tablo 2’de öğretmen adaylarının “Akademik Erteleme Ölçeğinden aldıkları puan ortalamalarının ($\bar{x}$ =2,49) “düşük” olduğu görülmektedir. Ölçeğin alt boyutlarına bakıldığında ise “Sorumsuzluk” alt boyutundan alınan puan ortalamasının ($\bar{x}$ =2,52) ve “Akademik görevin algılanan niteliği” alt boyutunun ($\bar{x}$ =2,11) “düşük”, “Öğretmenlere ilişkin olumsuz algı” alt boyutunun ($\bar{x}$ =2,93) ve “Akademik mükemmeliyetçilik” alt boyutunun ($\bar{x}$ =2,71) “orta” olduğu tespit edilmiştir. Bu sonuçlar ölçeğin uygulandığı örnekleme akademik erteleme davranışının genel ortalamasının “düşük” düzeyde olduğunu göstermektedir. Alt boyutlardan iki tanesinde genel ortalamaya uygun olarak “düşük” düzeyde akademik erteleme davranışı görülmektedir. Ancak iki alt boyutta (Öğretmenlere ilişkin olumsuz algı ve Akademik mükemmeliyetçilik) akademik erteleme davranışının “orta” düzeyde olduğu tespit edilmiştir. Bu veriler, öğretmen adaylarını akademik erteleme davranışına yönelten en önemli etkenin “Öğretmenlere ilişkin olumsuz algı” olduğunu ortaya koymaktadır. Buna göre öğretmen adaylarının, akademik erteleme davranışını en fazla kendi dışında bir sebebe bağladıkları görülmektedir.

2.2. Bağımsız Değişkenlere İlişkin Bulgular

Bu bölümde öğretmen adaylarının akademik erteleme düzeylerinin; cinsiyet, mezun olunan okul, sınıf düzeyi, not ortalaması, fakülteden memnuniyet durumu ve fakülteyi tercih sebebi gibi bağımsız değişkenlere göre farklılaşıp farklılaşmadığı ile ilgili bulgulara yer verilmiştir.

2.2.1 Öğretmen Adaylarının Akademik Erteleme Düzeyleri ile Cinsiyet Değişkenine İlişkin Bulgular

Tablo 3. Öğretmen Adaylarının Akademik Erteleme Düzeylerinin Cinsiyete Göre t-Testi Sonuçları

Cinsiyet	n	$\bar{x}$	ss	t	sd	p
Kadın	156	2,45	,692	-1,140	229	0,255
Erkek	75	2,57	,806			

Tablo 3’e göre, bağımsız iki örneklem t-testi sonuçları, akademik erteleme düzeyleri cinsiyete göre anlamlı farklılık göstermemektedir ($t=-1,140$, $sd=229$, $p=0,255>0,05$) Bu verilere göre her ne kadar erkek öğretmen adaylarının ortalamaları ($\bar{x}$ =2,57) kadınlarınkinden ($\bar{x}$ =2,45) daha yüksek görünse de öğretmen adaylarının akademik erteleme düzeylerine ilişkin görüşlerinin cinsiyet değişkeninden etkilenmediği, kadın ve erkek her iki cinsiyetin de akademik erteleme düzeylerinin benzer olduğu görülmektedir.

2.2.2 Öğretmen Adaylarının Akademik Erteleme Düzeyleri ile Mezun Olunan Okul Değişkenine İlişkin Bulgular

Tablo 4. Öğretmen Adaylarının Akademik Erteleme Düzeylerinin Mezun Olunan Okul Türüne Göre t-

Testi Sonuçları						
Mezun olunan lise	n	$\bar{x}$	ss	t	sd	p
İmam Hatip Lisesi	134	2,55	,665	1,606	229	0,110
Diğer liseler	97	2,40	,808			

Akademik Erteleme Ölçeğinden alınan puanların mezun olunan ortaöğretim kurumuna göre anlamlı farklılık gösterip göstermediği, bağımsız iki örneklem t-testi ile analiz edilmiştir. Tablo 4'teki analiz sonuçlarına göre, akademik erteleme düzeyleri mezun olunan ortaöğretim kurumuna göre anlamlı farklılık göstermemektedir ($t=-1,606$, $sd=229$, $p=0,110>0,05$). Bu verilere göre her İmam Hatip Lisesinden mezun olan öğretmen adaylarının ortalamaları ($\bar{x}=2,55$) diğer okul türlerinden ($\bar{x}=2,45$) daha yüksek çıkmış olsa da öğretmen adaylarının akademik erteleme düzeylerine ilişkin görüşlerinin mezun olunan ortaöğretim çeşidinden etkilenmediği hem İmam Hatip Lisesi hem de diğer lise türlerinden mezun olanların akademik erteleme düzeylerinin benzer olduğu görülmektedir.

2.2.3 Öğretmen Adaylarının Akademik Erteleme Düzeyleri ile Öğrenim Görmekte oldukları Sınıf Düzeyi Değişkenine İlişkin Bulgular

Tablo 5. Öğretmen Adaylarının Akademik Erteleme Düzeylerinin Sınıf Düzeylerine Göre Anova Testi Sonuçları

Sınıf	N	$\bar{x}$	ss	Var. K	KT	sd	KO	F	p
1.Sınıf	47	2,60	,540	G. arası	1,254	3	,418	,780	,506
2.Sınıf	55	2,47	,830	G. içi	121,649	227	,536		
3.Sınıf	65	2,39	,807	Toplam	122,903	230			
4.Sınıf	64	2,52	,683						

Tablo 5'e göre, birinci sınıfta öğrenim gören öğrencilerin akademik erteleme davranışı ortalamaları ($\bar{x}=2,60$) diğer sınıflardaki öğrencilere göre daha yüksek olarak bulunmuştur. Ancak bu farklılık istatistiksel olarak anlamlı bir düzeyde değildir ($p=,506$). Bu verilere göre, öğretmen adaylarının sınıf düzeyleri arasında akademik erteleme davranışı yönüyle anlamlı bir fark ortaya çıkmamıştır.

2.2.4 Öğretmen Adaylarının Akademik Erteleme Düzeyleri ile Not Başarısı Değişkenine İlişkin Bulgular

Tablo 6. Öğretmen Adaylarının Akademik Erteleme Düzeylerinin Not Başarılarına Göre Anova Testi Sonuçları

Başarı durumu	N	$\bar{x}$	ss	Var. K	KT	sd	KO	F	P	Lsd
0-50 puan (1)	9	2,86	,598	G. arası	11,430	2	5,715	11,689	,000	1>3
51-75 puan (2)	95	2,72	,664	G. içi	111,473	228	,489			2>3
76-100 puan (3)	127	2,29	,730	Toplam	122,903	230				3<1,2

Tablo 6'daki veriler incelendiğinde; en yüksek akademik erteleme ortalamasının ($\bar{x}=2,86$) ile 0-50 puan ortalamasına sahip olan öğretmen adaylarına ait olduğu görülmektedir. Onları sırasıyla 51-75 puan ortalamasına sahip olanlar ($\bar{x}=2,72$) ve 76-100 puan ortalamasına sahip olanlar ($\bar{x}=2,29$) takip etmektedir. Akademik başarı puanları ile akademik erteleme puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark olup olmadığını tespit için yapılan hesaplamalar sonunda; 0-50 puan ortalamasına sahip olanlarla 78-100 puan ortalamasına sahip olanlar arasında, 0-50 puan ortalamasına sahip olanlar lehine, 51-75 puan ortalamasına sahip olanlarla 78-100 puan ortalamasına sahip olanlar arasında, 51-75 puan ortalamasına sahip olanlar lehine ve 78-100 puan ortalamasına sahip olanlarla daha düşük not ortalamasına sahip olanlar arasında ise daha düşük not ortalamasına sahip olanlar lehine anlamlı bir fark olduğu tespit edilmektedir. Bu veriler öğretmen adaylarının not ortalaması yükseldikçe akademik erteleme davranışının azaldığını ve düşük başarı ile yüksek başarılı öğretmen adayları arasında düşük başarılılar lehine istatistiksel anlamda anlamlı bir fark olduğunu göstermektedir.

2.2.5 Öğretmen Adaylarının Akademik Erteleme Düzeyleri ile Fakülteden Memnuniyet Durumu Değişkenine İlişkin Bulgular

Tablo 7. Öğretmen Adaylarının Akademik Erteleme Düzeylerinin Fakülteden Memnuniyet Durumuna Göre Anova Testi Sonuçları

Fakülteden Memnuniyet	N	$\bar{x}$	ss	Var. K	KT	sd	KO	F	p	Lsd
Olumlu (1)	71	2,14	,723	G. arası	13,142	2	6,571			1<2,3
Kısmen olumlu (2)	130	2,61	,673	G. içi	109,760	228	,481	13,650	,000	2>1 3>1
Olumsuz (3)	30	2,78	,711	Toplam	122,903	230				

Tablo 7'deki verilere göre, en yüksek akademik erteleme davranışını fakülteden memnun olmayanlar ($\bar{x}=2,78$) göstermektedir. Onları kısmen memnun olanlar ($\bar{x}=2,61$) takip etmekte ve en az akademik erteleme davranışını ise fakülteden memnun olanlar ($\bar{x}=2,14$) göstermektedir. Fakülteden memnuniyet durumuna göre akademik erteleme davranışları arasında anlamlı bir fark olup olmadığını belirlemek için yapılan istatistiksel analiz sonucunda; fakülteden memnun olanlarla diğerleri arasında memnun olanlar aleyhine, kısmen memnun olanlarla, memnun olanlar arasında memnun olanlar aleyhine, memnun olmayanlarla memnun olmayanlar arasında ise yine memnun olanlar aleyhine anlamlı bir fark ortaya çıkmaktadır. Diğer bir deyişle fakülteden memnuniyet durumu olumlu olanların akademik erteleme düzeyinin; kısmen olumlu olanlar ve olumsuz olanlardan daha düşük olduğu, fakülteden memnuniyet durumu olumsuz olanların ise hem olumlu hem de kısmen olumlu olanlardan daha yüksek olduğu görülmektedir. Dolayısıyla akademik erteleme davranışı öğretmen adaylarının fakülteden memnuniyet durumundan etkilenmektedir.

2.2.6 Öğretmen Adaylarının Akademik Erteleme Düzeyleri ile, Fakültedyi Tercih Sebebi Değişkenine İlişkin Bulgular

Tablo 8. Öğretmen Adaylarının Akademik Erteleme Düzeylerinin Fakülteyi Tercih Sebebine Göre Anova Testi Sonuçları

Tercih Sebebi	N	$\bar{x}$	ss	Var. K	KT	sd	KO	F	p	Tamhane's T2
Kendi isteği (1)	170	2,39	,723	G. arası	6,419	2	3,209			1<2
Aile isteği (2)	25	2,81	,424	G. içi	116,484	228	,511	6,282	,002	2>1
Atama kolaylığı (3)	36	2,73	,824	Toplam	122,903	230				

Tablo 8'deki verilere göre, en yüksek akademik erteleme davranışını fakülteyi ailesinin isteği ile tercih edenler ($\bar{x}=2,81$) göstermektedir. Daha sonra atama kolaylığından dolayı tercih edenler ($\bar{x}=2,73$) gelmekte ve en az akademik erteleme davranışını ise fakülteyi kendi isteği ile tercih edenler ($\bar{x}=2,39$) göstermektedir. Fakülteyi tercih sebebine göre akademik erteleme davranışları arasında anlamlı bir fark olup olmadığını belirlemek için yapılan istatistiksel analiz sonucunda, fakülteyi kendi isteği ile tercih edenlerle, ailesinin isteği ile tercih edenler arasında, kendi isteği ile tercih edenler aleyhine anlamlı bir fark ortaya çıkmıştır. Bu veriler, öğretmen adaylarının akademik erteleme davranışının fakülteyi tercih sebebinden etkilendiğini göstermektedir.

Tartışma, Sonuç ve Öneriler

Bu araştırmada, İslami İlimler Fakültesinde öğrenim gören öğretmen adaylarının akademik erteleme davranış düzeyi incelenmiştir. Araştırma kapsamında, akademik erteleme davranışının cinsiyet, mezun olunan okul, sınıf düzeyi, akademik başarı düzeyi, okuldan memnuniyet durumu ve fakülteyi tercih sebebi gibi değişkenlere göre farklılaşıp farklılaşmadığı değerlendirilmiştir.

Akademik erteleme ölçeğinden alınan puanların ortalaması, öğretmen adaylarının akademik erteleme davranışlarının “düşük” düzeyde olduğunu göstermektedir. Ölçeğin alt boyutları incelendiğinde “Öğretmenlere ilişkin olumsuz algı” alt boyutu ortalamalarının diğerleri arasında en yüksek puana sahip olduğu ortaya çıkmıştır. Dersin sevdirmesi ve öğrencilerin öğrenme etkinliklerine motive edilmesinde öğretmen faktörü en önemli etkenlerdendir. Zira öğretmenlerin dönüştürme ve iyileştirme güçleri vardır. Eğitimin kalitesi ve öğrenci başarısını sağlamada en önemli etken öğretmendir (Diler, 2022, s. 480). Nitekim Güngör (2021, s. 536) tarafından yapılan bir araştırmada, uzaktan öğretim uygulamaları esnasında yükseköğretim öğrencilerinin dersten kopup başka şeylerle meşgul olmalarında (siber aylaklık) öğreticilerin dersi daha cazip hale getirip, öğrenci katılımını sağlayamamasının da etkili olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu araştırmadaki veriler de aynı durumu ortaya koymuştur. Öğretmen adayları en çok erteleme davranışını, verim alamadıkları derslerdeki akademik görevlerin yerine getirilmesinde sergilediklerini belirtmişlerdir.

İstatistiksel analizler öğretmen adaylarının zaman yönetimi konusunda da sorunlar yaşadıklarını göstermektedir. Zira “sorumluluk” alt boyutundaki “zaman israfı” ile ilgili maddeye öğretmen adaylarının katılım ortalaması ($\bar{x}=2,61$), genel ölçek ortalamasının ($\bar{x}=2,49$) üstündedir. Bazı araştırma sonuçları da benzer şekilde, akademik erteleme düzeyinin belirleyicilerinden olan zaman yönetimindeki sorunlarla akademik başarı arasında negatif ilişki olduğunu ortaya koymaktadır (Akyüz vd., 2020, s. 414; Sarıkaya Aydın & Koçak, 2016, s. 17).

Öğretmen adaylarını akademik erteleme davranışına sevk eden ve diğer alt boyutlara göre yüksek ortalamaya sahip bir başka alt boyut “Akademik mükemmeliyetçilik” alt boyutudur. Bu alt boyuta ait dört madde arasında en yüksek puan ortalamasına sahip iki madde ise çalışılan yere tekrar tekrar çalışmadan dolayı sınav hazırlığını sürekli erteleme ($\bar{x}=2,87$) ve en mükemmele ulaşma düşüncesiyle ders çalışmayı geciktirme ($\bar{x}=2,76$) maddeleridir. Erteleme eğiliminde olanların tipik özellikleri arasında başarıyla ilgili standartlarının yüksek olması da vardır. Onlar başarı için çok zaman ayırmanın gerekli olduğuna inanır; erteleme durumunda elde ettikleri başarısızlığı, zaman yönetimindeki becerisizliklerine değil, aksine zamanın sınırlı olmasına bağlarlar (Berber Çelik & Odacı, 2015, s. 33).

Öğretmen adayları, ölçeğin “sorumluluk” alt boyutundaki, motivasyon düşüklüğünden dolayı sınavlara son günlerde çalışma maddesine ölçek ortalamasının üstünde katıldıklarını belirtmişlerdir. Hem akademik mükemmeliyetçilik konusundaki olumsuz durum hem de motivasyon konusunda yaşanan sorunların bir araya gelmesi, erteleme davranışının oluşmasını tetikleyen iki etken olarak ortaya çıkmaktadır. Katılımcılardan elde edilen bu veriler, onları akademik erteleme davranışına yönelten birinci sebebin dışsal kaynaklı yani öğretmenlerine ilişkin olumsuz algıları, ikinci sıradakinin ise içsel kaynaklı akademik mükemmeliyetçilik olduğunu göstermektedir.

Bazı bağımsız değişkenler yönüyle akademik erteleme davranış düzeylerinin farklılaşıp farklılaşmadığı ile ilgili araştırma bulgularına göre; erkek öğretmen adaylarının ortalamaları kadınlarınkinden kısmen daha yüksek çıksa da erkek öğretmen adaylarının akademik erteleme düzeyleri ile kadın öğretmen adaylarının akademik erteleme düzeyleri arasında istatistiksel olarak anlamlı fark olmadığı görülmektedir. Bu konuda yapılan alan araştırmalarında farklı sonuçlar ortaya çıkmıştır. Cinsiyete göre anlamlı bir farklılığın olmadığını ortaya koyan araştırma sonuçları (Kocabıyık Çeri vd., 2015, s. 389) olduğu gibi, kadınların daha yüksek akademik erteleme eğiliminde olduğu sonucuna ulaşan araştırma da (Mişe & Hançer, 2019, s. 731) bulunmaktadır. Ancak erkeklerin daha fazla akademik erteleme eğiliminde olduğu bulgusuna ulaşan araştırmaların daha çok olduğu görülmektedir (Akdamar & Kızılkaya, 2022, s. 218; Aktaş, 2021, s. 293; Balkıs & Duru, 2009, s. 23; Berber Çelik & Odacı, 2015, s. 37; Bulut & Ocak, 2017, s. 82; Kutlu & Gökdere, 2015, s. 1317) Farklı sonuçlar ortaya koyan araştırmalarda bu durum birbirinden farklı yorumlarla açıklanmaktadır. Kadınların daha az akademik erteleme yaptığı bulgusuna ulaşan araştırmacılar bu sonuçları kadınların cinsiyet rolleri ve sosyo- kültürel süreçlerle ilişkilendirerek değerlendirmişlerdir (Balkıs vd., 2006, s. 68; Berber Çelik & Odacı, 2015, s. 32). Ancak ilgili araştırmalar nicel veri toplama teknikleri ile yapılan araştırmalar olduğu için konuyla ilgili yapılan açıklamalar literatüre dayalı araştırmacı yorumlarıyla sınırlı kalmaktadır. Bu yorumların, farklı cinsiyetten katılımcılarla yapılacak derinlemesine görüşmelerle elde edilecek verilerle desteklenmesine ihtiyaç vardır. Zira yasalar önünde kadın ve erkek eşitliği sağlansa bile fiilen tam anlamıyla uygulamaya yansımaya durumlarla karşılaşmaktadır. Bununla birlikte geleneksel cinsiyet rollerinde özellikle yükseköğrenim gören kadınlar arasında cinsiyet eşitliğine yönelik farklılaşmalar görülebilmektedir. Yükseköğretimdeki öğrencilerle yapılan bir araştırmada, toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin tutumların cinsiyete göre farklılaştığı ve kadın öğrencilerin daha eşitlikçi tutumlar benimsedikleri sonucuna ulaşılmıştır (Zorluoğlu & Ertuğrul Yaşar, 2021, s. 11).

Öğretmen adaylarının mezun oldukları okul değişkeni yönüyle akademik erteleme davranışının farklılaşma durumuna bakıldığında, İmam Hatip Lisesinden mezun olan öğretmen adaylarının ortalamaları ($\bar{x}=2,55$) diğer okul türlerinden ($\bar{x}=2,45$) daha yüksek çıkmış olsa da öğretmen adaylarının akademik erteleme

düzeylerine ilişkin görüşlerinin mezun olunan okul türü değişkeninden etkilenmediği hem İmam Hatip Lisesi hem de diğer lise türlerinden mezun olanların akademik erteleme düzeylerinin benzer olduğu söylenebilir. Ancak İslami İlimler Fakültesinde okutulan derslerin, İmam Hatip Liselerinde okutulan derslerle benzerliği göz önünde bulundurulduğunda akademik erteleme düzeyinin bu okul mezunlarında daha az olması gerektiği akla gelmektedir. Oysa iki okul türü arasında anlamlı bir fark olmasa da İmam Hatip Liselerinden mezun öğretmen adaylarında akademik erteleme eğilimi ortalaması daha yüksek düzeyde çıkmıştır. İHL dışından İslami ilimler fakültesine kayıt yaptıran öğrencilerin yeni bir alana karşı heyecan duydukları; bunun da onların motivasyonlarını güçlendirmiş olduğu söylenebilir.

Öğretmen adaylarının öğrenim gördüğü sınıf düzeyi değişkenine göre akademik erteleme davranışının farklılaşma durumu incelendiğinde, birinci sınıfa devam eden öğrencilerin akademik erteleme davranışı ortalamaları diğer sınıflardaki öğrencilerden daha yüksek bulunmuştur. Ancak bu farklılık istatistiksel olarak anlamlı bir düzeyde değildir. araştırma verilerine göre, öğretmen adaylarının sınıf düzeyleri arasında akademik erteleme davranışı yönüyle anlamlı bir fark ortaya çıkmamıştır. Bu konuda yapılan araştırmalardan bazıları, birinci sınıfta öğrenim gören öğrencilerin akademik erteleme düzeylerinin diğer sınıf düzeyindekilerden daha yüksek (Kocabıyık Çeri vd., 2015, s. 390) bazı araştırmalarda daha düşük (Balkıs, 2006, s. 167) bazılarında ise anlamlı bir fark olmadığını ortaya koymuştur (Kutlu & Gökder, 2015, s. 1318). Birinci sınıf öğrencilerinin diğer öğrencilerden daha düşük akademik erteleme davranışı sergilediği sonucuna ulaşan araştırmalar bu durumu, birinci sınıfların üniversiteye hazırlık sürecindeki çalışma temposunu devam ettirmeleri, sonraki ders dönemlerinde sosyal çevrelerinin genişlemesiyle akademik erteleme davranışına yönelmeleri ile açıklamışlardır (Balkıs, 2006, s. 211). Birinci sınıf öğrencilerinin akademik erteleme düzeylerini diğerlerinden daha yüksek olduğu sonucuna varan araştırmacılar ise bu durumu birinci sınıfların ortaöğretimden yükseköğretime geçişte ilk yılda yaşadıkları sorunların yarattığı adaptasyon süreciyle izah etmişlerdir (Kocabıyık Çeri vd., 2015, s. 391). Görüldüğü gibi bu konuda birbirinden farklı araştırma bulguları vardır ve her araştırma, ulaştığı sonuçları farklı nedene dayandırarak değerlendirmektedir. Örneklem farklılığı ve bazı bağımsız değişkenlerin bu sonuçların ortaya çıkmasında etkili olabileceği de göz ardı edilmemelidir. Ancak birinci sınıfların yüksek akademik erteleme davranışı göstermelerinde fakülteye kayıt yapılan ilk yılda, yükseköğrenime kolay adaptasyonunu sağlayacak oryantasyon eksikliği ihtimali de hesaba katılmalıdır. Dolayısıyla istatistiki olarak birbirlerinden çok farklı ortaya çıkan bu bulguların katılımcı taraflarla derinlemesine yapılacak görüşmelerle araştırılmasına ve onların görüşleri doğrultusunda yorumlanmasına ihtiyaç vardır.

Öğretmen adaylarının akademik erteleme davranışlarının, akademik başarıları yönüyle farklılaşıp farklılaşmadığı ile ilgili veriler incelendiğinde, akademik başarı ile akademik erteleme arasında negatif ilişki olduğunu görülmektedir. Diğer bir deyişle öğretmen adaylarının akademik puan ortalaması yükseldikçe akademik erteleme davranışı azalmaktadır. Diğer araştırma sonuçları da benzer şekilde öğrenci başarısı ile akademik erteleme arasındaki bu negatif ilişkiyi ortaya koymaktadır (Akdamar & Kızılkaya, 2022, s. 217; Aktaş, 2021, s. 294; Balkıs & Duru, 2009, s. 24; Berber Çelik & Odacı, 2015, s. 38; Kocabıyık Çeri vd., 2015, s. 392). Bu, beklenen bir sonuç olarak değerlendirilebilir. Zira akademik görevlerini ertelemeyip zamanında yerine getiren öğretmen adaylarının akademik başarılarının da yüksek olacağı öngörülebilir bir durumdur. Nitekim yükseköğretim öğrencileriyle yapılan araştırma sonuçları akademik başarı yüksek olan öğrencilerin zaman yönetimi becerilerinin de iyi olduğu, zamanlarını iyi yönettikleri ve planlamalarında uzun zaman aralığını gözettileri bulgusuna ulaşılmıştır (Akyüz vd., 2020, s. 414; Sarıkaya Aydın & Koçak, 2016, s. 17). Bu verilerden

yola çıkararak, öğrencilerin akademik başarılarında zaman yönetimi becerilerinin ve akademik erteleme davranışlarının etkili olduğu, akademik erteleme eğilimi düşük düzeyde olan ve zaman yönetimi konusunda başarılı olan öğretmen adaylarının akademik başarılarının da yüksek olacağı söylenebilir.

Öğretmen adaylarının akademik erteleme davranışı göstermelerinde etkisi araştırılan bir başka değişken ise öğretmen adaylarının öğrenim gördüğü fakülteden memnuniyet durumlarıdır. Araştırma verileri fakülteden memnuniyet durumu olumlu olanların akademik erteleme düzeyinin; kısmen olumlu olanlar ve olumsuz olanlardan daha düşük olduğunu ortaya koymuştur. Buradan hareketle öğretmen adaylarının fakülteden memnuniyet düzeyinin akademik erteleme davranışının ortaya çıkmasında önemli bir etken olduğu ve fakülte memnuniyeti arttıkça akademik erteleme davranışının azaldığı söylenebilir. Balkıs'ın (2006, s. 180) bulguları da bu araştırma bulgularına paralel olarak, fakülteden hoşnut olan yükseköğretim öğrencilerinin hoşnut olmayanlara göre daha düşük akademik erteleme eğiliminde olduğunu göstermektedir. Bu verilere göre, öğrenim gördüğü fakülteden memnun olan öğrencilerin erteleme davranışı göstermeksizin, akademik görevlerini yerine getirdikleri anlaşılmaktadır. Bu sonuç öngörülebilir bir durumdur ve istatistiksel analizler de bu öngörüye paralel veriler ortaya koymuştur. Ancak öğretmen adaylarının fakülteden memnuniyetinde hangi faktörlerin ne kadar etkili olduğu ve bu faktörlerden hangilerinin erteleme davranışını ne kadar azalttığı bu araştırmanın sınırlarını aşan bir konudur. Zira öğrencilerin üniversite memnuniyeti ile ilgili araştırmalar; öğrencilerin memnuniyet düzeyini; sosyal ve kültürel faaliyetlerden, eğitim öğretimin izlenmesi ve değerlendirilmesinden, eğitim öğretimin süreç ve uygulamalarından, eğitim öğretimin tasarımı ve eğitim öğretimin ortamlarından memnuniyet (Şimşek vd., 2019, s. 392) öğretim elemanları ve ölçme ve değerlendirme ile ilgili hizmetlerden, sağlık hizmetleri, akademik danışmanlık ve rehberlik hizmetleri, öğrenci yemekhanesinde sunulan hizmetlerden memnuniyet (Öztaş vd., 2020, s. 24) Kişisel Gelişim ve Kariyer Desteği (Karadağ & Yücel, 2023, s. 12) gibi farklı faktörlerle belirlemektedir. Ancak akademik erteleme ölçeğindeki dışsal etkenlere bakıldığında bunlardan “öğretim elemanlarına olan olumsuz algı” alt boyutunun akademik ertelemeye en yüksek ortalamaya sahip etken olduğu ortaya çıkmıştır. Öğrencilerin akademik erteleme davranışını etkileyen fakülte memnuniyeti/memnuniyetsizliği sadece öğretim hizmetinin niteliği ile ilgili faktöre mi bağlı olduğu yoksa bu konuda başka faktörlerin de etkili olup olmadığı, öğretmen adaylarıyla derinlemesine görüşmeler yoluyla belirlenebilecektir. Bununla birlikte üniversitelerin öğrenci memnuniyet araştırma sonuçları kurumların tercih edilmesinde etkili olabileceği gibi (Şimşek vd., 2019, s. 392) özellikle konu akademik erteleme olduğu için verilen öğretim kalitesinin bu konuda en önemli etken olduğu söylenebilir. Zira araştırma verileri öğretmen adaylarının öğretmen nitelikleri ile ilgili algılarının erteleme davranışında en önemli etken olduğunu göstermiştir.

Öğretmen adaylarının akademik erteleme davranışı sergilemelerinde etkililiği araştırılan son değişken ise öğretmen adaylarının öğrenim gördükleri fakülteyi tercih sebepleridir. Araştırma verileri fakülteyi kendi isteğiyle seçenlerin akademik erteleme davranışının düşük olduğunu ortaya koymuştur. Aksine çevresel sebeplerle (ailenin isteği ve atama kolaylığı) fakülteyi seçen öğrencilerin akademik erteleme davranışı daha yüksektir. Bu durum, kendi isteğiyle İslami İlimler fakültesini tercih edenlerin okula ve derslere yönelik olumlu bakışlarıyla açıklanabilir. Özellikle aile ve yakın çevrenin isteği öğretmen adaylarının İlahiyat/İslami İlimler fakültelerini tercihlerinde etkili olmaktadır (Korkmaz, 2010, s. 184; Ünal Süngü, 2022, s. 43). Ebeveynlerin fakülte tercihindeki etkisinin olumlu anlamda katkıları olabileceği düşünülebilir. Ancak anne-baba tutumlarının, öğretmen adaylarının akademik erteleme davranışında olumsuz etkileri de tespit edilmiştir. Bu konuda yapılan bir araştırmanın verileri, ebeveynleri otoriter tutum içinde olan İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin, demokratik tutum içinde olanlara göre

akademik erteleme davranışını daha az sergilediklerini ortaya çıkarmıştır (Aktaş, 2021, s. 293). Öğretmen adaylarıyla yapılan başka bir araştırmada fakülteden memnuniyet durumu değişmedikçe, kendi isteğiyle kayıt yaptıran öğrencilerin akademik erteleme eğiliminin diğerlerinden daha az olduğu sonucuna ulaşılmıştır (Balkis, 2006, s. 180). Öğretmen adaylarının fakülte memnuniyeti ve başarılarının yüksek olması için bilinçli tercih yapmaları önemlidir. Ancak bir araştırmanın bulguları, ilahiyat fakültesi öğrencilerinin bilinçli fakülte tercihinde bazı sorunlar yaşadığını göstermektedir. Araştırmada, öğrencilerin çoğunlukla, öğrenim gördüğü yükseköğretim kurumunun amaç, program yapıları, eğitim öğretim ortamları ve istihdam imkanları gibi önemli konularda yeterli araştırma yapmadan fakülteyi tercih ettikleri sonucuna yer verilmektedir (Korkmaz, 2010, s. 203).

Öğrencilerin kişilik özelliklerine uygun olmayan ancak ebeveynlerinin baskısı ile yapılan yükseköğretim tercihleri, fakülteden memnuniyetsizlik, buna bağlı olarak akademik erteleme davranışı ve başarısızlıkla sonuçlanabilir. Hatta fakülte tercihinde ailenin isteği/ısrarı yüksek din öğretiminde okul terkine yol açan sebepler arasında yer almaktadır (Ay, 2021, s. 277; Baltacı, 2019, s. 606). Bundan dolayı akademik ertelemenin kronik hale gelmesi, ertelemenin tanımında geçtiği gibi “kişide rahatsızlık oluşturacak” boyutlara gelmesi, öğrencilerde psikolojik rahatsızlık belirtisi olarak değerlendirilmeli ve öğretim kurumları tarafından gerekli destekler verilmelidir. Aksi halde istenmeyen sonuçlarla karşılaşılabilir.

Bu verilerden hareketle öğretmen adaylarının akademik erteleme eğilimlerini daha çok öğretmen nitelikleri, fakülte tercihinde aile etkisi ve fakülteden memnuniyet gibi dışsal sebeplere bağladıkları söylenebilir. Olumsuz çevresel etkenler akademik erteleme davranışının ortaya çıkmasında etkili olabileceği gibi, zaman yönetiminde başarılı olamayan öğretmen adaylarının, bu çevresel etkileri erteleme davranışları için bir savunma mekanizması olarak kullanabilecekleri de göz ardı edilmemelidir. Bununla birlikte erteleme davranışının, sadece bir tembellik olarak kabul edilip, hafife alınması, ciddi akademik başarısızlıkla hatta okul terkiyle sonuçlanabilir. Bu konuda öğrenci danışmanı ve fakülte yönetimleri ve rektörlüğe bağlı psikolojik danışma birimlerinin etkin rehberliği önem arz etmektedir.

Araştırmanın sonuçlarından hareketle şu öneriler geliştirilmiştir:

1-Öğretmen adaylarına zaman yönetimi, planlı ve verimli ders çalışma yöntemleri konusunda üniversitelerin rehberlik ve psikolojik destek birimleri tarafından grup rehberliği faaliyetleri düzenlenebilir. Ayrıca akademik erteleme davranışının sıklığına bağlı olarak akademik yönden başarısız olan öğretmen adaylarına bireysel psikolojik danışma hizmeti verilebilir.

2-Üniversitelerin kalite birimleri tarafından uygulanan öğrenci memnuniyet anketlerine dayalı olarak, öğrencileri akademik erteleme hatta okul terkine götürebilecek etkenler tespit edilebilir ve eğitim öğretim hizmetlerinin niteliğini geliştirmeye ve öğrenci katılımını sağlamaya yönelik öğretim etkinliklerine yer verilebilir.

3-Üniversite tercih aşamasında Millî Eğitim Bakanlığı ile iş birliği içerisinde fakültelerin öğretim faaliyetleri ve istihdam alanları hakkında öğrencilerin bilinçli tercihinin kolaylaştırıcı tanıtım faaliyetlerinden aday öğrenciler haberdar edilebilir. Bu konuda etkin rehberliğe yönelik, danışma hatları kurulabilir. Ayrıca öğrenci veli ilişkisi konusunda velilere yönelik kılavuzlar hazırlanabilir.

4-Akademik erteleme ölçeği ile öğretmen adaylarının akademik erteleme düzeyi tespit edilmiş ve bu davranışın hangi bağımsız değişkenlerden etkilendiği sayısal olarak ortaya konulmuştur. Ancak bağımsız değişkenlerin akademik erteleme davranışını niçin ve nasıl etkilediğine dair derinlemesine açıklamalara ihtiyaç

vardır. Bu sebeple öğretmen adaylarını akademik erteleme davranışına iten sebeplerin, öğrenci görüşlerine dayalı olarak belirlenmesine yönelik nitel araştırmalar yapılabilir.

Kaynakça | References

- Akdamar, E., & Kızılkaya, Y. M. (2022). Üniversite Öğrencilerinin Akademik Erteleme Eğilimleri ile Umutsuzluk Seviyeleri ve Akademik Başarıları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. <https://doi.org/10.33437/ksusbd.844605>
- Aktaş, H. (2021). İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Gelecek Zaman Algısı ile Akademik Erteleme Davranışı Arasındaki İlişki: Gümüşhane Üniversitesi Örneği. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(20), 271-299.
- Akyüz, M., Taşkın Yılmaz, F., & Aldemir, K. (2020). Zaman Yönetim Becerilerinin Akademik Başarı ile İlişki. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 19(73), Article 73. <https://doi.org/10.17755/esosder.579867>
- Ay, M. F. (2021). İlahiyat Fakültelerinde Okul Terki: İlahiyat Fakültesinden Kayıt Sildirenler Üzerine Fenomenolojik Bir Araştırma. *Eskiyeşi*, 43, Article 43. <https://doi.org/10.37697/eskiyeşi.846289>
- Balkıs, M. (2006). *Öğretmen Adaylarının Davranışlarındaki Erteleme Eğiliminin, Düşünme ve Karar Verme Tarzları ile İlişkisi* [Doktora Tezi]. Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Balkıs, M., & Duru, E. (2009). Prevalence of Academic Procrastination Behavior Among Pre-Service Teachers, and Its Relationship with Demographics and Individual Preferences. *Eğitimde Kuram ve Uygulama*, 5(1), Article 1.
- Balkıs, M., Duru, E., Buluş, M., & Duru, S. (2006). Üniversite Öğrencilerinde Akademik Erteleme Eğiliminin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi. *Ege Eğitim Dergisi*, 7(2), 57-73.
- Baltacı, A. (2019). Yüksek Din Öğretiminde Okul Terki. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 19(2), Article 2. <https://doi.org/10.33420/marife.625466>
- Bayrak, F. (2018). Üniversite Öğrencilerinin Karma Öğrenme Ortamındaki Akademik Erteleme Davranışları. *Ege Eğitim Dergisi*, 19(2), 470-487. <https://doi.org/10.12984/eggefd.370025>
- Bayram, N. (2009). *Sosyal Bilimlerde SPSS ile Veri Analizi* (2. bs). Ezgi Basımevi.
- Berber Çelik, Ç., & Odacı, H. (2015). Akademik Erteleme Davranışının Bazı Kişisel ve Psikolojik Değişkenlere Göre Açıklanması. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 30(3), 31-47.
- Bulut, R., & Ocak, G. (2017). Öğretmen Adaylarının Akademik Erteleme Davranışlarını Etkileyen Etmenler. *E-Uluslararası Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 8(2), 75-90.
- Büyüköztürk, Ş., Kılıç Çakmak, E., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş., & Demirel, F. (2020). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (29. bs). Pegem Akademi.
- Can, A. (2019). *SPSS ile Bilimsel Araştırma Sürecinde Nicel Veri Analizi* (7. bs). Pegem Akademi Yayıncılık.

- Chun Chu, A. H., & Choi, J. N. (2005). Rethinking Procrastination: Positive Effects of “Active” Procrastination Behavior on Attitudes and Performance. *The Journal of Social Psychology*, 145(3), 245-264. <https://doi.org/10.3200/SOCP.145.3.245-264>
- Demir, Ö. (2017). Erteleme Eğilimi ve Baş Etme Yolları Araştırmaları Bulgularının Dini Erteleme Açısından Yorumlanması. *Bayburt Eğitim Fakültesi Dergisi*, 12(24), Article 24.
- Diler, R. (2022). Prof. Dr. Muhammet Şevki Aydın’ın Din Eğitimi Öğretmeni Anlayışına Katkıları. İçinde *Prof. Dr. Muhammet Şevki Aydın ve Din Eğitimi Bilimine Katkıları*. Ed. Süleyman Akyürek (1. bs, ss. 460-492). Kimlik Yayınları.
- Güngör, A. (2021). Uzaktan Eğitimde Öğretmen Adaylarının Siber Aylaklık Davranışları ve Sebepleri Üzerine Bir İnceleme: Kilis 7 Aralık Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Örneği. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(2), Article 2. <https://doi.org/10.46353/k7auifd.995427>
- Kandemir, M., Palancı, M., İlhan, T., & Avcı, M. (2017). Sınıf Tekrarı Yapan Öğrencilerin Akademik Erteleme Nedenleri. *Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 19(2), 285-302. <https://doi.org/10.17556/erziefd.334989>
- Karadağ, E., & Yücel, C. (2023). *Türkiye Üniversite Memnuniyet Araştırması*. Üniar Yayınları.
- Karasar, N. (1994). *Bilimsel Araştırma Yöntemi* (6. Baskı). Tekışık Matbası.
- Kocabıyık Çeri, B., Çavuşoğlu, C., & Gürol, M. (2015). Üniversite Öğrencilerinin Akademik Erteleme Düzeylerinin İncelenmesi. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 4(34), 385-394. <https://doi.org/10.9761/JASSS2721>
- Korkmaz, M. (2010). İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Fakülteyi Tercih Nedenleri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği. *Bilimname*, XVIII(1), 167-204.
- Kutlu, N., & Gökdere, M. (2015). Öğretmen Adaylarının Akademik Erteleme Davranışı ile Öğretmenlik Mesleğine İlişkin Tutumlarının Karşılaştırmalı İncelemesi. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 23(3), 1311-1330.
- Mişe, H., & Hançer, A. H. (2019). Öğretmen Adaylarının Akademik Erteleme Davranışlarının İncelenmesi. *Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi*, 25(97-1), 726-738. <https://doi.org/10.22559/folklor.975>
- Ocak, G., & Bulut, R. (2015). Akademik Erteleme Davranışı Ölçeği: Geçerlilik ve Güvenirlilik Çalışması. *International Journal of Social Sciences and Education Research*, 1(2), Article 2. <https://doi.org/10.24289/ijsser.106455>
- Özer, A., & Altun, E. (2011). Üniversite Öğrencilerinin Akademik Erteleme Nedenleri. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11(21), 45-72.
- Öztaş, S., Ünal, A., Yılmaz, İ. A., Büdün, E., Akın Gürdal, S., & Özkan, S. (2020). Üniversite Öğrencilerinin Memnuniyet Boyutlarının Belirlenmesine Yönelik Bir Araştırma: Pınarhisar Meslek Yüksekokulu Örneği. *Ejovoc (Electronic Journal of Vocational Colleges)*, 10, 16-27.

- Sarıkaya Aydın, K., & Koçak, S. (2016). Üniversite Öğrencilerinin Zaman Yönetimi Becerileri ile Akademik Erteleme Düzeylerinin İncelenmesi. *Uşak Üniversitesi Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 2(3), 17-38. <https://doi.org/10.29065/usakead.256378>
- Solomon, L. J., & Rothblum, E. D. (1984). Academic Procrastination: Frequency And Cognitive-Behavioral Correlates. *Journal of Counseling Psychology*, 31, 503-509.
- Steel, P. (2007). The Nature of Procrastination: A Meta-Analytic and Theoretical Review of Quintessential Selfregulatory Failure. *Psychological Bulletin*, 133(1), 65-94.
- Şengül, M., & Seyfi, R. Ö. (2020). Türkçe Öğretmeni Adaylarının Akademik Erteleme Davranışları ile Akademik Öz Yeterlikleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. *Cumhuriyet Uluslararası Eğitim Dergisi*, 9(3), 755-773. <https://doi.org/10.30703/cije.643239>
- Şimşek, H., İslim, Ö. F., & Öztürk, N. (2019). Yükseköğretimde Kalite Arayışında Bir Gösterge Olarak Öğrenci Memnuniyeti: Bir Ölçek Geliştirme Çalışması. *Trakya Eğitim Dergisi*, 9(3), Article 3.
- Şimşek, H., & Yıldırım, A. (2013). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (9. bs). Seçkin Yayıncılık.
- Uzun, B., & Demir, A. (2015). Erteleme: Türleri, Bileşenleri, Demografik Etkenler ve Kültürel Farklılıklar. *Ege Eğitim Dergisi*, 16(1), 106-121.
- Ünal Süngü, A. (2022). Öğrencilerin İlahiyat Fakültesini Tercih Nedenleri (Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği). *Makü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(1), 37-55.
- Yıldız, S. (2017). Sosyal Bilimlerde Örneklem Sorunu: Nicel ve Nitel Paradigmalarından Örneklem Kuramına Bütüncül Bir Bakış. *Kesit Akademi Dergisi*, 3(11), 421-442.
- Zorluoğlu, E., & Ertuğrul Yaşar, Z. (2021). Üniversite Öğrencilerinin Toplumsal Cinsiyet Rollerinin ve Toplumsal Cinsiyet Rollerine İlişkin Tutumlarının İncelenmesi. *Erzurum Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12, 1-17. <https://doi.org/10.29157/etusbe.2020.59>

Structured Abstract

Those who cannot be successful in time management postpone their work constantly. Procrastination behaviour is an essential factors that negatively affect student success in the learning environment. In general, procrastination is defined as delaying tasks unnecessarily and in a way that causes discomfort to the person. Different classifications are made for procrastination behaviour. One of these classifications is academic procrastination. Academic procrastination, frequently seen among university students, can occur in the form of doing homework late, leaving studying for exams until the last moment, not doing daily or weekly tasks at all or doing them at the last moment. Although there are studies on the level and causes of academic procrastination behaviours of university students and its relationship with some variables, we do not come across studies in religious education in which the subject of academic procrastination is handled independently. This investigation, which will be the first in this respect, is going to reveal data about the academic procrastination levels of higher religious education students and the differentiation status according to some variables. In addition, it will allow comparison with the results of academic procrastination of other higher education students because it is crucial to understand the nature of academic procrastination, which has effects on academic achievement, and to take necessary precautions for students to get rid of this negative situation by revealing the factors underlying academic procrastination behaviour. Based on this need, the primary purpose of this investigation is "to determine the level of academic procrastination behaviours of teacher candidates studying at the Faculty of Islamic Sciences". Based on this primary purpose, answers to the following questions will be sought: 1-What is the level of academic procrastination behaviours of pre-service teachers studying at the Faculty of Islamic Sciences? 2-Do pre-service teachers' academic procrastination behaviour levels differ according to gender, academic achievement status, graduated secondary education institution, grade level, satisfaction with the faculty and the reason for choosing the faculty? In order to achieve the objectives determined in the research, the survey model was preferred, and data were collected following the quantitative research technique. The study participants consisted of 231 pre-service teachers from all grade levels studying at Ahi Evran University Faculty of Islamic Sciences in the 2022-2023 academic year. The sample selection was based on the "Simple Random Sampling" method, in which each unit has an equal chance of being selected for sampling. In order to obtain the necessary data for the research, the "Academic Procrastination Scale" (ASAS) developed by Ocak and Bulut (2015) was used. The five-point Likert-type scale consists of 38 questions and four sub-dimensions: Irresponsibility, Perceived Quality of Academic Tasks, Negative Perception of Teachers and Academic Perfectionism. For the application of the scale, permission was obtained from the researchers who developed the scale and the ethics committee of the relevant university. The data obtained from pre-service teachers were transferred to the statistical programme SPSS and analyses were performed. In order to determine whether there is a significant difference in the scale scores according to some variables, The Independent Groups t-Test, one of the parametric tests, was performed in paired groups and, One-Way Analysis of Variance (ANOVA) tests were performed in groups of more than two. In order to ensure the validity of the research, how the results were reached was explained in all stages, and the data collected were reported in detail. In addition, the results obtained were compared with previous studies on academic procrastination. At the end of the research, it was concluded that the academic procrastination behaviours of the participant pre-service teachers were at a "low" level. When we analyse the data regarding the sub-dimensions of the academic procrastination scale, it is revealed that the mean of "negative perception towards teachers" has a higher score than the other averages. In evaluating the data regarding personal variables related to prospective

teachers, it was concluded that there was no significant difference in gender, grade level, and type of secondary education graduated. However, it was revealed that there were some differences in academic achievement, satisfaction with the faculty and the reason for choosing the school. Accordingly, it is seen that the academic procrastination levels of the teacher candidates who have high academic success, are satisfied with their faculty and prefer the faculty voluntarily are at a lower level than the others. In light of these findings, guidance activities can be organised throughout the faculty to reduce pre-service teachers' academic procrastination behaviours and effective time management. Including motivational activities in teaching and evaluation processes can also effectively reduce academic procrastination behaviour. According to the results of the research, the following suggestions can be made:1-Universities' guidance and psychological support units can organise group guidance activities for prospective teachers on time management and planned and efficient study methods. In addition, depending on the frequency of academic procrastination behaviour, individual psychological counselling services can be provided to prospective teachers who are academically unsuccessful.2-Based on the data of the student satisfaction surveys conducted by the quality units of universities, the factors that lead students to academic procrastination behaviour and even dropout can be specified. Instructional activities can be included to improve the quality of education and training services and to ensure student participation. 3-During the university preference phase, in cooperation with the Ministry of National Education, prospective students can be informed about the teaching activities and employment areas of faculties in promotional activities that facilitate students' conscious choice. In this regard, counselling lines can be established for functioning guidance. In addition, guides for parents on student-parent relationships can be prepared. 4-The level of academic procrastination of prospective teachers was determined with the academic procrastination scale, and the independent variables affecting this behaviour were revealed numerically. However, there is a need for in-depth explanations of why and how independent variables affect academic procrastination behaviour. For this reason, it would be appropriate to conduct qualitative research to determine the reasons that push pre-service teachers to academic procrastination behaviour based on student opinions.

Leonardo Da Vinci'nin Codice Atlantico Kitabında Yer Alan Tufan Serisindeki Kıyamet Tasvirleri

Apocalyptic Depictions in Leonardo Da Vinci's Flood Series in the Codice Atlantico Book

Öz

Leonardo Da Vinci, 16. yüzyılın sarsıcı tarihsel koşullarından ve yaşadığı karamsarlıktan dolayı çalışmalarında yaşam ile kıyamet arasında bağlantı sağlar. Yapmış olduğu çalışmalarda dünyanın sonunu açıklayan ve Vahiylerdeki kehanetlerde gizlenen bölümleri yaşamla doğa ile birlikte yorumlar. Bu çalışma ile kıyamet kavramından yola çıkarak Leonardo Da Vinci'nin Codice Atlantico kitabında yer alan Tufan (Diluvio) serisindeki en çarpıcı dört örnek çalışması bilimsel, tarihsel-kültürel yönleriyle incelenmesi amaçlanmıştır. Bunun yanı sıra yaşadığı dönemin diğer sanatçılarından farklı bir bakış açısına sahip olması nedeniyle çalışma yöntemi ve içeriksel yaklaşımı hakkında bir araştırmadır. Bu seride, sanatçı zamanının kültürel evrenine ait sembolleri kullanmasının yanı sıra dini kavramlar ve inançları da kullandığı gözlemlenir. İnsanlığın ve dünyanın sonu olan kıyameti, bu bakış açısı ile ciddi bir dille anlatır. Kıyamet günü oluşabilecek felaketlerin çizimlerini fırtına, sel, girdap gibi doğa olayları ile betimler. Sanatçı, estetik açıdan doğanın yaratıcı ruhuna yönelerek "imge" oluşturur ancak bilimden, tarihi bilgilerden ve doğadan elde ettiği bulgulardan yararlanarak çalışmalarını saf sanat estetiğine indirgemez. Bu bağlamda sanatçının çağdaş sanat eseri olarak kabul edilebilecek çalışmaları özneler ve nesneler arasındaki karşılıklı ilişkilere dayanır. Dolayısıyla yaşamın metabolik süreçlerini ve karmaşık dinamiğini sistemik bir yorumunu sunar. Ayrıca dinamik düşünme biçimini de kullanan yenilikçi yaklaşımıyla bilimsel içerikleri mecazi bir şekilde ifade eder. Yani imgelerle düşündürür. Yaşamın tüm biçimlerine karşı farkındalığa sahip yaklaşımı ile bütüncül vizyonda tüm bunları birleştirir. Çalışmalarında doğa ait imajları tahakküm altına almak yerine iç dengelemlere dayanan bir model ve bir rehber olarak okunan doğanın gözlemlerine dayandırır. Böylece doğal süreçler, bilimsel ve sanatsal olarak metodolojik bir paradigma haline gelir. Çağdaş sanat eseri olarak değerlendirebileceğimiz bu çalışmaları; farklı bilgi biçimlerinin sentezini amaçlayan disiplinler arası tutumu, çok dilli yaklaşımı ve eleştirel bakış açısı ile oluşturduğu görülür.

Anahtar Kelimeler: Leonardo Da Vinci, Kıyamet, Tufan, Doğa olayları, Felaket.

Abstract

Leonardo da Vinci establishes a connection between life and apocalypse in his works due to the turbulent historical conditions of the 16th century and the pessimism he experienced. In his works, he interprets the end of the world and the concealed sections of prophecies in Revelation in conjunction with nature. This study aims to examine, from a scientific and historical-cultural perspective, the four most striking examples from Leonardo da Vinci's Flood (Diluvio) series found in the Codice Atlantico book, starting from the concept of the apocalypse. Additionally, it is a research on his method and content approach, as he had a different perspective from other artists of his time. In this series, the artist is observed to use symbols belonging to the cultural universe of his time, as well as religious concepts and beliefs. He narrates the apocalypse, the end of humanity and the world, with a serious tone from this perspective. He depicts possible disasters on the Day of Judgment with natural events such as storms, floods, and whirlpools. The artist, while aesthetically focusing on the creative spirit of nature, does not reduce his works to pure artistic aesthetics but rather utilizes findings from science, historical knowledge, and nature. In this context, the artist's works that can be considered contemporary art are based on the mutual relationships between subjects and objects. Thus, he offers a systemic interpretation of the metabolic processes and complex dynamics of life. Additionally, with his innovative approach using dynamic thinking, he metaphorically expresses scientific content. In other words, he stimulates thought with images. His comprehensive vision combines all of these with an awareness of all forms of life. In his works, instead of subjugating images of nature, he relies on observations of nature as a model and guide based on inner balances. Thus, natural processes become a methodological paradigm both scientifically and artistically. These works that can be considered contemporary art are seen to be created through an interdisciplinary approach that aims to synthesize different forms of knowledge, a multilingual approach, and a critical perspective.

Keywords: Leonardo Da Vinci, Apocalypse, Flood, Natural events, Catastrophe.

Ayşe GÜNGÖR Dİ SAVİNO

a.a.ayse.g@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-1736-5076>

Makale Türü-Article Type: Araştırma
Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi/Received: 09.06.2023
Kabul Tarihi/Accepted: 13.09.2023
Yayın Tarihi/Date Published: 30.09.2023

Atıf/Cite as: Güngör Di Savino, A. (2023). Leonardo Da Vinci'nin Codice Atlantico kitabında yer alan Tufan serisindeki kıyamet tasvirleri. *Turkish Academic Research Review*, 8 (3), 1254-1266.

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. Ayşe Güngör Di Savino

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

Kıyamet, “Sözlükte ayağa kalkmak, doğrulmak anlamlarında mastar olan kıyamet, İslâm kozmolojisinde Allah’ın evrenin kozmik düzenini alt üst ettikten sonra tüm ölüleri yeniden diriltirek kabirlerinden ayağa kaldırması manasındadır” (Râgıbel İsfahânî’den aktaran Sancılı 2023:114) İnsanlığın geçmişinden şimdiye kadar olan ve geleceğini de içine alan ilahi sırları vahiyleri içeren yazı/bilgilerin genel adıdır diyebiliriz. İnsanın ve dünyanın nihai sonu olan eskatoloji¹ de "kıyametin" ana temasını oluşturur.

“Hristiyan eskatolojisi içerisinde dünyanın sonu öncesinde yaşanacak hadiseler olarak görülür. Kıyamet bu iki olayın ardından tasavvur edilir. Dolayısıyla bunlar bir bakıma kıyametin alametleridir. Dahası, İncillerin sonlarında (Matta 24; Markos 13; Luka 21) son günleri resmeden ayrıntılı pasajları da görmekteyiz” (Bıyık,2007 :167)

Leonardo ise Tufan serisinde kıyameti, dünyanın sonun nasıl olacağına dair görüntüleri doğa olayları aracılığı ile karamsar bir vizyondan gösterir. Ona göre; Karanlık, bulutlu, yağmurlu, rüzgârlı bir hava sonrası tufan oluşacak, daha sonra depremler meydana gelecek, dağlar yıkılacak ve şehirlerinde yerle bir olacağına dair görüntüler sunar. Leonardo, bu tüyler ürpertici doğal afetlere ilişkin araştırmalarını Trattato della Pittura (Resim Üzerine İnceleme) adlı kitabında da betimler.

“...Yüksek dağlardan inen büyük tufan; taş, kök, toprakla kırılmış nehir şeklinde kökünden sökülmüş bitkileri de önüne katarak, yıkımına karşı koyan her şeyi yıkıp geçer...kendi içine hapsettiği her şey ile yırtar böler kızgın öfkesini dışa vurduğu bulanık köpüklere karıştırır...” (Da Vinci, 1997: 53).

Şeklinde ifade eder. Doğaya ilişkin bu tasvirlerin kıyameti anımsatması için belirsizlik içinde kaosa sürükleyecek şekilde sunar. Çalışmalarda fırtınanın ve suyun akışındaki dinamizmi vermek için sinematik – hareketli görüntülerle temsil eder.

Birçok sanatçı günümüzü kadar resimlerinde kıyamet tasviri yapmıştır ancak Onun çalışmalarını diğer sanatçılardan ayıran şey;

- a) Doğayı sanatsal ve bilimsel bakış açısıyla bir model ve rehber olarak kullanırken ampirik gözlemlere dayanan çalışmalar ortaya koyması,
- b) Doğal süreçlere metodolojik bir paradigma olarak yaklaşması,
- c) Sanatın ve bilimin ilkelerini kullanarak doğayı gözlemleyerek eserlerini ortaya koyarken dinin mekanizmalarını da kullanması,
- d) Filozof gibi doğayı gözlemlerken hümanist anlayışla deney yapan bir kâşif gibi yorumunu sunması,
- e) Rönesans ilkelerinin yanı sıra bilgiyi disiplinler arası anlayış ile sentezleyerek yaşama ait bilgileri çoğunlukla bilinmeyen alanlar ve bölgeleri keşfetmek için kullanması,

¹Eskatoloji, dünya yaşamının sonunu ve öte dünya hayatını araştıran bilim dalının genel adıdır. (Sancılı, 2023:113)

f) Sınırlı olmayan eleştirel vizyonu ve çalışmalarının çok yönlü olması, günümüzde de kronolojik sınıflandırmaların ötesinde yorumlanmasına neden olduğu için Tufan serisindeki kıyamet tasvirlerinin incelenmesini gerekli kılar.

Betimsel nitelik analizi ile çalışmanın kapsamı Leonardo Da Vinci'nin Tufan serisindeki Kıyamet tasvirini en çarpıcı yansıtan dört örnek ile sınırlandırılmıştır. Birincil kaynak olarak Trattato della Pittura'daki bilgilerden ve Codice Atlantico kitabındaki görsellerden yararlanılmıştır. Çalışmalar nitelik bakımından incelenirken “Veri analizi sürecinin temel amacı ham veriden anlam çıkarmaktır.” (Çelik, Baykal ve Memur, 2020:381). Bu amaçla gözlemlerden elde edilen veriler doğrultusunda konunun amacına uygun yorumlanmıştır. “Bu analiz yönteminde elde edilen sonuçların, hedeflenen konulara yönelik olarak gelecekte planlanan çalışmalara yön göstermesi beklenmektedir” (Lune ve Berg, 2017; Yıldırım ve Şimşek, 2018'ten aktaran Ültay, Akyurt ve Ültay, 2021:200).

1. Leonardo Da Vinci'nin Sanatsal Bakış Açısı ve Eser Ortaya Koymasındaki Yaklaşım Biçimi.

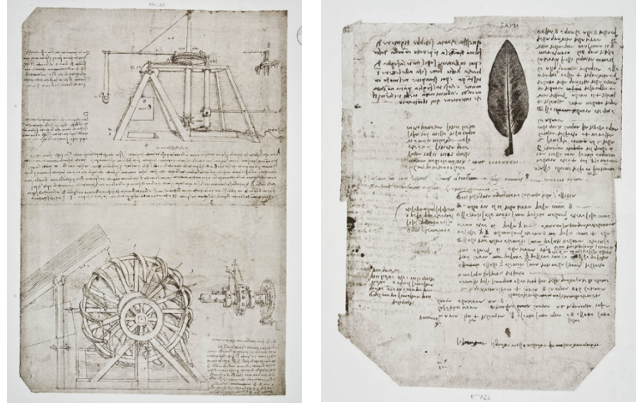
Leonardo da Vinci 1452-1519 İtalyan ressam, mühendis, bilim adamı ve Rönesans'ın dehasıdır. O, sanat ve biyoloji alanlarının yanı sıra bilim ve teknolojik ilerlemelerin öncüsü olan bir dâhidir. Sanatçının resim çalışmaları teknik, biçimsel ve içerik açısından son derece çeşitlidir. Çalışmalarında her etkiyi (ışık ve gölge, renk, perspektif) ve biçimi bilimsel bakış açısı ile doğa anlayışına dayandırır.

Leonardo nesneler ve biçimler arasındaki derin karşılıklı ilişkiyi kapsayacak biçimde yaşamın sistematik yorumunu sunar. Bu metabolik süreçlerin karmaşık bir dinamiği olarak anlaşılabilir olan biçimler onun dünya görüşünü yansıtır. Ayrıca olağanüstü yaratıcı bakış açısı sayesinde yaşamın ve sanatın sahip olduğu gerçek doğayı açığa çıkarır.

Onun biçim oluşturma metodu organik formlar arasındaki kalıplar ve ilişkiler yöntemidir. Biçimleri, evrimsel bir yöntemle temelde var olan görsel sistemik bir yaklaşımla araştırır. Sürekli sorular sorarak, her varlığın değişim yasasına tabi olduğu varsayarak retiküler ve bütüncül bir gerçeklik anlayışı ile sunar. Biçimleri bütünleştiren bu metodoloji sonucu büyüleyici ve bazen de anlaşılabilir bir işleyiş ortaya çıkar, bu durumda epistemik yolunun izini sürer. Bunlara ek olarak, doğa olaylarının yanı sıra canlı sistemlerinin temel yapılarını, süreçlerini ve biçimlerini de karşılıklı bağımlılık ilkesi ile ilişkilendirerek, birbirine bağlar. Evrensel bakış açısı ve disiplinler arası yaklaşımı ile sanatçı bugünün yani çağdaş sanatın dilini kullanır.

2. Kıyamet Kavramı Çerçevesinde Tufan Serisinden Dört Eser İncelenmesi.

Hayatının son yıllarında Sanatçı hem çizimlerinde hem de yazılarında, tufan ve fırtına konusunu birçok kez işler. Bu ölüm ve yıkım saplantısı, Onun sonuna yaklaştığı hayatının bir kişisel ifadesi olarak görülebilir. On çizimden oluşan Tufan (diluvio), meteorolojik felaketleri betimleyen korkutucu kehanetlerdir. Milano'daki Biblioteca Ambrosiana'da korunan Codice Atlantico levhaları 16,2x 20,3 cm ebatlarında 1.119 sayfa üzerine 1.750 çizim ve 100 adet el yazmasından oluşur. Tüm bunlar 12 ciltte toplanır, konu olarak coğrafya, matematik, mekanik, anatomi, mimari, botanik ve biyolojiyi ele alır.



Şekil 1: Leonardo Da Vinci, Codice Atlantico Levhaları, 1515, 16,2x 20,3

Da Vinci (1515:197,225) Codice Atlantico, (2023 Ağustos 18)
https://bibdig.museogalileo.it/tecnaw/opera?bid=395631_2&seq=1

Tufan serisi (1515) çizimi Windsor Kalesi'ndeki Kraliyet Kütüphanesinde, Buzza Biasca'nın oluşturduğu gölün kırılmasından kaynaklanan Bellinzona'daki (1515) Ticino seliyle ilgilidir. Denizlerin, nehirlerin ve akarsuların hareketine bağlı olarak meydana gelen gelgitlerin, büyük jeolojik dönüşümlerin de incelendiği bu el yazması suya dair metin ve görsellerden oluşur. (Scapozza, Tognacca, Ambrosi ve Seno, 2015, 79-88)

Onun düşüncesine göre kıyamet zamanı devasa kasırgalar ve seller, insan yaşamını doğayı yerle bir edecek, dünya tarihinin başlangıcından sonuna kadar olan her şey de bu kaos içinde yok olacaktır. Bu vizyonu yaratmak için çalışmalarında dağlar parçalanarak şehrin üzerine çöker, bulutların, yağmurun, sel suyunun oluşturduğu toz bulutları ile enkazın biçimleri kaotik biçimde bilim adamının gözünden çizer.

Ona göre; “Ressamın ve bilim adamının sahip olduğu Tanrı, onların zihnini de kendi aklına benzer bir şekilde yaratmıştır; çünkü onlar çeşitli hayvanların, bitkilerin, meyvelerin, memleketlerin, kırların, dağların, harabelerin, görenleri dehşete düşüren ürkütücü ve korkutucu yerlerin ve yine de çiçekli çayırların hoş, tatlı ve keyifli yerlerin farklı özlerinin oluşması için özgür bir güçle bahsetmektedir.” (Da Vinci, 1997:53)

Sanatçı, bilim, edebiyat ve sanat alanlarının kodlarını birlikte kullandığı bu çalışmalarında dini hikayelerde anlatılan yaratılış ve kıyamet ile ilgili hikayeleri de kullanır. Ayrıca Michelangelo'nun Sistin Şapelindeki Nuh'un gemisine ait görüntülerden de yararlandığı yapmış olduğu atıflardan kullandığı kodlardan belli olur. Sanatçının diğer ilham aldığı çalışmada,

“... tematik ve üslup olarak seriye yakın olan çizimlerden birinin Giotto'nun mozağinden alınan motifleri kullanmış olmasıdır. Giotto'nun Navicella'sı (o günlerde eski Aziz Petrus Bazilikası'nın avlusundaydı) yeni bir selin yaklaştığını öngören kıyamet kehanetlerinin o yıllarda papalık kentinde yoğunlaşmasıdır. Leonardo, kehanetleri retorik etkilerinden olduğu kadar insanlardan da etkilenmiştir. İçerik açısından, çizimleri bu nedenle Leonardo'nun geçmişte meydana gelen tufanlarda anlatılan yazılara yakındır: Bunlar Ovidian'ın Metamorfozları hakkındaki bilgileri açığa çıkaran ve Deucalione e Pirra'nın Tufanlarına atıfta bulunan metinlerdir.” (Fehrenbach, 2013, 304-305)



Şekil 2: Giotto Di Bondone, Navicella, (1266/7 –1337), Mozaik.

İlahi Vahiy Misyonerleri, Navicella- İnanç İkonu (2023 Haziran 8), <https://www.mdrevelation.org/the-navicella-an-icon-of-faith/>

Tufan, İncil'de, Yaratılışın dördüncü bölümünde tasvir edilmiştir; buna göre, 40 gün 40 gece aralıksız yağmurdan sonra Dünya tamamen su ile kaplanacaktır. Leonardo'da başlangıçta bu dini kayıtlardan yararlandığı çalışmalarında oluşabilecek sel senaryolarını kurgularken su ve rüzgârın hareketi hakkında bilgi toplar. Bunların hareketlerini karmaşık aynı zamanda uyumlu bir kompozisyonda gösteren senaryolar tasarlar. Bu senaryolar “... *tasvir edilen unsurların eksiksiz ve nesnel bir bilgisine dayanan hayal ürünü eserlerdir.*” (Lima, 2014:10) Şiddet içerir ve rahatsız edicidir.

Doğayı analiz etmek için birden çok yöntemi bir arada kullanan sanatçı, analiz için gerekli unsurları doğanın kendisinde arar; doğa olaylarını en iyi şekilde yansıtmak için sanat ve bilimi bütünleştirir. İzleyiciyi de durumu birden fazla perspektiften analiz etmesi için yönlendirir.



Şekil 3: Leonardo da Vinci, Kale ve viyadük bulunan bir köy üzerinde fırtına ve yükselen gelgit, 1515, Castello di Windsor, Royal Library

La Bottega Del Barbieri, Leonardo Da Vinci O La Protofantascienza, (2023 Haziran 8)
<https://www.labottgadelbarbieri.org/leonardo-da-vinci-o-la-protfantascienza/>

Örneğin, Şekil 2'deki görüntü kıyametin başladığını düşündürür, kale ve diğer binaların hâkim olduğu manzarada fırtına ve sel olduğu izlenimi vardır. Resmin sağ üst köşesine doğru ilerleyen belirgin bulutlar, şehirdeki

binalara ait yıkıntılardan oluşan toz bulutlarından ve suyun duman şeklinde yükselerek oluşturdukları bulutlardan meydana gelir. Çizimin ortasındaki bitmemiş izlenimi veren kısımda zamanı ve olayları hissettiren aynı zamanda rüzgârın hareket ettirdiği bazı nesneler görülür. Çalışmada selin viyadükten şehre nasıl girdiğini de açık biçimde çizgilerle ifade edilir. *“Leonardo'nun eserlerinde, tam olarak birleşik tanımlayıcı ve retorik gelişimi için kullanılan kehanet, sel aracılığıyla gösterilir, benzer terimler: "dehşet / amansız / ani / korkunç ve sarsıcıdır. ""* (Versiero, 2012: 28) Bu bakış açısını sağlamak için depremin neden olduğu büyük heyelanın nehri tıkayarak yerleşim yerlerini sular altında bıraktığı bir senaryo kurgular. Çalışmada insan figürünün olmaması selin, insanların ölümüne yol açtığını veya kaçmasına neden olduğunu düşündürür. Çalışmanın merkezde yer alan "insan gücünün" göstergesi olan köprü ve binaların doğanın gücüne karşı artık direnç gösteremediğinin kanıtı niteliğindedir. *“Çalışmalarının bir kısmı özellikle mit ve tarih arasında kehanet olarak adlandırılabilir fantastik bir yönü gösterir.”* (Barbosa, 2020:513)

Kutsal kitaplarda yazan kıyamet günü bulutların ve şiddetli rüzgarların gazabına uğrayacaksınız ifadesi çalışmalarda; dağların doruklarında sarmalanmış bulutlar, kayalara vuran dalgalar benzer şekilde tasvir edilir. Toz, sis ve yoğun bulutlardan oluşan bu atmosfer koyu renklerin kullanımından kaynaklanan korkunç bir hava izlenimi verir. Yine Kutsal kitaplardaki imge betimlemelerinde karşılaştığımız doğal unsurların karakterizasyonu yansıtan dilsel ve görsel kodlar kullanır. Dağlardan inen yağmur suları vadilerden aşağı inerek evleri harabeye çevirir, nehirlerden akan sular taşarak su setlerini kırar, çok büyük dalgalar halinde akarak gelen sel, şehirlerin duvarlarını yıkmış gibi tasvir edilir.



Şekil 4: Leonardo da Vinci, Diluvio, 1515, Royal Library collection

Tutti Arte, Leonardo Da Vinci I De Nuvoli, (2023 Haziran 8)
<https://www.tuttartepitturasculturapoesiamusica.com/2016/12/Leonardo-daVinci-trattato-pittura.html>

Sonraki çizimlerde olayın gelişimini takip eden bir sekans niteliğindedir. Bunlar zamanın farklı anlarında gerçekleşmiş gibi yer ve bakış açısına göre düzenlenir. Artık şiddetli yağmurlar, tepelerdeki ağaçları yerle bir etmiştir. Suyun şiddetinin de heyelana neden olacak kadar büyüdüğü sezilenir. Merkezi çizimde görülen (Şek. 3), atların üzerindeki küçük insan topluluğu doğa ile mücadele içindedir. Derenin çökmesi sonucu kayalarla suyu tıkayarak her şeyin sular altında kalması panoramik bir perspektiften gösterilir. Sert esen rüzgârların ağaçları kökünden sökecek hatta parçalayacak kadar sert estiği görülür.

“Leonardo'nun tasvir ettiği felaketlerin halüsinasyonlu ve üzücü vizyonları, korkunç sel ve büyük fırtına ile insan uygarlığını yok edip parçaladığı görüntüler trajik ve soğukkanlı biçimde kavramsal olarak sunulur... Sanki modelden uzaklaşmış, betimlemeye ihtiyaç duymayan bir düşüncenin içselliği gibidir.” (Versiero, 2012:9)



Şekil 5: Leonardo da Vinci, Diluvio, 1515, Royal Library collection The Artistic Adventure of Mankind, Leonardo Da Vinci, Part II, (2023 Haziran 8) <https://arsartisticadventureofmankind.wordpress.com/tag/leonardo-da-vincis-codex-trivulzianus/>

Şekil 4'te ise bir önceki görüntü grubuna göre farklı olan kendi içine kıvrılmaya başlayan fırtınanın ve dönen rüzgarların hâkim olduğu görüntüdür. *“Havanın devinimi, ancak duman, toz ya da bulutları taşıdığı anda gözlemlenebilir niteliktedir.”* (Da Vinci, 2014:29) Bu şekilde çalışmada hareketi dinamizmi sinematik görüntü biçiminde sunmuş olur. Bu görünüm ile kıyametin son aşamalarına gelindiğini ve izleyiciye şehrin artık yerle bir olduğunu düşündürür. Resmin sağ alt köşesinde ağaçları ezip geçen, atmosferik kaos oluşturan tufanın son aşamalarından biridir. Rüzgâr yağmur ile birlikte sert biçimde yeryüzündeki tozla birlikte yoğun ve eğik bir iniş yaparak kendi dalgalarını oluşturur. Bu atmosfer karanlık biçimde gösterilir. Çünkü;

“...yağmur güneşin ışığını aldığı için yeryüzü kararır ve onun ötesinde görülen şeyler karışık ve anlaşılmaz olur ve göze daha yakın olan şeyler daha iyi bilinir ve gölgeli yağmurda görülen şeyler, hafif yağmurda görülenlerden daha az bilinir çünkü kapalı hava ve yağmur şeylerin ışıklarını kaybetmesine neden olur...” (Da Vinci, 1997:161)



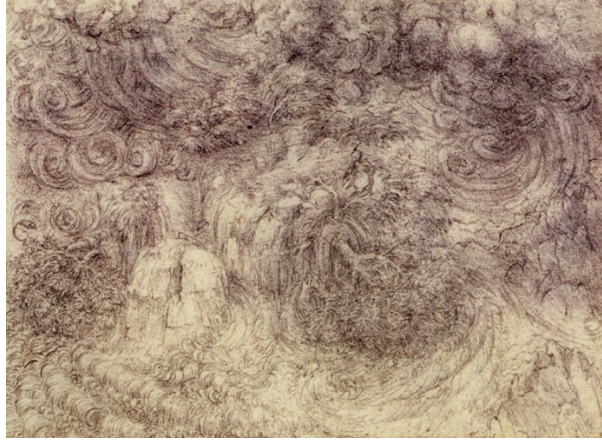
Şekil 6: Leonardo Da Vinci, (1997:162) Yağmurlu havada güneş ışınlarını kapatması sonucu havanın nasıl kapalı olduğu hakkında çizimi. (2023 Ağustos 20) <https://www.mauronovelli.it/Leonardo%20Trattato%20della%20pittura.pdf>

Aşağı doğru inen su damlaları ise oluşturan çizgilerle ifade edilir. Sanatçı bu şekilde nesnel görüntü yerine doğal olguların simgesel şemalara indirgendiği biçimsel bir görüş sunar. Oluşan sarmalları birbirine bağlarken oluşturduğu şemalar, analogilerinde bulunabileceğimiz, her birinin organik ya da inorganik öğenin 'bütüne' nasıl bağlı olduğunu gösteren ortak bir bilinç alanını örneklemektedir.

“Bu nedenle önerilen kompozisyonel çözüm, "jestlerin dolaysız ardışıklığına ait olmayan, ancak temsil edilen şeylerin durumundan çıkarsanabilen anlatı emsallerinin ima edilmesine ait bir zamansallık" veya "kısa

bakışlar" uygulayan "sıkıştırılmış bir zamansallık" öngörüyor gibi görünmektedir. Mekânsal perspektif tamamen benzer şekilde: "okuma sağlarken aynı anda merkezkaç bir "anlatı" gibi görünür." (Vecce,2011:16)

Çalışmalar kader ve şaşkınlık duygusunun yanı sıra izleyiciye Kıyamet günü olabileceklere dair uyarıdan daha fazlasını hissettirir. Sanki savaşın birçok yönden gösterimi gibidir. *"Leonardo'nun çalışmaları edebi kaynaklar arasında, yalnızca Luigi Pulci'nin Morgante'sinin savaş vizyonu temsili ve ifade düzeyinde karşılaştırılabilir. Fırtına ve sel sahnelerini anlatan Pulci için Roncesvalles savaşı gerçekten bir fırtına gibidir"* (Vecce,2011:20) Leonardo bu atmosferi oluşturmak için doğanın özünde var olan kuvvetleri ortaya koyar: Görünmez olanın temsili olarak temsiller, soyut bir dile başvurarak da şekillendirir. Rüzgarlar, dalgalar ve girdaplar tarafından sürüklenirmiş gibi görünen taşlar, ağaçlar ve yapraklar bu anlamda özellikle büyüleyicidir. Ayrıca, havanın hareketi çizgiler ile gözle görülebilir, algılanabilir iken kuvveti de sezilenenilirdir. *"Bununla birlikte, Leonardo'nun çalışmalarındaki muamma önemsiz bir çözümde sunulur; bu durum muammanın ironik tonunu artırır ve böylece dolaylı olarak eserin gerçeklerle arasındaki ilişki değeri konusundaki şüpheyi ortaya koyar..."* (Versiero, 2012:40)



Şekil 7: Leonardo Da Vinci, 1511, Kâğıt Üzerine Siyah tebeşir, 16,1 x 21,0 cm

Royal Collection Trust (2023 Ağustos 20) <https://www.rct.uk/collection/912386/a-deluge>

Bu bağlamda Şekil 5'te ağaçlar artık yeryüzünden kopmuş ve sarmal hareket halindedir. Sarmal hareket Leonardo'nun düşüncesinde fikri somut sembole çeviren üretken bir biçim olduğunu söyleyebiliriz. Şekil 5'deki devasa girdaplar yerdeki toprakları süpürür, kayaları, suyu ve binaları parçalara ayırır. Doğanın öfkesi, tüm insan direncini işe yaramaz hale getirir.

Orta Çağ sanat dilinin dinamiklerine ait izler taşıyan bu anlatım biçiminde kavram ve ifadeler aracısız olarak ifade edilir. Doğrudan doğa ve insan dünyasını şekillendiren güçlerin ve süreçlerin birliğinin görsel düzenlemesidir. Spiral, çizimlerde ayrıca doğa ve insan arasındaki iletişim mikro kozmostan makro kozmosa insan aracılığı ile geçiş yaptığı sezilenir. Ortaya çıkan atmosferik olaylar da bunların tasviri niteliğindedir.

Hareket, yaşamın ana unsurlarından biridir, bir oluş metaforu olan suyu bu anlamda, "sürekli değişen bir kozmosta" morfolojik bir unsur olarak dünyanın değişmesinin ana etkeni olarak tanımlar. Bu yüzden suyun girdap hareketini uzay-zamanda spiralin eğrisi gibi betimler; bu, görünüş statik izlenimi verdiği için bu şekilde

sunduğunu düşünebiliriz. Doğanın yaşamsal güçlerine ait arketipik kodları ve sürekli hareket halindeki öğelerden oluşması bir yüzey gerilimi üretir.

Sanatçının bu tür sarmalları birbirine bağlayan şemaları, analogik öğeler ile organik/ inorganik öğelerin “bütüne” nasıl bağlı olduğunu gösterir. Bu bağlamda ütopya ve tufanın iç içe geçtiğini gözlemleriz. Bu durum tıpkı yerkürenin döngüsel dönüşümlerini anlamak için su hareketlerini ve dünya yüzeyindeki değişiklikleri gözlemlememiz gibidir.

Son iki çalışmaya bakıldığında gerçekliği betimlemekten öte, kıyamet günü oluşabileceği düşündüğü kaosu kavratır. Suyun yarattığı sarmal girdaplar ile izleyicinin büyülenerek seyretmesini sağlayarak “daha büyük bir düzenin” varlığını algılatmak ister. Girdaplar da denediği “şemayı” saplantılı bir şekilde geliştirmiş olduğu motife göre oluşturur. *Size cehennemi, cenneti ve diğer zevkleri veya dehşetleri anlatacağım dersiniz, ressam sizi aşar, çünkü önünüze bu tür zevklerden sessizce söz edecek veya sizi korkutacak ve zihninizi harekete geçirecek şeyler ortaya koyacaktır.*” (Vassari, 1890:17) Leonardo'nun da çalışmalarında yaptığı tam da budur.

Leonardo doğaya ait gücün estetik çekiciliğini kendi vizyonundan izleyiciye gösterir. Onun biçimleri, yansıtmalı ya da öngörüsül bir şekilde hayal gücü dünyasının ve gerçek bilgi dünyasının toplamını oluşturur.

Tufan serisinin son noktası olarak kabul edilebilecek olan Albrecht Dürer'in 1525 tarihli "Dream Face" (Düş Yüzü) (Şekil 6) zamanının kıyamet düşüncesi bağlamında ele alındığında, Leonardo'nun Tufanları gibi tematize edilmiş olması şaşırtıcıdır.



Şekil 8: Albrecht Dürer, Düş Yüzü (1525), 30 x 42,5 cm, kâğıt üzerine sluboya ve mürekkep, Sanat Tarihi Müzesi, Viyana

Art 9000 I Dream Face by Albrecht Dürer. (08.06.2023) <https://www.art9000.com/english/fine-art/artist/image/albrecht-duerer/421/1/150021/traumgesicht/index.htm>

Dürer'in korkunç gök tasvirinde şiddetli rüzgârı ve gökten düşen büyük şelaleye dair kâbus vizyonunu gösterdiği bu çalışma Tufan serisine atıfta bulunur. Leonardo'nun resimlerindeki yıkımın simgesel dili ve belirsiz ruh hali Dürer'in ifadesinden farklıdır. Şiddet “deneyimlerinden” beslenen manzaralar karamsarlık ile ifade edilir.

“Aslında, Leonardo için deneyim, yalnızca genel doğa yasasını keşfetmenin aracıdır: nedensellik ilkesi yasasından faydalanır... Deneyim, doğa ile insan türü arasındaki ilişkiyi bize öğretir, bu zorunluluk gereğidir, Doğada sebepsiz hiçbir etki yoktur, nesneyi oluşturmak için akıl ve deneyime ihtiyaç vardır”. (De Lorenzo,2010: 2)

Örneğin Galileo, Bacon ve Newton da bilimsel deneyimleri, doğal dinamikleri ve algıyı kapsayıcı bir şekilde kullanarak Leonardo gibi bir şeyin keşfine dönüştürdükleri görülür. *“Leonardo ...Dünya'yı temsil eden kareleri mükemmel bir şekilde çizer. Mary Shelley göre; bilim adamının yarattığı çerçeve ise hantal, orantısız, canavarca, güzellik, biçim ve orantı ideallerinden uzak bir kâbus gibidir” (Fattori, 2018).*

Leonardo Tufan serisinde sanat ile bilimin, bilgi ile hayal gücünün birlikteliğinin en belirgin, en başarılı ifadesini temsil eder. Doğal ve kozmik yıkımın fantastik vizyonları olan bu eserler psikolojik boyuta sahiptir. Ayrıca çalışmalarında jeolojik araştırmalar sonucu elde ettiği dağların, kanyonların, vadilerin yapısına dair incelemelerinin izlerini gösterirken bize kimyanın alanı olan katı ve sıvı elementler arasındaki değiş tokuşlar sonucu ortaya çıkan ani ve yıkıcı değişimleri de çalışmalarında sezinletir.

Bu eserler teknik açısından değerlendirdiğinde ise; haritacılık faaliyetlerinde kullanılan kartografya tekniğini kullanır ve bu tekniğin ölçme yöntemlerini uygular. Bu durum kartografik alanda bir yenilik olarak görülebilir. Çalışmalarında dağlık alanları rölyef etkisi yaratmak ve yüksekliği hissettirmek için bugün hala kullanılan hipsometrik renkleri kullanırken suyu daha derin hissettirmek için daha koyu renk kullanımını “orografik” temellere dayandırır.

Sfumato /Chiaroscuro tekniği ile "açık" ve "koyu" gölgeleri üst üste bindirerek görüntüler oluşturur. Bunun için çizimlerinde dikey ve yatay tarama yöntemini kullanır. Oluşturulan efektlerle birlikte kullanılan chiaroscuro sayesinde doğanın en zor unsurları bile doğru bir çizimle gösterir. Sanatçının kullanmış olduğu bu teknikler ifade olarak kıyamet sahnelerini güçlendirir.

Sonuç olarak, söz ve imge ilişkisinin analizi ile ortaya konan Tufan serisi sanatsal ve bilimsel bir çalışmanın sonucu olduğunu açıkça ortaya koyar. Sanatçı, doğaya ait elementlerin şeklini ve fiziksel özelliklerini betimlemek için gözlemlendiği doğanın karakterizasyonunu ve yorumunu sunar. Bu doğal unsurların karakterizasyonunu ve kodlarını spekülatif açıdan değerlendirdiğimizde kıyamet sonrası ortaya çıkacak olan yıkım ön plana çıkar. Yıkımın dinamik bir unsuru olan su, diğer elementlerden daha büyük öneme sahiptir ve aynı zamanda çalışmalardaki birçok elementin öznesi niteliğindedir.

Sonuç

Leonardo, güçlü göstergelerle sunduğu kıyamet tasvirlerini doğaya ait unsurlar ile temsil eder. Bu temsillerde nehirler, bulutlar, dağlar, ağaçlar ön plandadır ve kendi fiziksel-doğal özellikleriyle betimlenir. Çizimler aracılığı ile rüzgâr, fırtına ve kasırga gibi doğa güçlerine de yer vererek ifadesi zor olan olayları da çalışmalarında tanımlar. Kullanmış olduğu çizim teknikleri sayesinde hareketin temsili hissetmemizi sağlar ve bu araştırmalar sanatın sembolik ifadeleriyle sınırlı değildir.

İnsan ruhunu zorlayan kıyamete dair merak edilen tüm bu betimler yalnızca Rönesans döneminde değil günümüzde de bilim adamlarının, çeşitli alanlarda faaliyet gösteren entelektüellerin ve sanatçıların da hala ilgisini çekmeye devam eder. Çünkü Kıyamet sözcüğü düşünüldüğünde hissettirdiği şeyler izleyicilerin ruhuna dokunacak şekilde temsillerden oluşturulur. Sürekli dönüşüm içindeki evrenin hareketini gösterir, yani değişimin sürekliliğini temsil eder. Biçimleri, yaşamsal süreçlerin hem yansıması hem de kılavuzu olarak modeller. Bununla birlikte, eserlerdeki biçimlerin altında yatan anlam ve işlev birliği açısından uyumu, hareketi hissettiren biçimler, yüzey

üzerindeki ışığın geçişleri, biçim ve yüzey ilişkisi, (görme, dokunma ve hareket yoluyla iletişimsel akışlar) kıyameti yoğun bir şekilde hissettirir. Aynı zamanda hareketli, dinamik bir evreni de tercüme eder.

Leonardo, bu çalışmalarda yaşamın bir paradigması olan bağlantı ilkesi aracılığıyla büyük mutasyonların meydana geldiği evrenin aslında ilkel tarafını sezdirir; salt ana verilerin ve biçimlerin ötesinde, hiçliğin varlığı üzerine bir tartışma başlatır. Bu tamamen paradoksal olan “ruhsal” gerçeklik alanı tanımlar, ancak aşkın bakış açısı ile değil, düşünceleri daha çok belirsizlikler arasında gezdirerek bunu yapar. Bir nevi kıyamet ile ilgili gerçeklik bu şekilde yeniden yapılandırarak çalışmalardaki doğa üstü olayları veya enerji akışlarını ön plana çıkarır. Böylelikle içkin bir durumun fiziksel bir gerçeklikle nasıl var olduğu etkili bir biçimde gösterilmiş olur.

Çalışmalar nesnel bakış açısı ile değerlendirildiğinde, gerçekliğin özündeki yoğun çekişme, suyun ve havanın şiddeti ile verilir. Hem doğayı hem de sanatı ilgilendiren bu deneysel çalışmalar, doğal olan ile insan yapımı arasındaki ilişkiyi sorgularken yaşam kavramını da sorguladığı görülür. Diğer yandan kıyamet yaşamın tam tersi bir anlamı çağrıştırdığı için eserlerdeki anlamları da katmanlı hale getirmiş olur.

Leonardo'nun yaşadığı dönem açısından değerlendirdiğinde, bu çalışmalar, Orta Çağ'dan Modern zihniyete geçişteki karmaşıklığı, çelişkiyi ve endişeyi temsil eder. Bu anlamda kıyameti metafor olarak kullandığı söylenebilir. Seride kullanılan Gotik unsurlar, Rönesans'ı tanımlayan modern optik gerçekçilik ile analitik vizyonu iç içe geçirir. Bu şekilde kendi zamanının derinliklerini açığa çıkararak onlarla bağlantı kurar ve gelecek yüzyıllar için yeniden tasarlar. Eskinin hızla yok olduğu dönüşmeye devam eden dünya da benzer bir deneyimini şimdi kendi zamanımızda, kendi tarihsel durumumuz içinde de yaşadığını söylemek mümkündür.

Leonardo Da Vinci'nin 21. yüzyılda hala bahsediliyor olmasının nedeni somut başarılarından çok zihinsel ve ruhsal olarak oluşturduğu çalışmalarıdır. Zamanının ruhuna uygun oluşturduğu bu çalışmalarında izleyiciye gerçekliği hissettirir. Bu noktada izleyiciyi çeken kıyamet tasvirlerindeki duygu ve insan potansiyelinin evrendeki yerine dair “tecrübesidir.”

Kaynakça | References

- Art 9000 I Dream Face by Albrecht Dürer. (2023.Haziran 08) <https://www.art9000.com/english/fine-art/artist/image/albrecht-duerer/421/1/150021/traumgesicht/index.htm>
- Barbosa, L. (2020) “Chaos and Innovation in Design for Disaster Resilience”, *EIMAD*, vol 9. .pp 507-518
- Bıyık, M. (2007) “Hristiyan Eskatolojisinde Dünyanın Sonu Kehanetleri”, *Marife*, yıl. 7, sayı. 2, s. 163-187
- Çelik, H., Başer Baykal, N. ve Kılıç Memur, H. N. (2020). “Nitel veri analizi ve temel ilkeleri.” *Eğitimde Nitel Araştırmalar Dergisi – Journal of Qualitative Research in Education*, 8(1), 379-406. doi:10.14689/issn.2148-2624.1.8c.1s.16m
- Da Vinci, L. (1515) *Codice Atlantico*, (2023 Ağustos 18) https://bibdig.museogalileo.it/tecanew/opera?bid=395631_2&seq=1
- Da Vinci, L. (1997) *Trattato della Pittura*, ISED, Prato.
- Da Vinci, L. (2014) *Yazılar Masallar, Kehanetler, Nükteler ve diğerleri*, Çev. Kemal Atakay, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.

- De Lorenzo, G. (2010) Leonardo Da Vinci e La Geologia, Pubblicazioni Dello Istituto Di Studi Vinciani In Roma.
- Fattori, A. (2018) “Dall’Uomo Vitruviano all’uomo Neoterico La “Creatura” di Mary Shelley due secoli dopo”, *EXġġere*, 3-4 III, <http://www.exagere.it/dalluomo-vitruviano-alluomo-neoterico-la-creatura-di-mary-shelley-due-secolidopo/>
- Fehrenbach, F. (2013) Un nuovo paradigma: Il diluvio, Firenze, Biblioteca Leonardiana,
- Royal Collection Trust (2023 Ağustos 20) <https://www.rct.uk/collection/912386/a-deluge>
- Sancılı, F. (2023) “İslâm Kültüründe Kıyamet Mitolojisinin Temel Eskatolojik Mitleri”, *BELGÜ*, Özel Sayı, ss. 113-124.
- Scapozza, C., Tognacca, C., Ambrosi, C., Seno, Silvio S., (2015) 20 “Maggio 1515: la “Buzza” che Impressionò l’Europa. Bollettino della Società Ticinese di Scienze Naturali, 79-88 pp.
- The Artistic Adventure of Mankind, Leonardo Da Vinci, Part II, (2023 Haziran 8) <https://arsartisticadventureofmankind.wordpress.com/tag/leonardo-da-vincis-codex-trivulzianus/>
- Tutti Arte, Leonardo Da Vinci I De Nuvoli, (2023 Haziran 8) <https://www.tuttartpitturasculturapoesiamusica.com/2016/12/Leonardo-daVinci-trattato-pittura.html>
- La Bottega Del Barbieri, Leonardo Da Vinci O La Protofantascienza, (2023 Haziran 8) <https://www.labottgadelbarbieri.org/leonardo-da-vinci-o-la-protfantascienza/>
- Lima, Marcelo G. (2014) *Leonardo da Vinci: flux, spirals and the aesthetics of destruction*, [Post-Doctoral Program Department of Philosophy Universidade de São Paulo], Brazil
- Missionaries of Divine Revelation, The Navicella- An Icon of Faith, (2023 Haziran 8), <https://www.mdrevelation.org/the-navicella-an-icon-of-faith/>
- Ültay, E., Akyurt, H., Ültay, N. (2021). “Sosyal bilimlerde betimsel içerik analizi.” *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, (10), 188- 201.
- Vecce, C. (2011) Le battaglie di Leonardo, Floransa, Giunti.
- Versiero, M. (2012) I diluvi e le profezie. Disegni di Leonardo dal Codice Atlantico, Milano, Deagastini.

Structured Abstract

Due to the tumultuous historical conditions of the 16th century and the pessimism he experienced, Leonardo establishes a connection between life and apocalyptic prophecies in his works. In his works, he interprets the hidden parts of the prophecies in the Book of Revelations that explain the end of the world, alongside life and nature. This study aims to examine the three most compelling case studies in Leonardo Da Vinci's Codice Atlantico book from the Flood (Diluvio) series, focusing on the concept of the apocalypse, in terms of scientific and historical-cultural aspects. Additionally, it is a research endeavor into his working method and contextual approach, as he held a different perspective from other artists of his era. In this context, the artist's works, which can be considered as contemporary art, are grounded in the mutual relationships between subjects and objects. Consequently, they offer a systemic interpretation of the metabolic processes and complex dynamics of life. Furthermore, Leonardo tends to metaphorically express scientific content through his innovative approach that also incorporates dynamic thinking. In other words, he engages the viewer's thoughts with imagery. He combines all of these elements within a holistic vision characterized by a conscious approach to all forms of life. Rather than dominating the images of nature, he bases his works on observations of nature, which serve as a model and guide based on inner balances. In Leonardo's exploration of the images of water and storms, which he portrays with great intensity, he conveys the fury of nature through his drawings. In these depictions, rivers, mountains, and trees take the foreground, described not only in terms of their physical-natural attributes but also by incorporating natural forces like wind, storms, and hurricanes through his drawings, thus evoking a sense of movement. However, these studies extend beyond mere symbolic expressions of art. By tapping into the mysteries within himself and the universe, he unveils the enigma that resonates with the human soul. Consequently, the Flood series captivates not only scholars of Renaissance culture but also intellectuals and artists engaged in various aesthetic fields. Leonardo's work embodies the "soul," portraying the continuous transformation of the universe and representing the enduring nature of change. His artistic forms mold life energies, serving as both a reflection and a guide for vital processes. The forms within his works harmonize in terms of their underlying meaning and functional unity. The moving forms in his works, including the transitions of light on surfaces and the relationship between form and surface (communicative flows perceived through sight, touch, and movement), convey a dynamic and ever-changing universe. In his research, Leonardo intuitively grasps the primitive and dynamic essence of the universe, where major transformations occur through the principle of connection as a paradigm of life. He initiates a discourse on the existence of something beyond mere empirical data and their appearances. He defines a field of 'spiritual' reality within this wholly paradoxical existence, not from a transcendental perspective but rather amidst uncertainties. Consequently, he elucidates how an immanent state exists and exerts influence within the realm of physical reality. In the Flood series, hidden forces or energy flows that reshape reality take center stage. Leonardo presents the expressive elements and analytical dimensions of the forms, observed in his previous paintings, in a balanced manner. The objective perspective, portraying the intensity and movement of water and air, which manifest the profound conflict at the heart of reality, carries a subjective significance. Leonardo defines a universal aesthetic field that extends to questioning the concept of life as an image generator, bridging the gap between natural and man-made works through his experimental studies aimed at establishing a theoretical framework that encompasses both nature and art. Leonardo scrutinizes the relationship between word and image in his linguistic, artistic, and scientific studies on water. He explores the physical and formal characteristics of natural phenomena within the realms of science, art, and literature and their function in his work. As an artist who has left a profound mark on art and other sciences through his thoughts and visions, Leonardo bridges the gap between art and science while transcending tradition. Thus, natural processes become a methodological paradigm for both science and art. His interdisciplinary approach, multilingual perspective, and critical outlook, aiming to synthesize various forms of knowledge, position him as a pioneer in the exploration of the unknown. What makes Leonardo da Vinci still a topic of discussion in the twenty-first century is not just his tangible accomplishments but his intellectual and spiritual contributions. Beyond the prototypes he created in line with the spirit of his era, he instills a sense of reality. In his Flood works, it is not the supernatural power that captivates the viewer but rather the "experience" of understanding humanity's place in the universe.

Kıbrıs Barış Harekâtında Türk Hava Kuvvetleri (1974)

Turkish Air Force in the Cyprus Peace Operation (1974)

Öz

Çağımızda devletler güvenliklerini temin etmek ve bölgelerinde caydırıcı bir güç olabilmek maksadıyla güçlü ve nitelikli silahlı kuvvetlere ihtiyaç duymaktadırlar. Silahlı kuvvetlerin en önemli unsuru ise her bakımdan nitelikli bir insan gücü ve modern silahlara sahip hava kuvvetleri oluşturmaktadır. Hava gücü kullanım konseptleri, uçağın hareket alanında ilk olarak görüldüğü Trablusgarb Savaşı'ndan günümüze kadar birçok değişikliklere uğrayarak gelişmiştir. Yüksek teknoloji ürünü olan uçağın hedefini tespit, teşhis ve imha etmesi dakikalar ve belki de saniyeler içerisinde gerçekleşmektedir. Hava gücünün etkinliği, kullanılan yüksek teknoloji ürünü sistemlerin yanı sıra, bu sistemleri kullanacak nitelikli insan gücü ile doğru orantılıdır. Türk Hava Kuvvetleri bugün sahip olduğu nitelikli insan gücü ve silah-sistemleriyle Dünya'nın herhangi bir yerinde başarılı hareketler icra edebilen sayılı kuvvetler arasında yer almaktadır. Türk Hava Kuvvetleri'nin jet teknolojisine geçişinin hemen ardından icra ettiği ilk önemli hareket olan Kıbrıs Barış Harekâtının, kullanılan taktik ve stratejilerin geliştirildiği ve çok kıymetli tecrübelerin elde edildiği bir hareket olmasından dolayı Türk hava harp tarihinde ayrı bir yeri ve önemi bulunmaktadır. Kore Savaşı'ndan sonra Türk Silahlı Kuvvetleri'nin katıldığı ilk kapsamlı hareket olan Kıbrıs Barış Harekâtı alınması gereken derslerle doludur. Planlama safhasından, hareketin icrasına kadar her safhada yaşanan olaylardan elde edilen tecrübelerin doktrinlere yansıtılması paha biçilmez bir önemi haizdir. Kara, Deniz ve Hava Kuvvetleri tarafından müşterek olarak icra edilen Kıbrıs Barış Harekâtından çıkarılacak en büyük derslerin başında insan gücünün eğitimi ve harbe hazırlık seviyesi gelmektedir. Eğitimde en önemli faktör öğrenme ve öğrendiğini tatbik etme anlamına gelen tatbikatlardır. Bu kapsamda, "Nasıl Savaşacaksın O Şekilde Eğitim Yap" ilkesinden hareketle geleceğin hareket ortamında, geçmişte yaşanan aksaklıkları bir daha yaşamamak için sürekli bir faaliyet olarak yöntem, usul ve taktikler geliştirilmeli ve tatbikatlarda geçerlilikleri denenmelidir.

Bu hareketten alınan en büyük derslerden biri de savunma sanayiinde kullanılan silah ve sistemlerin yerli ve milli olması zorunluluğudur. Yabancı menşeli elektronik bir sistemin tüm frekans ve performans bilgileri ile kullanılan kript sistemlerinin üretici ülke ya da diğer bir üçüncü ülke tarafından bilinmesi savaş zamanında hareketin gizliliği ve başarısını tehlikeye atabilmektedir.

Harekât alanında elde edilen tecrübeler çok büyük önemi haiz, kanla yazılan tecrübelerdir. Kıbrıs Barış Harekâtında elde edilen tecrübelerin mevcut doktrinlere ithal edilmesiyle geçmişten alınan derslerin planlamadan icraya kadar geleceğin hava gücü kullanım süreçlerine katkı sağlayacağı öngörülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tarih, Harekât, Uçak, Filo, Üs, Kıbrıs

Abstract

In our age, states need strong and qualified armed forces in order to ensure their security and to be a deterrent force in their regions. The most important element of the armed forces, on the other hand, is a qualified manpower and the air force with modern weapons. Air power usage concepts have developed by undergoing many changes since Turkish-Italian War, when the aircraft was first seen in the operational area. Detecting, diagnosing and destroying its target by a high-tech aircraft takes place within minutes and maybe seconds. The effectiveness of air power is directly proportional to the high-tech systems used, as well as the qualified manpower using these systems. Turkish Air Force with their qualified manpower and weapon-systems are among the a few forces that can carry out successful operations anywhere in the World. The Cyprus Peace Operation, which was the first important operation carried out by the Turkish Air Force immediately after the transition to jet technology, has a special place and importance in the Turkish air warfare history, as it was an operation in which the tactics and strategies used were developed and valuable experience was gained. The Cyprus Peace Operation, the first comprehensive operation in which the Turkish Armed Forces participated after the Korean War, is full of lessons to be learned. It is of invaluable importance to reflect the experiences gained from the events at every stage, from the planning phase to the execution of the operation, to the doctrines. One of the biggest lessons to be learned from the Cyprus Peace Operation, which was carried out jointly by the Land, Navy and Air Forces, was to focus on is the education of the human factor using these systems and the level of combat readiness. The most important factor in education is exercises, which mean learning and applying what has been learned. In this context, based on the principle of "Train How You Will Fight", methods, procedures and tactics should be developed as a continuous activity and their validity should be tested in exercises in order not to experience in the operational environment of the future the disruptions experienced in the past.

One of the biggest lessons learned from this operation is that the weapons and systems used in the defense industry has to be indigenous and national. Known by the producer country or another third country information of all the frequency and performance of an foreign originated electronic and the crypto systems may jeopardize the confidentiality and success of the operation in wartime.

Experiences gained in the field of operations are of great importance, experiences written in blood. It is considered that the lessons learned from the past will contribute to the future air power usage processes, from planning to execution, by importing the experiences gained in the Cyprus Peace Operation into existing doctrines.

Keywords: History, Operation, Sortie, Aircraft, Fleet, Cyprus

Fazlı HİRESOĞLU

Doktorant, Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Ana Bilim Dalı. / PhD. Student, Ankara University Turkish Revolution History Institute, Department of Atatürk Principles and History of Revolution. Ankara /Türkiye

fazlihiresoglu@gmail.com.tr,

<https://orcid.org/0009-0009-6509-3467>

Makale Türü-Article Type: Araştırma

Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 15.07.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 23.09.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 30.09.2023

Atf/Cite as: Hiresoğlu, F. (2023). Kıbrıs Barış Harekâtında Türk Hava Kuvvetleri (1974). *Turkish Academic Research Review*, 8 (3), 1267-1279.

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. Fazlı Hiresoğlu

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

Kıbrıs Barış Harekâtı ile ilgili resmi arşivlere elli yıllık bir ulaşım sınırlaması bulunduğundan dolayı araştırmada yöntem olarak dönemi yaşayan görgü tanıklarının anıları ve mülakat kayıtları, konuyla ilgili yayımlanan kitaplar ve gazeteler kullanılmıştır. Öncelikle Kıbrıs sorununun tarihi arka planına yer verilmiş, akabinde Kıbrıs Barış Harekâtında Türk Hava Kuvvetleri'nin icra ettiği hava harekâtları uluslararası geçerliliğe sahip hava gücü kullanım prensipleri ışığında değerlendirilmiştir. Hava gücünün uygulama esasları tecrübe edilmiş doğrulardan oluşturulan prensipler olarak adlandırılır. Prensipler hava gücünün sadece tarihî evrimini ve doktrin evrimini değil, bugünkü doğasını da yansıtır. Hava gücü kullanma prensipleri, harekât prensiplerinin tamamlayıcısıdır. Harekât prensipleri askerî kuvvetlerin genel sevk ve idaresi üzerinde dururken, hava gücü kullanma prensipleri bu kuvvetin kullanımıyla ilgili daha belirgin konulara değinir. Hava gücü kullanım prensipleri, havacılık tarihi ve güncel savunma sanayii gelişmelerinden elde edilen dersleri yansıtır. Söz konusu prensipler;

- a. Merkezî kontrol ve yerinden icra
- b. Devamlılık
- c. Önceliklerin doğru tespiti
- d. Gücün dengeli kullanımı
- e. Sinerji oluşturma
- f. Harekât temposunun yüksek tutulması olarak sıralanmaktadır. (USAF, 1997:22)

1. Kıbrıs Sorununun Tarihsel Arka Planı

1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı sonunda imzalanan antlaşmadan sonra İngiltere, Osmanlı Devleti'ne Rus ilerleyişinin önlenmesi için yardım etmesi karşılığında, Rusya'ya karşı doğuda bir denge kurmak ve böylece çıkarlarını korumak amacıyla Kıbrıs'ın siyasi yönetiminin kendisine devredilmesini önermiştir. İngiltere'nin bu teklifi Osmanlı Devleti tarafından incelenerek şartlar yumuşatılmaya çalışıldıysa da İngiltere'nin donanma gücüyle Kıbrıs'ı zorla istila edebileceği tehdidi karşısında Kıbrıs yönetiminde değişikliği öngören ilk antlaşma 4 Haziran 1878 tarihinde İstanbul'da imzalanmıştır. Bu antlaşma ile İngiltere, Anadolu topraklarında ortaya çıkabilecek yeni Rus saldırısına karşı silahlı yardımda bulunma taahhüdü ile 12 Temmuz 1878 tarihinde Kıbrıs'a yerleşmiştir. 15 Temmuz 1878'de Osmanlı Devleti İngiliz elçisinden Kıbrıs üzerindeki haklarının devam edeceğine dair bir senet aldıktan sonra, Osmanlı Devleti Kıbrıs'ın yönetimini toprak mülkiyeti kendinde kalmak kaydıyla, Berlin Kongresinde yapacağı yardımlara karşılık, geçici olarak İngiltere'ye devretmiştir. (Mütercimler, 2000: 76) Kıbrıs'ın bir sorun olarak ortaya çıkmasının en önemli sebebi Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'nda yenilmesidir. Osmanlı Devleti'nin, Almanya'nın müttefiki olarak İngiltere'ye savaş açması sonucunda İngiltere, Kıbrıs'ı ilhak ettiğini ilan etmiş ve yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin sınırlarını belirleyen Lozan Antlaşması'nda da Kıbrıs'ın 1914'ten itibaren İngiltere'ye dâhil olduğunu Türkiye'ye kabul ettirmiştir. Lozan'da 12 Ada'yı İtalya'ya bırakan Türkiye'nin, gerek Kıbrıs gerekse 12 Ada konusunda temin edebildiği tek teminat, bu adalarla ilgili olarak gelecekte ortaya çıkabilecek her türlü ilhak, bağımsızlık ya da başka yönetim biçimleri üzerindeki tasarruf hakkını Türkiye'nin saklı tutması olmuştur. Türkiye'yi yıllar sonra Kıbrıs sorunuyla karşı karşıya bırakan sebep de Lozan Antlaşması'nın 16. maddesindeki bu imkândır. (Mütercimler, 2000: 84)

Kıbrıs Barış Harekâtının yasal zeminini hazırlayan ve dünya kamuoyunda tepkileri azaltan etkenler Londra Konferansı'nda ortaya koyulan Türk tezi ve Zürih Görüşmeleri sonucunda imzalanacak olan antlaşmalardır. Dışişleri Bakanı Fatin Rüştü Zorlu, konferansta Lozan Antlaşması'nın 30. maddesine istinaden

Türkiye'nin Kıbrıs üzerindeki egemenlik haklarını sadece İngiltere'ye bıraktığını belirterek, Türkiye'nin Kıbrıs üzerinde titizlikle durmasının sebebinin tarihi, coğrafi, etnik ve stratejik gerçeklere dayandığını, Ada'nın dört yüzyıla yakın bir süre Türklerin elinde bulunduğunu, tarihin hiçbir döneminde Yunan egemenliğine girmediğini dile getirmiştir. Zorlu sözlerine devam ederek, İngiltere'nin Kıbrıs üzerindeki egemenlik hakkından vazgeçmek niyeti var ise Ada'nın gerçek sahibine dönmesi gerektiğini, Yunanistan'ın ise bu anlamda muhatap dahi alınmaması gerektiğini belirtmiştir.

Londra Konferansı, Kıbrıs sorununun Türkiye'nin saf dışı bırakılarak çözülmesinin mümkün olmadığı gerçeğinin gözler önüne serilmesi bakımından son derece olumlu sonuçlanmıştır. Bu konferansta bir çözüme ulaşılamasa da Ada'nın geleceği konusunda üç devletin ortak bir sonuçta buluşmaları gerektiği ortaya çıkmıştır. Türkiye'nin bu sorunda söz ve hak sahibi olduğu uluslararası seviyede ilk kez ortaya konmuştur. (Mütercimler, 2000: 105)

1959 yılı Şubat ayında Türkiye ve Yunanistan Dışişleri Bakanları Zorlu ve Averoff, Zürih'te Kıbrıs görüşmelerine başlamışlardır. (Vatan, 7 Şubat 1959:1-3) Bu görüşmelerde Kıbrıs'ta bağımsız bir cumhuriyet yönetiminin tesis edilmesi ve gelecekteki devlet sistemi tartışılmıştır. 11 Şubat 1959'da Kıbrıs için bir cumhuriyet sistemini öngören son çözüm şekli 27 madde olarak iki devletin başbakanları tarafından imzalanmıştır. (Murat Sarıca vd., 1975: 12) Bu garanti antlaşmasında en önemli madde, Ada'da üslenecik olan 650 kişilik Türk Birliği'nin kuvveti ve Türkiye'nin ihtiyaç duyduğunda Ada'ya tek taraflı olarak müdahalesini sağlayacak 4. madde olmuştur. Bu antlaşmayla Kıbrıs'ı işgal ve ilhak amacıyla olmayan Türkiye'nin siyasi duruşu güçlenmiştir. Ayrıca Kıbrıs Türkleri can ve mal güvenliği yönünden sıkıntıya düşerlerse, Türkiye'nin belirlenmiş olan siyasi süreci tamamladıktan sonra Ada'ya tek taraflı olarak askeri müdahalede bulunabilmesinin yolu açılmıştır. Türkiye ve Yunanistan, Londra ve Zürih Antlaşmalarıyla tezlerinden vazgeçmiş görünerek sorunu zoraki olarak çözüme ulaştırmayı tercih ederken, İngiltere Ada'daki üslerini teminat altına almıştır.

Ancak devam eden süreçte, Türklere çok geniş yetkiler tanıdığı gerekçesiyle Kıbrıs Rum tarafı anayasayı değiştirmek istemiştir. Kıbrıs Rum tarafı, 1960 Anayasasını Kıbrıs Halkı'nı birbirinden uzaklaştıran, uygulama niteliğinden yoksun, ütöpik bir düzen olarak tanımlamış, 1960-1963 yılları arasında yaşanan olayların anayasadan kaynaklı olduğunu ileri sürerek değiştirilmesi için haklı sebeplerinin olduğu tezini işlemeye başlamıştır. Oysa ki bu düzenin değiştirilmesi zorunluluğu, bizzat kendi hukuka uygun olmayan faaliyet ve işlemleri sonucunda ortaya çıkmıştır. Anayasa'da yapılmak istenen düzenlemelere Kıbrıs Türk Toplumunu ve Türkiye karşı koymuş, Türkiye'nin, Türk Toplumunu'nun haklarını çiğnetmeyeceğini açıklamasının ardından olaylar patlak vermiştir. (Fikret Kürşad vd., 1978: 196-210)

Kıbrıs'taki şiddet olayları devam ederken, Yunanistan ile Kıbrıs Baş Piskoposu Makarios tarafından Filiki Eterya'nın temel oluşturduğu ve Rum Ortodoks Kilisesi liderliğinde Kıbrıs'ın Yunanistan'a ilhakını ve Kıbrıs Türk Toplumunu'nun yok edilmesini amaçlayan ve Akritas adıyla tanımlanan siyasi ve askeri bir harekât planı hazırlanmıştır. Bu plan, Enosis'i gerçekleştirmek için Zürih ve Londra antlaşmalarının öngördüğü ilkeleri çiğnemek ve Kıbrıs Anayasası'nı çalışamaz duruma getirmek arzusuyla uygulamaya koyulmuştur. (Fikret Kürşad vd., 1978: 196-210)

25 Aralık 1963 tarihinde Yunan Kuvvetleri'nin desteklediği Rum Birlikleri Küçük Kaymaklı'da Türk evlerine saldırmışlardır. Savunmasız yüzlerce kadın, çocuk ve ihtiyar rehin alan EOKA militanları çeşitli cinayetler işlerken, Küçük Kaymaklı boşaltılmış, Türk Alayı da Lefkoşa'ya doğru ilerlemeye başlamıştır. Türkiye, güvence antlaşmasının 4. maddesine dayanarak Yunanistan ve İngiltere ile ortak müdahaleyi talep etmiş, olumsuz

cevap alınca tek taraflı müdahaleye karar vermiştir. 25 Aralık 1963 günü Türk jetlerinin uçurulacağı dünyaya duyurulmuş, Türk Hava Kuvvetleri'ne ait jetler 25 Aralık günü Lefkoşa üzerinde ihtar uçuşu yapmıştır. Bu ihtar uçuşu sonucunda EOKA'cılar Türkiye'nin müdahaleye kesin kararlı olduğunun farkına varınca ateşkes antlaşması imzalamak zorunda kalmışlardır.

Daha sonra Kıbrıs Anayasa Mahkemesi Başkanı Ernest Forshoff tarafından yapılan bir değerlendirmede Kıbrıs'taki kanlı olaylardan Makarios'un sorumlu olduğu belirtilmiş, Makarios'un Kıbrıs Türklerini tüm anayasal haklardan mahrum bırakmak istemesinin olaylara sebebiyet verdiği ifade edilmiştir. Benzer şekilde, Yunanlı tarihçi Dimitri Kitsikis de olayların tek sorumlusunun Makarios olduğunu, onun Londra ve Zürih antlaşmalarını kabul etmediğini, Karamanlis'in zorlamasıyla imzaladığını dile getirmiştir. Makarios'u bu eylemlerinde kendisine daha önce karşı çıkan Rum Komünist Partisi de (AKEL) desteklemiştir. Bunun nedeni ise SSCB'nin Kıbrıs'ın NATO sistemine dâhil olmasından korkması ve AKEL'e Makarios'un dış politikasını desteklemesi yönünde talimat vermiş olmasıdır. (Mütercimler, 2000: 138)

İngiltere, 26 Aralık'ta Türkiye'nin Kıbrıs'a tek taraflı müdahalesini uygun bulmamış ve Ada'da asayişin temin etmek için 2500 İngiliz askerini görevlendirmiştir. Devam eden görüşmeler sonucunda Türkiye, İngiltere ve Yunanistan temsilcileri 30 Aralık 1963'te Lefkoşa'da karşılıklı ateşkesin uygulanacağı "Yeşil Hattı" belirlemiştir. Kıbrıs'ı ikiye bölen Yeşil Hat, iki yönetimin fiilen kurulmasının başlangıcı olmuştur. (Murat Sarıca vd., 1975: 56)

4 Mart 1964'te BM'de alınan karar sonucunda Ada'nın barış ve güvenliğini temin etmek üzere bir BM Barış Gücü'nün kurulması ve bir BM arabulucusunun seçimi kararlaştırılmıştır. Rumlar, Türkiye'nin özellikle Garanti Antlaşması'ndaki müdahale hakkını, BM Barış Gücü'nün varlığıyla birlikte geçersiz kılmaya çalışmış, Türkiye de böyle bir yoruma fırsat vermemek için özellikle dikkat etmiştir.

Barış Gücü kuruluncaya kadar Kıbrıs'ta kanlı olaylar devam etmiştir. 4 Mart ile 14 Mart 1964 tarihleri arasında Girne ve Ktima bölgelerinde çatışmalar başlamış ve Ada'daki İngiliz birlikleri çatışmayı durdurmakta başarısız olmuşlardır. Olaylar üzerine Türkiye, 13 Mart 1964'te müdahale hakkını kullanacağını BM Genel Sekreterliği'ne bir kez daha resmen duyurmuştur. Türkiye'nin bu kararı neticesinde 14 Mart 1964'te BM Güvenlik Konseyi'nin aldığı kararda ise egemen Kıbrıs Cumhuriyeti'ndeki durumu kötüleştirecek ya da uluslararası barış ve güvenliği tehlikeye atacak herhangi bir hareket ya da tehditten uzak durulması istenmiştir. Türkiye'nin müdahale planının duyulması üzerine Yunanistan Başbakanı George Papandreu, Makarios ve Grivas saldırıları durdurmuş, Kanadalı 36 askerden oluşan BM Barış Gücü 14 Mart 1964'te Ada'ya ulaşmıştır. (Toluner, 1977: 115)

18 Mayıs 1964'te Makarios Hükümeti'nin, Türk kanadının vetolarına rağmen savaş ve bombardıman uçakları gibi ağır silahlar alma kararını açıklaması ve 18 ile 59 yaş aralığındaki Rum erkekleri için askerliği zorunlu hale getiren bir yasa çıkarması üzerine Türkiye, 6 Haziran 1964'te çıkarma yapma kararı almıştır. ABD Büyükelçisi Raymond Hare aracılığıyla ABD'ye bilgi verilmiş, Büyükelçi bir saat sonra ABD Başkanı Jhonson'un mektubuyla birlikte Dışişleri Bakanlığı'na gelmiştir. Başkan Jhonson'un mektubunda özetle: Türkiye ve ABD arasında yapılan 12 Temmuz 1947 tarihli anlaşmaya göre ABD tarafından sağlanan askeri yardımların verilmiş amaçları dışında kullanılması için ABD Hükümeti'nin onayının gerektiği, ABD askeri malzemesinin Türkiye'nin Kıbrıs'a yapacağı müdahalede kullanılmasına izin verilmeyeceği belirtilmiştir. Türkiye'nin çıkarma kararı ABD Başkanı Jhonson'un mektubu üzerine ertelenmiştir. İnönü, ABD Başkanı Jhonson ile görüşmek üzere 21 Haziran 1964'te ABD'ye gitmiştir. İnönü ve Papandreu'yu buluşturup çözüm aramak niyetinde olan Jhonson,

Papandreu'yu İnönü ile görüşmeye ikna edememiştir. İnönü, ABD dönüşünde Londra'ya uğramış, burada İngiltere Başbakanı Douglas-Home ile yaptığı görüşmede kendisini son derece şaşırtacak bir teklifle karşılaşmıştır. Douglas-Home, İnönü'ye Kıbrıs'ın tamamen Yunanistan'a bırakılması karşılığında ne istediğini sormuştur. Böyle bir sorunun sorulması Batı toplumunun soruna bakış açısını açıkça ortaya koymuştur. (Mütercimler, 2000: 142-147)

Rum mezalimi karşısında Kıbrıs Türkü'nün Erenköy ve Yeşilirmak'tan başka güvenli bir kıyısı kalmamıştır. Rum birlikleri zırhlı araçların desteğinde Erenköy'e de saldırmaya başlamış, bu bölgeleri on beş günlük bir askeri eğitim alan üniversite öğrencileri ve mücahitler birlikte savunmuşlardır. Bu vahim tablo karşısında 8 Ağustos 1964 sabahının ilk ışıklarıyla Türk uçakları Erenköy üzerine dalışlar yapmaya başlamış, Erenköy ve Mansura bölgelerini bombalamışlardır. Bu harekatta Hv.Pl. Yzb. Cengiz TOPEL'in uçağı isabet almış ve paraşütle atlamasına rağmen Rumlara esir düşmüştür. Cengiz TOPEL, Rumlar tarafından Pendaya Hastanesi'ne götürülerek burada türlü işkencelerle şehit edilmiştir. BM Güvenlik Konseyi'nin 9 Ağustos 1964'te İnönü'ye gönderdiği telgrafta bombardımanın derhal durdurulması istemiştir. Aynı tarihte SSCB Başbakanı Kruşçev de İnönü'ye bir mesaj yollayarak savaşın durdurulmasını istemiştir. İnönü, Makarios'un ateşkese uyması ve devam eden süreçte diplomatik yolla soruna çözüm bulunması kaydıyla müdahaleyi durdurmuştur. (Mütercimler, 2000: 150-166) Türkler, 1963-1964 olaylarında 114 şehit, 468 yaralı vermişlerdir. (Manizade, 1975: 157)

1964 olayları sırasında Türk savaş uçaklarının etkili harekâtları sonucunda iki Rum hücumbotu batırılmış, Grivas kuvvetleri durdurulmuştur. 1967 yılına gelindiğinde Rumlar tekrar silahlanmaya ve Türklere karşı insanlık dışı muamelelere başlamışlardır. (Murat Sarıca vd., 1975: 127) 21 Nisan 1967 tarihinde Yunanistan'da bir darbe gerçekleşmiş, cunta yönetimi başa geçmiştir. Yunanistan'daki cunta yönetimi Ada'ya asker çıkarmış ve bu askerler Rumlarla birlikte hareket etmiştir. Türk Hükümeti, Yunanistan'a bir nota vererek bu askerlerin Ada'dan çıkarılmasını istemesine rağmen Yunanistan reddetmiştir. 16 Kasım 1967 tarihinde Ada'da 24 Türk'ün şehit edilmesi üzerine 17 Kasım'da TBMM Kıbrıs'a müdahale kararı almış ve aynı gün Türk jetleri Kıbrıs'ta alçak uçuş yapmaya başlamıştır. Ancak BM ve ABD'nin yoğun baskılarının da etkisiyle Türkiye müdahale kararını bir kez daha ertelemiştir.

2. 1974 Kıbrıs Barış Harekâtına Giden Süreç

Türkiye, 1964 ve 1967 olaylarından gereken dersleri çıkarmıştır. Kıbrıs'a yapılması planlanan müdahale girişimleri Türkiye'yi yeni bir arayışa itmiş ve savunma sanayiinde dışarıya bağımlılıktan kurtulmak maksadıyla ulusal savunma sanayii kurulması çalışmalarına hız verilmiştir. Hava Kuvvetleri Komutanlığı tarafından 1969 yılında yayımlanan “komutan direktifinde” yüksek bir eğitim seviyesine ulaşma hedefinin birinci nedeninin Kıbrıs olduğu belirtilmiştir. Bilhassa Kıbrıs buhranlarından sonra hava kuvvetlerinin önemi milletçe benimsenmiş ve Türk Hava Kuvvetleri'ne büyük umutlar bağlanmıştır. (Başara & Güvenç, 2022: 24)

15 Temmuz 1974 tarihinde Yunanistan'daki cunta yönetimi, Kıbrıs Helen Cumhuriyeti'nin kurulduğunu ilan etmiştir. Darbecilere karşı direnen Rumlar ile darbeciler arasında çatışma başlamış, Kıbrıs'ın egemenliğine ve toprak bütünlüğüne karşı müdahale anlamındaki bu saldırının ardından Türkiye, Atina yönetimini resmen uyararak ultimatoma vermiştir. Diğer yandan, Dönemin Başbakanı Bülent Ecevit, garantörlük anlaşmasının uygulamaya koyulması için Londra'ya gitmiştir. İngiltere Başbakanı Harold Wilson ve Dışişleri Bakanı James Callaghan ile yaptığı görüşmelerden sonuç alamayan Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti, Zürih ve Londra antlaşmalarından kaynaklanan müdahale hakkını kullanarak (Yirmi Temmuz Barış Harekâtı ve Süreci, 2020) 20 Temmuz 1974 günü sabahın ilk ışıklarıyla Kara, Deniz ve Hava Kuvvetleri'nin müşterek gerçekleştirdiği amfibi

harekâtı başlatmıştır. Harekâtın başından sonuna değin her aşamada aktif olarak katılım sağlayan Türk Hava Kuvvetleri genel olarak hava indirme, himaye, keşif ve yakın hava desteği görevleri icra ederek, müşterek harekâtın hava desteğini etkinlikle yerine getirmiştir.

3. Kıbrıs Barış Harekâtının Başlatılması ve Hava Desteği

Kıbrıs Barış Harekâtının ilk safhası 20-22 Temmuz 1974 tarihleri arasında icra edilmiş ve müdahale sonrası Türkiye, Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'nin (BMGK) 353 sayılı kararı sonucunda 22 Temmuz 1974 saat 17.00'den itibaren ateşkes ilan etmiştir. Bu karar sonrası 1960 tarihli Garanti Antlaşması'na göre taraf olan üç devletin (Türkiye, Yunanistan ve İngiltere) Dışişleri Bakanları 25 Temmuz 1974 tarihinde Cenevre'de toplanmış ve altı günlük bir çalışmadan sonra 30 Temmuz 1974 tarihinde Cenevre Deklarasyonu olarak bilinen belgeyi imzalamışlardır. (Evcil, 1999: 88) Birinci Cenevre Konferansı'nda alınan kararlar incelendiğinde fiili durumun yarattığı ortamın sağladığı avantajla Türkiye açısından oldukça başarılı bir görüşme olduğu söylenebilir. Müteakiben 8-14 Ağustos 1974 tarihleri arasında yapılan ikinci Cenevre Konferansı'ndan ise istenen netice alınamamıştır. Bunun üzerine 14 Ağustos 1974 tarihinde Kıbrıs Barış Harekâtının ikinci safhası başlamış ve 16 Ağustos 1974 tarihinde BMGK'nin 360 sayılı kararına uyularak ateşkes ilan edilmesiyle harekât sonlandırılmıştır. (A. Özdemir, 2011: 2) Uygulanan harekât planına bakıldığında harekâtı yönlendiren prensiplerin şunlar olduğu görülmektedir:

- Harekâta bir baskınla başlanacak,
- Harekât çok kısa bir sürede tamamlanacak,
- Müşterek bir harekât planı yapılacaktır,
- Girne'ye yapılacak çıkarma harekâtı ve Gönyeli ve Kırmı'ya yapılacak indirme harekâtı sonucunda Ada'ya getirilen birlikler birleşecek,
- Kıyı bölgesinin güvenliği sağlandıktan sonra kademeler çıkarma sahasına intikal edecektir.

20 Temmuz 1974 sabahı başlayacak olan hava taarruzlarını hava indirme ve çıkarma harekâtlarının izlemesi planlanmıştır. (Arı, 2011: 5) Harekâtın baskın tarzında planlanması ve hava tehdidinin mevcut olmaması nedeniyle birliklerin Ada'ya intikali esnasında tecrit, yakın hava desteği ve nakliye uçaklarına himaye görevleri dışında ayrıca hava gayreti planlanmamıştır. Kıbrıs Barış Harekâtına katılan Hava Kuvvetleri unsurlarına, Kara Kuvvetleri Komutanlığı'na ait helikopterleri eklemek gerekmektedir. (Sever, 2012: 47)

Türkiye'de harekâtle ilgili hazırlıklar yapılırken Yunanistan da önlem almaya çalışarak Kıbrıs'ı savunacak birliklere hava desteği sağlamak için F-4 savaş uçakları tahsis etmiş ve amfibi harekâta müdahale etmek amacıyla bir denizaltı görevlendirmiştir. Türkiye'nin hazırlıklarını yakından takip eden dönemin süper güçleri ABD ve SSCB de ortaya çıkan durum üzerine harekete geçmiştir. SSCB hava indirme tümenlerini yüksek derecede alarma geçirerek Akdeniz donanmasına bağlı gemileri Kıbrıs'a doğru yönlendirirken, (Gökhan, 2004: 47) ABD, meşhur 6'ncı Filo'ya bağlı gemilerini Kıbrıs'a doğru harekete geçirmiştir. (Atun, 1999: 61) Türk Hava Kuvvetleri uluslararası savaş hukukuna uygun olarak harekâtın icrasında aşağıdaki görev tiplerini esas almıştır:

- Atma ve çıkarma bölgeleri civarındaki hedeflere İleri Hava Kontrolörleri (İHK) yönetiminde taarruzlar icra edilmesi.
- İndirme ve çıkarma bölgelerindeki Rum ve Yunan unsurlarının direncinin kırılması,
- Atma ve helikopter indirmesi yapan kollarla amfibi çıkarma konvoyunun yakın himayesi,
- Havada ve yerde göreve hazır unsurlar bulundurulması.

Harekâtın ilk gününde harekâtın hava desteği sağlanmış ve hava indirme harekâtı icra edilmiştir. Harekâta “*Genel bir bombardıman yapılmayacak, sadece çıkarma ve indirme bölgelerindeki hedeflere taarruz edilecek ve bu taarruz esnasında karşı taraf ateş açmadıkça ateş edilmeyecek.*” direktifi uygulanmıştır. (Artuç, 1989: 171) Yunanistan Hava Kuvvetleri’ne bağlı 15 adet Noratlas nakliye uçağı tarafından yaklaşık 400 kişilik seçkin bir komando birliği RMMO’ya destek için Ada’ya indirilmiştir. (Artuç, 1989: 309) Türk Silahlı Kuvvetleri harekât öncesi yüksek seviyede alarm durumuna geçirilerek filolarını intikallerle harekât konusuna geçirmiştir. (Hava Harp Akademisi, 2009: 144)

Türk Hava Kuvvetleri harekâtın ilk günü hava desteği ve hava indirme görevlerini icra etmiştir. 20 Temmuz sabahı 04.40’dan geçerli olmak üzere genel alarm ilan edilmiş, hava savunma birliklerinin komuta kontrolü NATO’dan geri alınmış ve Türk Hava Sahası 05.00’den itibaren her türlü hava trafiğine kapatılmış, harici kontroller yapılarak kalkışlar başlamıştır. (Başbuğ, 2016: 73)

Atma harekâtı için Kayseri’den havalanan uçaklar, yüksek irtifada Türk topraklarını aşır, Kıbrıs üzerinde indirme bölgesine doğru alçalmışlardır. Gönyeli atma bölgesi için başlangıç noktası Minareliköy, Kırmı atma bölgesi için ise Asomado olarak belirlenmiştir. Gönyeli’ye C-47 Dakota, Kırmı’ya ise C-130 Hercules ve C-160 D Transall nakliye uçakları görevlendirilmiştir. Atma sırasında bir C-47 uçağı yerden açılan ateş sonucu hasara uğramış ve geri dönerek Silifke civarında mecburi iniş yapmıştır. Ayrıca C-130 ve C-160 uçaklarından da isabet alanlar olmuş ama önemli bir hasara uğramamışlardır. Böylece birinci kol atım faaliyeti son bulmuş ve uçaklar geri dönmüştür. Çıkarma bölgesinde oldukça az sayıda bir direnişle karşılaşan nakliye uçaklarını uçuş boyunca F-5 jetleri himaye etmişlerdir. Helikopterlerle yapılan indirme harekâtında ise UH1-H helikopterleri kullanılmıştır. (Tarakçı, 2010: 15)

Ovacık mevkiinde, Taşucu’nda sahile yakın bir yerde konuşlanan helikopter alayının helikopterleri Türk Komandolarını Kırmı-Gönyeli bölgesine indirmişlerdir. Bu tarz indirmede “V” düzeninde iniş yapmaları gerekirken, bu hususa ilk sortide dikkat edilmemiş, helikopterler alçak irtifada olduklarından yerden kuvvetli bir ateşle karşılaşmışlar ve bazı helikopterler hasar almıştır. Herhangi bir şekilde helikopter kaybının yaşanmadığı bu harekâta, helikopterler kademeyi tamamlayarak geri dönmüşlerdir. İkinci sefer kalkışlarında daha düzenli hareket edilmiş, önceden bütün helikopterler havada toplanacak şekilde yüksek irtifadan uçularak hedef bölgesine varılmıştır. “V” düzeninde iniş yapılmış ve sadece iki adet helikopter isabet almıştır. Herhangi bir kayıp verilmeden indirme görevi başarıyla tamamlanarak, helikopterler birinci günde toplam dört sorti indirme görevi icra etmişlerdir. Aynı gün Saat 10.40’da Yunan alayı ve RMMO Türk alayına taarruz başlatmıştır. (Gürcan, 2013: 86)

Nakliye uçakları ikinci atma sortisi için havalanmışlar, bu harekâta C-160 ve C-130 uçakları katılmıştır. Daha sonra icra edilen ikinci ve üçüncü kademe atma harekâtları da zayıtsız olarak tamamlanmıştır. Öğleye kadar hava indirme harekâtı tamamlanmış ve bu harekâta iki şehit ve on sekiz yaralı zayiat verilmiştir.(Evcil, 1999: 37)

Türk Kuvvetleri’nin seçkin birliklerden oluşması ve arkalarında etkin bir hava desteği bulunması nedeniyle birinci gün planlanan tüm hedefler ele geçirilmiştir. Çıkarma bölgesinde bir köprübaşı tutulmuş, Türk Alayı’na bir ara zor anlar yaşatan Yunan alayı, hava taarruzlarıyla etkisiz hale getirilmiştir. Çıkarma bölgesindeki Çakmak Özel Görev Kuvveti’nde görevli Hv.Pltn.Bnb. Fehmi ERCAN ve Piyade Albay İbrahim KARAOĞLANOĞLU gece yarısı nereden geldiği belli olmayan bir roketle şehit olmuşlardır. (Artuç, 1989: 203) 20 Temmuz günü zayıatlarına bakıldığında:

- a. Bir F-100 D pilotu paraşütle atlamış,
- b. Bir F-100 C pilotu paraşütle atlamış,
- c. Bir RF 84 F pilotu şehit olmuş, (Hv.Pl.Ütğm. İlker KARTER)
- d. On iki helikopter hasar almış,
- e. Bir C-47 nakliye uçağı mecburi iniş yapmıştır. (Gökhan, 2004: 334)
- f. ATC görevi sırasında Hv.Pl. Bnb. Fehmi ERCAN şehit olmuştur.

Harekâtın ikinci günü sabahı bombardıman ve keşif uçakları tam yüküyle kalkış yapmış, geceleyin toplanıp taarruza geçen Rumlar sabahın ilk ışıkları ile hava bombardımanı başlayınca bozguna uğrayıp dağılmışlardır. Aynı sabah Baf'tan Lefkoşa istikametine ilerleyen bir Rum konvoyuna taarruz edilerek etkisiz hale getirilmiştir. Harekât bölgesinin küçük oluşu hedeflerin kolayca bulunmasını sağlamış, birçok yerden Rumların, uçaklarımız taarruz ettikleri sırada ellerindeki silahları, cephaneyi ve mevzilerini bırakarak kaçtıkları haberleri alınmıştır. İkinci gün komando birlikleri, havadan indirilen birlikler ve çıkarma birlikleri birleşmişlerdir. Ortaköy'den batıya doğru intikal eden birliklerimiz çok kanlı çarpışmalar sonucunda Girne'yi ele geçirmiş ve 21 şehit vermişlerdir. (Gürcan, 2013: 87)

20 Temmuz günü Muğla İl Jandarma Komutanlığı tarafından bir Yunan konvoyunun Rodos'tan, Baf istikametine doğru seyir halinde olduğu bildirilmiştir. Söz konusu bilgi üzerine Antalya'da konuşlu S-2 E Tracker deniz karakol uçaklarına hemen havalandırarak konvoy hakkında bilgi toplamaları emredilmiş, kalkan uçaklar ve Anamur Radarı söz konusu konvoyu bütün gece takip etmeye başlamışlardır. S-2 E uçaklarının bildirdiği keşif raporunda dört muhrip ve yedi çıkarma gemisinden oluşan konvoyun Yunan destroyerleri eşliğinde Baf-Limasol'a yaklaşmakta olduğu belirtilmiş, konvoyu önce Deniz Kuvvetleri'nin taarruz etmesine, ihtiyaç duyulursa Hava Kuvvetleri'nin müdahale etmesine karar verilmiştir. Fakat ertesi gün menzile itibarıyla Türk gemilerinin konvoyu yetişme imkânının olmadığı ve konvoyu himaye eden düşman gemilerinin çok fazla olduğu beyan edilerek, konvoyu ilk önce Hava Kuvvetleri'nin taarruz etmesi yönünde karar verilmiştir. Bir yanlışlığa meydan vermemek için de o bölgede herhangi bir Türk gemisinin olup olmadığı defalarca kontrol ettirilmiştir.

21 Temmuz günü Deniz Kuvvetleri'nin hiçbir harp gemisinin Arnavut Burnu'ndan güneye inmemesi ve bölgede bulunan tüm deniz vasıtalarının kuzeye çıkmaları emredilmiştir. Deniz Harekât Merkezi'nden bölgede Türk gemisi olup olmadığı sorulmuş ve bölgede hiçbir geminin olmadığı yanıtı alınmıştır. (Gürcan, 2013: 88) Müteakiben, Hava Kuvvetleri Harekât Merkezi'nden "*konvoyu taarruz için hazır ol*" emri verilmiştir. Uçakların kalkışından kısa bir süre sonra Türk muhriplerinin taarruza uğradıkları ve yardım istedikleri bilgisi Müsterek Harekât Merkezi'ne ulaşmış, uçakların Türk gemilerine taarruz ettiği anlaşıldıktan sonra derhal ateşkes emri verilmiştir. F-104 G keşif uçaklarının raporlarında batmakta olan bir gemi ve tahliye sandallarının görüldüğü, diğer iki geminin ise kuzeye doğru ilerlediği rapor edilmiştir. Müsterek harekâta ortaya çıkan istihbarat ve muhabere zafiyeti sonucunda TCG Kocatepe'nin Türk savaş uçakları tarafından batırılması sonucunda 3'ü subay, 14'ü Astsubay ve 37'si er olmak üzere toplam 54 şehit verilmiştir. (Birand, 1985: 218) Aynı günün zayıatlarına bakıldığında:

- a. İki F-100 D pilotu paraşütle atlamış,
- b. Bir F-104 G pilotu paraşütle atlamış,
- c. Bir F-100 C kalkışta kırım geçirmiştir.

22 Temmuz 1974 tarihinde sabah saatlerinde hasarlı olarak seyreden ADATEPE muhribi Mersin'e ulaşmıştır. Aynı gün C-130 uçakları Kıbrıs üzerinde sıhhi malzeme atmış, C-47 uçakları ise Gönyeli-Boğazköy bölgesine personel indirmiştir. 22 Temmuz günü zayıatlarına bakıldığında:

- a. Bir F-104 D pilotu paraşütle atlamış,
- b. Bir F-102 A inişte kırım geçirmiş,
- c. Bir F-100 C inişte kırım geçirmiştir. (Gökhan, 2004: 338)

23 Temmuz günü ise artık sadece keşif, hava savunma ve ulaştırma uçuşları yapılmıştır. 8-14 Ağustos 1974 tarihleri arasında yapılan ikinci Cenevre Konferansı'ndan istenen neticenin alınamaması üzerine 14 Ağustos 1974 tarihinde Kıbrıs Barış Harekâtının ikinci safhası başlamıştır. (T.C. Cumhurbaşkanlığı Arşivi, 1974) 14-16 Ağustos 1974 tarihinde icra edilen harekâtın ikinci bölümü donanma ateşiyle başlamış, Hava Kuvvetleri F-100 uçakları ile yumuşatma harekâtı icra etmiştir. (Eruç, 2014: 133) Türk Jetleri özellikle Girne-Lefkoşa hattının doğusundaki düşman ön hat mevzileri derinliklerine taarruz etmiştir. Türk Hava Kuvvetleri unsurları bir yandan Yunanistan'dan gelebilecek taarruzlara karşı, yerde hazırlık durumunda bekletilirken diğer yandan da Kıbrıs'ta taarruzi hava harekâtı icra etmiştir. 15 Ağustos'ta uçaklar kara harekâtının hava desteği rolünde kullanılmış, Hava Kuvvetleri'nin 16 Ağustos günü icra edilen yakın hava desteği görevleri, ateşkesin yürürlüğe girmesi ile durdurulmuştur. (Başbuğ, 2016: 75)

Bu safhada İncirlik'te ve Antalya'da konuşlu filolar görev yapmıştır. Hava harekâtı, Hava Kuvvetleri Komutanlığı tarafından verilen günlük direktife uygun olarak planlanıp icra edilmiştir. Bu safhada birinci safhada alınan derslerden de yararlanılarak, etkin bir koordine yapılmış, icracı kara ve hava unsurları müşterek manevra planına uygun bir hava destek planı hazırlama imkânı bulmuştur. Bu nedenle gerek İHK aracılığıyla icra edilen görevler, gerekse İHK'ya ihtiyaç duyulmayan taarruzlarda çok yüksek isabet kaydedilerek düşmana büyük zayıatlar verilmiştir. Böylece düşman birliklerinin morali çökertilerek panik havası yaratılmıştır. Harekâtın birinci safhasında deşifre olduğu tahmin edilen parola ve frekanslar değiştirilerek yeniden yayımlanmıştır. Uçulan görevler çoğunlukla yakın hava desteği ve keşif görevleri olmuştur. Bu harekâta destek görevine giden kollara düşman tarafından karıştırma yapılmıştır. Harekâtın lojistik desteği eksiksiz yürütülmüş, muhabere, tanıma ve teşhis konularında aksaklıklar yaşanmış, düşmanın ciddi bir hava gücü olmaması nedeniyle bütün yakın hava destekleri karşılanabilmiştir.

Türk Hava Kuvvetleri yukarıda bahsedilen harekâtları icra ederken, bölgede görev yapan personelin Yunan uçakları olduğunu değerlendirdikleri bazı uçakların çok zayıf da olsa varlık gösterdiklerinden bahsetmek gerekir. Örneğin, 20 Temmuz saat 13.15'te iki adet Yunan uçağı kolordu komuta yerinin bulunduğu bölgeye makinalı tüfek top, bomba ve napalm ile taarruz etmiş, uçakların bombaları bırakırken Doğruyol'a çarpmamak için yaptıkları manevra bomba ve napalmların komuta yerini ıskalamalarına sebep olmuştur. Aynı gün Kıbrıs bölgesine yapılan indirme harekâtında bölgeye iniş yapan paraşütçülerin üzerinde iki adet Yunan F-4 uçağı belirmiş, uçaklardan biri dalış yapmış fakat taarruz etmeden tekrar yükselmiş ve iki uçak bölgeden ayrılmıştır. (Sever, 2012: 94) Yine aynı gün saat 16.00'da Boğaz sancağı bölgesinde bir Yunan F-4'ünün bölgeyi bombardıman ettiği ve bölgede İHK ihtiyacı olduğu tutulan harp ceridelerine kaydedilmiştir. (Sever, 2012: 136)

Sonuç

Kıbrıs Barış Harekâtının ilk safhası 20-22 Temmuz 1974 tarihleri arasında icra edilmiş ve müdahale sonrası Türkiye, Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'nin (BMGK) 353 sayılı kararına uyarak 22 Temmuz 1974 saat 17.00'den itibaren ateşkes ilan etmiştir. Bu karar sonrası 1960 tarihli Garanti Antlaşması'na göre taraf olan üç

devletin (Türkiye, Yunanistan ve İngiltere) Dışişleri Bakanları 25 Temmuz 1974 tarihinde Cenevre’de toplanmış 30 Temmuz 1974 tarihinde Cenevre Deklarasyonu’nu imzalamışlardır. Birinci Cenevre Konferansı’nda alınan kararlar incelendiğinde fiili durumun yarattığı ortamın sağladığı avantajla oldukça başarılı bir görüşme olduğu söylenebilir. Müteakiben 8-14 Ağustos 1974 tarihleri arasında yapılan ikinci Cenevre Konferansı’ndan ise istenen netice alınamamasından dolayı 14 Ağustos 1974 tarihinde Kıbrıs Barış Harekâtının ikinci safhası başlamış ve 16 Ağustos 1974 tarihinde BMGK’nin 360 sayılı kararına uyularak ateşkes ilan edilmesiyle harekât sonlandırılmıştır.

Hava indirme harekâtının malzeme atma kısmında muhabere malzemelerinin büyük bölümü hasara uğramış ve bu durum birliklerin iletişimini zafiyete uğratmıştır. Harekâta tahsis edilen filolar miktar olarak yeterli olmasına rağmen ilk gün icra edilen hava görevlerine konan sınırlamalar harekâtı olumsuz yönde etkilemiş, çıkarma ve indirme yapan birlikler zorluklarla karşılaşmıştır. Bu nedenle sivil hedeflere ve meskûn yerlere ateş edilmemesi kaydıyla harekâtın diğer günlerinde sınırlamalar kaldırılmıştır. İcra edilen hava harekâtlarının isabet derecesinin tahminlerin çok üzerinde olduğu, harekât sonrasında araştırmalar neticesinde ortaya çıkmıştır.

Hükümetin vermiş olduğu direktif uyarınca Hava Kuvvetleri’ne sadece indirme ve çıkartma bölgelerindeki düşman unsurlarının direncinin kırılması, atma ve helikopter indirmesi yapılan kollarla amfibi çıkarma konvoyunun yakın himayesi ve havada ve yerde bekler unsurlar bulundurulması emredilmiş, müstakil hava harekâtı, stratejik taarruz ile silahlı keşif yapılmasına izin verilmemiştir.

Kıbrıs Barış Harekâtı, genel olarak dost ve düşman unsurların bir arada bulunması nedeniyle hava harekâtı açısından pek uygun olmayan şartlar altında gerçekleştirilmiştir. Harekâtın ilk safhasında yaşanan istihbarat ve özellikle Türkiye-Kıbrıs ve hava-yer muhaberesindeki yetersizlikler nedeniyle, hava görevleri pek de yeterli olmayan bilgilerle gerçekleştirilmek zorunda kalınmış ve bu durum harekât esnasına büyük sorunlar yaşanmasına yol açmıştır. Harekâtın ikinci safhasında muhabere eksiklikleri giderilmiştir. Kıbrıs Barış Harekâtından alınan dersler neticesinde kara-deniz-hava işbirliği usullerinin geliştirilmesi, harekât merkezlerinin yeniden organize edilip mevcut muhabere koşullarına uydurulması gerektiği de ortaya çıkmıştır. Yakın Hava Desteği görevine giden kollara düşman tarafından elektronik karıştırma ve aldatma uygulanması taarruz edilecek hedefler hususunda tereddüte düşülmesine sebebiyet vermiştir.

Harekât esnasında yaşanan aksaklıklara rağmen Türk Hava Kuvvetleri’ne bağlı unsurların Kıbrıs Barış Harekâtında üstlendikleri görevleri başarı ile yerine getirdikleri söylenebilir. Harekât sonrasında taktik ve lojistik dersler dışında alınan en önemli ders yerli ve millî bir savunma sanayiinin gerekliliği olmuştur. Dolayısıyla Aselsan ve Havelsan gibi savunma sanayii kuruluşlarının hayata geçirilmesi Kıbrıs Barış Harekâtı sonrasında gerçekleşmiştir. Yaşanan bazı olumsuzluklara rağmen icra edilen hava harekâtlarının uluslararası geçerliliğe sahip, merkezi kontrol ve yerinden icra, devamlılık, önceliklerin doğru tespiti, gücün dengeli kullanımı, sinerji oluşturma, harekât temposunun yüksek tutulması gibi hava gücü kullanım prensiplerine uygun olduğu değerlendirilebilir. Günümüzde süper güç diye tabir edilen devletlerin dahi özellikle müşterek bir harekâtın planlaması ve uygulanmasında bazı aksaklıklar yaşadıklarına şahit olunmaktadır. Önemli olan barış zamanında sürekli olarak eğitim ve tatbikatlarla yüksek bir eğitim seviyesine ulaşmak ve geçmişte yaşanan tecrübeler ışığında oluşturulan doktrinlerin çağın gerektirdiği modern savunma sistemleri ve bu sistemlerin kullanım konseptleri ışığında güncelliğini sağlamaktır. Diğer yandan hava harekâtlarının başarısı, yüksek teknoloji ürünü silah-sistemler ile nitelikli, yüksek disiplin anlayışına ve üst düzey eğitim seviyesine sahip insan gücünü bünyesinde barındıran bir hava kuvvetinin daima hazır bulundurulmasına bağlıdır.

Kaynakça | References

- Arı, K. (2011). *1974 Kıbrıs Barış Harekâtında Türk Hava Kuvvetlerinin Psikolojik Harbe Katkıları*. Ankara: Hava Kuvvetleri Yüzüncü Yıl Sempozyumu.
- Artuç, İ. (1989). *Kıbrıs'ta Savaş ve Barış*. İstanbul: Kastaş Yayınları.
- Atun, A. Fikret. (1999). *İkinci Kıbrıs Seferi 1974*. İstanbul: Harp Akademileri Komutanlığı Yayınları.
- Başara, L. ve Güvenç, S. (2022). *Kıbrıs için Havalandılar "G-Günü,"* İstanbul: Kronik Kitap.
- Başbakanlık Kararlar Daire Başkanlığı. (1974, 23 Temmuz). *BM Güvenlik Konseyi'nin aldığı karara uyularak, Kıbrıs'ta uygulanmaya başlanan ateşkese ilişkin andlaşma konularının görüşülmesi için Dışişleri Bakanı Turan Güneş başkanlığında Cenevre'ye heyet gönderilmesi*. (318 - 49 – 10). T.C. Cumhurbaşkanlığı Arşivi.
- Başbuğ, İ. (2016) *Unutulan Ada Kıbrıs*. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.
- Birand, M.A. (1985)...*30 Sıcak Gün*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Evci, C. (1999). *Yavru Vatan Kıbrıs'ta Zaferin Hikâyesi*. Ankara: Genelkurmay Yayınevi.
- Eruç, C. (2014). *Ceride*. İstanbul: Cinus Yayınları.
- Gökhan, R. (2004). *Kıbrıs Barış Harekâtında İlginç Olaylar*. Ankara: Yeni Avrasya Yayınları.
- Gürçan, İ. (2013). *Kıbrıs Barış Harekâtı ve Ötesi*, İstanbul: Kastaş Yayınları.
- Hava Harp Akademisi Komutanlığı. (2009). *Geçmişten Günümüze Hava Gücünün Kullanılması*, İstanbul: Harp Akademileri Basımevi.
- Kürşad, F., Altan, M.H., Egeli, S. (1978). *Kıbrıs'ta Yunan Emperyalizmi*. İstanbul: Kutsun Yayınevi.
- Manizade, D. (1975). *Kıbrıs Dün Bugün Yarın*. İstanbul:
- Mütercimler, E. (2000) *Satılık Ada Kıbrıs*. İstanbul: Alfa yayınları.
- Özdemir, A. (2011). 1974 Kıbrıs Barış Harekâtı Kapsamına Türk Hava Kuvvetleri Tarafından İcra Edilen Hava Harekâtı ve Görevleri Üzerine Bir değerlendirme. Ankara: *Hava Kuvvetleri Yüzüncü Yıl Sempozyumu*.
- Sarıca, M., Teziç, E., Eskiurt, Ö. (1975) *Kıbrıs Sorunu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını.
- Sever, M. (2012). *20 Temmuz 1974 Kıbrıs Bitmeyen Gece*. İstanbul: Kastaş Yayınları.
- Tarakçı, M. (2010). *Kıbrıs Barış Harekâtı*. İstanbul: Hiperlink Yayınları.
- Toluner, S. (1977). *Kıbrıs Uyuşmazlığı ve Milletlerarası Hukuk*. İstanbul:
- Unites States Air Force.(1997). *Air Force Doctrine Document*.
- Vatan. (1959, 7 Şubat). *Zürih görüşmeleri dün resmen başladı*. Vatan, s.2-3.
- Yirmi Temmuz Barış Harekâtı ve Süreci.”(2020). <https://www.kibrispostasi.com>.

Structured Abstract

Method

The memories and interview records of eyewitnesses who lived through the period, books and newspapers published on the subject have been employed as methods in the research. On the other hand, archival records have been also examined and special importance has been given to ensure that the research based on concrete information. First of all, the historical background of the Cyprus issue is included, and then the air operations carried out by the Turkish Air Force in the Cyprus Peace Operation are evaluated in the light of internationally valid air power usage principles. The implementation of the principles of air power are called principles driven from experienced truths. The principles reflect not only the historical evolution and doctrinal evolution of air power, but also its current nature. The principles of employment air power are complementary to the principles of operation. While operational principles focus on the general command and management of military forces, principles of using air power address more specific issues regarding the use of this force. Air power utilization principles reflect lessons learned from aviation history and current defense industry developments.

Introduction

Air power employment concepts have developed by undergoing many changes since Turkish-Italian War, when the aircraft was first seen in the operational area. Detecting, diagnosing and destroying its target by a high-tech aircraft takes place within minutes and maybe seconds in our age. The effectiveness of air power is directly proportional to the high-tech systems used, as well as the qualified manpower using these systems. The Cyprus Peace Operation, which was the first important operation carried out by the Turkish Air Force immediately after the transition to jet technology, has a special place and importance in the Turkish air warfare history, as it was an operation in which the tactics and strategies used were developed and invaluable experience was gained. The Cyprus Peace Operation, the first comprehensive operation in which the Turkish Armed Forces participated after the Korean War, is full of lessons to be learned. It is of invaluable importance to reflect the experiences gained from the events at every stage, from the planning phase to the execution of the operation, to the doctrines.

One of the biggest lessons learned from this operation is that the weapons and systems used in the defense industry has to be indigenous and national. Known by the producer country or another third country information of all the frequency and performance of an foreign originated electronic and the crypto systems may jeopardize the confidentiality and success of the operation in wartime.

Experiences gained in the field of operations are of great importance, experiences written in blood. It is considered that the lessons learned from the past will contribute to the future air power usage processes, from planning to execution, by importing the experiences gained in the Cyprus Peace Operation into existing doctrines.

Results

The first phase of the Cyprus Peace Operation was carried out between 20-22 July 1974, and after the intervention, Türkiye declared a ceasefire as of 17.00 on 22 July 1974, in accordance with the United Nations Security Council (UNSC) resolution No. 353. Following this decision, the Foreign Ministers of the three states (Türkiye, Greece and England) that were parties to the 1960 Treaty of Guarantee gathered in Geneva on 25 July 1974 and signed the Geneva Declaration on 30 July 1974. When the decisions taken at the First Geneva Conference are examined, it can be said that it was a very successful meeting with the advantage of the environment created by the actual situation from Türkiye's point of view. Since the second Geneva Conference held between 8-14 August 1974 did not yield the desired results, the second phase of the Cyprus Peace Operation started on 14 August 1974, and the

operation was finalized on 16 August 1974 with the declaration of a ceasefire in accordance with the UNSC resolution no. 360.

During the material drop phase of the airborne operation, most of the communication equipment was damaged and this weakened the communication of the units. Although the fleets allocated to the operation were sufficient in quantity, the restrictions imposed on the air missions performed on the first day affected the operation negatively, and the landing units encountered difficulties. For this reason, restrictions were canceled on the other days of the operation, provided that civilian targets and residential areas were not fired upon. As a result of research after the operation, it was revealed that the accuracy of the air operations carried out was much higher than expected.

The Cyprus Peace Operation was carried out under conditions that were not suitable for air operations due to the presence of friendly and enemy elements in general. Due to the inadequacies in the intelligence and especially in Türkiye-Cyprus and air-ground communications in the first phase of the operation, air missions had to be carried out with insufficient information and this caused major problems during the operation. In the second phase of the operation, communication deficiencies were eliminated. As a result of the lessons learned from the Cyprus Peace Operation, it has become clear that land-sea-air cooperation procedures should be developed and operation centers should be reorganized and adapted to current communication conditions. The application of electronic jamming and deception by the enemy to the arms going to the Close Air Support mission caused hesitation about the targets to be attacked.

Conclusion and suggestions

Despite the disruptions experienced during the operation, it can be said that the elements of the Turkish Air Force successfully fulfilled their duties in the Cyprus Peace Operation. The most important lesson learned after the operation, apart from tactical and logistics lessons, was the necessity of a local and national defense industry. Therefore, the establishment of defense industry organizations such as Aselsan and Havelsan took place after the Cyprus Peace Operation. Despite some shortcomings, it can be evaluated that the air operations carried out are in accordance with internationally valid air power usage principles such as central control and decentralized execution, continuity, correct determination of priorities, balanced use of power, creating synergy, and keeping the operational tempo high. Even today, it can be witnessed that the states called superpowers experience some problems, especially in the planning and implementation of a joint operation. The important thing is to reach a high level of education through continuous training and exercises in peacetime and to ensure that the doctrines created in the light of past experiences are up to date in the light of modern defense systems required by the age and the usage concepts of these systems. On the other hand, the success of air operations depends on the availability of an air force that includes high-tech weapon-systems and qualified manpower with a high sense of discipline and a high level of education.

Memlûkler Dönemi Tarih Yazıcılığının Son Örneklerinden *er-Ravzu'l-Bâsim* fi *Havâdisi'l-'Umr ve't-Terâcim**

al-Rawd al-Bâsim fi Hawâdis al-'Umr wa al-Tarâdjim, One of the Last Examples of Historiography of the Mamlûk Period

Öz

Memlûk Devleti'nin (648-923/1250-1517) hüküm sürdüğü yaklaşık üç asırlık dönem İslam tarihi ve tarih yazıcılığı bakımından en zengin devre olarak kabul edilmektedir. Ne var ki özellikle devletin son yıllarında tarihçilerin sayısının azaldığı da tespit edilmektedir. Bu süreçte tarihçilik yapan önemli âlimlerden biri de meşhur emirlerden İbn Şahin ez-Zâhiri'nin (ö. 873/1468) oğlu olan ve askerî sınıfın çocuklarının oluşturduğu "Evîlâdünnâs"tan sayılan Abdülbâsî el-Malâtî'dir. Abdülbâsî el-Malâtî'nin, Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Düvelü'l-İslâm* adlı eserine zeyl olarak kaleme aldığı *Neylû'l-Emel*'i hem kapsadığı uzun süreç hem de içerdiği kayıtlar bakımından önem arz etmektedir. Bu sürecin diğer önemli tarihçileri İbn İyâs (ö. 930/1524 [?]) ve Sehâvî'dir (ö. 902/1497). Sehâvî'nin oldukça muhtasar ve *Tarihü'l-İslâm*'ın zeyli mahiyetinde olan *el-Vecîz* adlı eseri İbn İyâs'a bir alternatif olarak kabul edilmesini güçleştirmektedir. Bu noktada Abdülbâsî el-Malâtî'nin *Neylû'l-Emel* adlı eseri devreye girerek bu açığı kapatmaktadır. Müellifin bu eserini dahi mücmel kabul ederek, bazı hadiseleri aktardığı sırada "Bu olayın ayrıntılarını *er-Ravzu'l-Bâsim* isimli eserimde ele aldım." ifadelerini kullanması müellifin atıfta bulunduğu tarih eserine dikkatleri çekmektedir. Ne var ki bu eser uzunca bir süre yazma halinde kalmış, nihayet 2014 yılında Ömer Abdüsselâm Tedmûrî tarafından neşredilmiş, yakın bir zamanda da İSAM kütüphanesi tarafından Türk okuyucuların istifadesine sunulmuştur. Bu çalışmada da dönemin az sayıdaki tarihçileri arasında yer alan Abdülbâsî el-Malâtî'nin *er-Ravzu'l-Bâsim* adlı eseri konu edilmiştir. Üç ana kısımdan oluşan çalışmada öncelikle Abdülbâsî el-Malâtî'nin kısaca hayatı ve eserlerinden bahsedilmiş ardından ele aldığımız eserin şekli özellikleri üzerinde durulmuştur. İkinci kısımda muasır tarihçilerin eserlerinde yer almadığı düşünülen siyasi veya sosyal hayata dair kayıtlara işaret edilmiş, üçüncü kısımda da eserdeki özgün biyografik kayıtlardan bazı örnekler ele alınmıştır. Böylece, ihtiva ettiği konularla son dönem Memlûk tarih yazıcılığının önemli bir halkasını oluşturan bu eserin hem döneme dair tamamlayıcı fonksiyonunun ortaya konulması hem de ilim camiasına tanıtılması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, Memlûkler, Abdülbâsî el-Malâtî, *er-Ravzu'l-Bâsim*, *Neylû'l-Emel*.

Abstract

The period of about three centuries, during which the Mamlûk State (648-923/1250-1517) ruled, is considered to be the richest period in terms of Islamic history and historiography. However, it is also found that the number of historians has decreased, especially in the last years of the state. One of the important historians of this process is Abd al-Bâsî al-Malâtî, who is the son of the famous amîrs Ibn Şahîh al-Zâhirî (d. 873/1468) and is regarded as the "Awlâd al-Nâs" formed by the children of the military class. *Nayl al-amal* written by Abd al-Bâsî al-Malâtî as *dhayl* in al-Dhahabî's (d. 748/1348) work *Duwal al-Islâm*, is important both in terms of the long process it covers and the records it contains. Other notable historians of this process are Ibn İyâs (d. 930/1524 [?]) and al-Sakhâwî (d. 902/1497). al-Sakhâwî's work *al-Wadîz*, which is quite concise and the *dhayl* of *History of al-Islâm*, makes it difficult to accept it as an alternative to Ibn İyâs. At this point, Abd al-Bâsî al-Malâtî's work *Nayl al-amal*, comes into play and closes this gap. Accepting this work of the author as complementary, while he quoted some incidents, he said, "I have covered the details of this event in my work called *al-Rawd al-Bâsim*" his use of expressions draws attention to the historical work to which the author refers. However, this work remained in writing for a long time, finally it was published by Umar Abd al-Salam Tadmuri in 2014 and recently it was presented to Turkish readers by ISAM library. In this study, *al-Rawd al-Bâsim* work of Abd al-Bâsî al-Malâtî, who is among the few historians of the period, was discussed. In our study, which consists of three main parts, first of all, the life and works of Abd al-Bâsî al-Malâtî were briefly mentioned, and then the general characteristics of his work were focused on. In the second part, records of political or social life that are not considered to be included in the works of contemporary historians are pointed out, and in the third part, some examples of original biographical records in the work are discussed. Thus, in this study, it is aimed to reveal the complementary function of this work, which constitutes an important link of Mamlûk historiography in the recent period with the subjects it contains, and to introduce it to the scientific community.

Keywords: History of Islam, Mamlûks, Abd al-Bâsî al-Malâtî, *al-Rawd al-Bâsim*, *Nayl al-amal*.

Aygül DÜZENLİ

Dr. Öğr. Üyesi, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı/ Assist Professor, Çukurova University, Faculty of Divinity Department of Islamic History, Adana/Turkey
aguulduzenli@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-5471-2690>
<https://ror.org/05wxkj555>

* Bu çalışma 1-2 Haziran 2023 tarihlerinde İstanbul'da düzenlenen *Memlûkler Dönemi Sempozyumu-II İlim, Düşünce, Sanat ve Kurumlar* adlı organizasyonda sunulan "Memlûk Devleti'nin Son Dönem Tarihçilerinden Abdülbâsî el-Malâtî (ö. 920/1514) ve *er-Ravzu'l-Bâsim* fi *Havâdisi'l-'Umr ve't-Terâcim*'i" başlıklı bildirinin, sempozyumdaki tartışmalar ve katkılar çerçevesinde geliştirilerek makaleye dönüştürülmüş halidir.

Makale Türü-Article Type: Araştırma

Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 11.08.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 23.09.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 30.09.2023

Atıf/Cite as: Düzenli, A. (2023). Memlûkler dönemi tarih yazıcılığının son örneklerinden *er-Ravzu'l-Bâsim* fi *Havâdisi'l-'Umr ve't-Terâcim*. *Turkish Academic Research Review*, 8 (3), 1280-1294.

Değerlendirme/Peer-Review: Ön inceleme: İç Hakem (Editörler). İçerik inceleme: 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. Aygül Düzenli

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

Memlûkler dönemi (1250-1517), tarihçilik açısından İslâm tarihinin en verimli devresi olarak bilinmektedir. Bu dönemde yaşayan âlimlerin önemli bir kısmının tarihçi kimliği de taşımaları ve kaleme aldıkları genel tarih, sîret, ansiklopedi, biyografi/terâcim/tabakât, coğrafya, hıtat vb. türlerdeki eserler bu tespiti doğrulamaktadır. Bu eserlerin çokluğu ve çeşitliliğinin yanı sıra büyük hacimleri de dönemin tarihçilik açısından zenginliğini gösteren bir hususiyet olarak zikredilmelidir (Ayaz, 2015, s. 137).

Memlûkler döneminin tarihçilik açısından bu zenginliği, devletin gerilediği ve zamanla yıkılmaya yüz tuttuğu son yarım asırda azalmaya başlamış özellikle başkent Kahire’de siyasî, sosyal vd. tarihî gelişmeleri aktaran tarihçilerin sayısı birkaç kişiye kadar inmiştir. Bu süreçteki tarihçilerden biri de bizim konu edindiğimiz Abdülbâsî el-Malatî’dir. Onun bilinen ve kendisini bu yönüyle meşhur eden tarih eseri *Neylû’l-Emel fî Zeyli’-d-Düvel* olmakla birlikte, *Neylû’l-Emel*’de de sıklıkla atıfta bulunarak geniş bilgi için yönlendirdiği asıl büyük tarih kitabı *er-Ravzu’l-Bâsim fî Havâdisi’l-’Umr ve’t-Terâcim*’dir. 2014 senesinde Ömer Abdüsselam Tedmürî tarafından tahkik edilen bu eser Memlûk araştırmacılarının ilgi sahasına henüz girmiş olup ülkemizdeki ilim camiasınca pek tanınmamaktadır. Dolayısıyla bahsi geçen eseri konu edinen bu çalışmada, öncelikle *er-Ravzu’l-Bâsim*’in tanıtılması amaçlanmaktadır.

er-Ravzu’l-Bâsim’in önemine ve konu edilme gerekçelerine yönelik bazı hususlara işaret etmek gerekirse, bunların başında daha önce de ifade ettiğimiz gibi Memlûkler’in son dönemlerindeki tarih eserlerinin azlığı gelmektedir. Dolayısıyla bu eser söz konusu eksikliği bir nebze de olsa giderecek mahiyette olduğundan onun şekil ve muhteva açısından tanıtılması önem arz etmektedir. İkinci olarak, nâşirin de ön sözünde ve devamındaki giriş kısmında ifade ettiği gibi bu eserin dönemin az sayıdaki tarihçilerinden İbn İyâs ve Sehâvî’nin yer vermediği bazı hadiseleri ve önemli şahısların biyografilerini içermesi zikredilmelidir. Özellikle bu devrenin en geniş tarih eserini kaleme alan ve Abdülbâsî el-Malatî’nin talebesi olan İbn İyâs’ın eserinde biyografilere çok az yer vermiş olması, *er-Ravzu’l-Bâsim*’in kıymetini artırmaktadır. Yine Sehâvî’nin de geniş bir biyografi eseri yazmış olmakla birlikte, onun zikretmediği bazı şahısların yer alması, Sehâvî’nin pek çok devlet adamı ve âlim için yaptığı sert tenkitlere dair mukayese imkânı sağlaması da *er-Ravzu’l-Bâsim*’in Memlûk araştırmaları açısından önemini artırmaktadır. Üçüncü olarak ise daha sonra işaret edileceği gibi Abdülbâsî el-Malatî’nin hem ilim hem de ticaret için Anadolu’dan Endülüs’e kadar birçok yere ve ülkeye seyahatler yapmış olması dolayısıyla tarih yazıcılığı açısından önem arz eden ayırıcı bir özelliğe sahip bulunması zikredilmelidir. Nitekim bu özelliği tarihe dair kaleme aldığı eserlerin ilgili kısımlarında kendini göstermektedir. Son olarak Abdülbâsî el-Malatî’nin “Evlâdünnâs” (Memlûk emîrlerinin çocuklarından oluşan ve askerî olarak ancak belli bir rütbeye kadar yükselebilen sosyal kesim. bkz. el-Kalkaşendî, 1963, cilt 4, s. 16, 51; Seyyid, 1995, s. 525-526; Ayalon, 1954, s. 76) sınıfına mensup olmasının getirdiği avantajların da onun mezkûr eserine ayrıca önem vermemizin gerekçeleri arasında vurgulanması gerekir. Bu hususu biraz açmak gerekirse, bilindiği gibi Memlûk tarihçileri İbn Tağrıberdî (ö. 874/1470) ve İbn İyâs da bu sınıfın önde gelen temsilcilerindendir. Her ikisi de özellikle İbn Tağrıberdî, bu konumlarının getirdiği avantajla devlet ricaliyle yakın münasebetler kurmuş ve yönetimden aldıkları bilgileri eserlerine yansıtmışlardır. İbn İyâs büyük bir emîrin torunu nispeten daha az öneme sahip bir askerin de oğludur. İbn Tağrıberdî ise aksine Şam saltanat nâibliği yapmış kudretli bir emîrin oğlu olmasının yanı sıra ablalarının sultan, büyük emîrler ve kadırla yaptıkları evlilikler sayesinde hem idarenin çok yakınında yer bulmuş hem de çok küçük yaşta yetim kalmasına rağmen iyi bir eğitim alarak nispeten müreffeh bir hayat sürmüştür (Ayaz, 2020,

s. 89, 125). Abdülbâsî el-Malatî'yi onlardan farklı kılan ise kıdemli emîrlerden olmasının yanı sıra bazı büyük şehirlerde saltanat nâibliği ve vezirlik gibi birçok önemli vazifeyi yürüten, büyük bir âlim ve tarihçi kimliği de taşıyan babası Halil b. Şahin'in (ö. 873/1468) sağlığında ve gözetiminde yirmili yaşlarına kadar ulaşmış olmasıdır. Nitekim ele aldığımız eserde başka eserlerde yer almayan, bizzat babasının sultanla görüşmesi neticesinde kendisine aktardığı bilgileri bu sayede kayıt altına almıştır.

Çalışma konusu olarak seçtiğimiz bu eserin Tedmürî neşrinden evvel İslâm dünyasında neredeyse bilinmediği, az sayıdaki bilenlerin de yazmanın karmaşıklığı sebebiyle ondan istifade cihetine gitmedikleri anlaşılmaktadır. Eserin aslının bulunduğu Vatikan Kütüphanesi'ndeki nüshadan da iki Batılı âlimin kısmen iktibaslarla miladi 20. yüzyıl başlarında iki çalışma yaptıkları belirtilmektedir (Abdülbâsî el-Malatî, 2014, cilt 1 (neşredenin girişi), s. 79). Ülkemizde ise birkaç eserde ve ansiklopedi maddelerinde Abdülbâsî el-Malatî'nin bir eseri olarak zikredilmesinin dışında, Abdülbâsî el-Malatî ve tarihçiliğini konu alan yakınlarda yapılmış bir doktora tezinde *er-Ravzu'l-Bâsim*'in de tavsifi olarak ele alındığı tespit edilmektedir. Ne var ki eserden bahsedilen kısımda onun muasırlarından farkına ve önemli görülen bazı ayrıntılarına işaret edilmemiş, eserden bir yılın sayfalarca tercümesi yapılarak tanıtım cihetine gidilmiştir. Onun kaynaklık değeriyle ilgili yapılan değerlendirme kısmında da bu eserin özellikle seyahatname özelliği ve bazı biyografik kayıtları öne çıkarılmıştır (Fırat, 2022, s. 137-143, 209 vd.). İngilizce kaleme alınmış olan bir yüksek lisans tezinde ise Abdülbâsî el-Malatî'nin gözünden Memlûk Kahiresi'nde oluşan Osmanlı (1300-1922) imajı ele alınırken müellifin söz konusu eserine de atıfta bulunulmakta ve kısmî tavsifi yapılmaktadır (İlgezdi, 2020). Yine Ayaz'ın Memlûk tarihçilerine dair eserinde "...Müellifin *Neylü'l-emel*'in birçok yerinde tafsilatlı bilgi için başvurulmasını istediği *er-Ravzu'l-bâsim fi havâdisi'l-'umr ve't-terâcim* adlı büyük bir tarih eseri de bulunmaktadır. Yakın zamanda neşredilen ancak ulaşma imkânı bulamadığımız bu eserin Memlûk tarihi çalışmaları açısından önemli olduğunu belirtmek istiyoruz." (Ayaz, 2020, s. 39) şeklindeki ifadelerini de burada zikretmemiz gerekir. Son olarak şunu ifade etmeliyiz ki, bu çalışma çok sayıdaki Memlûk kaynaklarından yakında neşredilmiş bir tanesini tanıtmaktan ziyade bu eserin niçin önem arz ettiğini belirtmek amacıyla kaleme alınmıştır. Dolayısıyla sevindirici olduğu kaydını da düşerek, ülkemizde yapılan iki lisansüstü çalışmada Abdülbâsî el-Malatî, eserleri ve tarihçiliğinin ele alınış şekli ve amacı bizim hedefimizden biraz farklı görünmektedir.

Çalışma üç ana kısma ayrılmış, öncelikle Abdülbâsî el-Malatî'nin kısaca hayatı ve eserlerinden bahsedilmiş ardından ele aldığımızın eserin şekli özellikleri zikredilmiştir. İkinci kısımda eserde muasır tarihçilerin eserlerinde yer almadığı düşünülen siyasî veya sosyal hayata dair kayıtlara işaret edilmiş, üçüncü kısımda da aynı şekilde olan biyografik kayıtlardan bazı örnekler ele alınmıştır.

A. Abdülbâsî el-Malatî'nin Hayatı, Eserleri ve *er-Ravzu'l-Bâsim*'in Tavsifi

Hayatı

Tam ismi Ebü'l-Mekârim Zeyneddin Abdülbâsî olan tarihçinin babası meşhur emîr ve âlimlerden Halil b. Şahin ez-Zâhirî, annesi ise cariyeye iken babasının nikâhına giren ümmü veled Şükûrbay'dır. Baba tarafından dedesi Şahin (ö. 834/1431), Burcî Memlûkler'in kurucusu el-Melikü'z-Zâhir Berkuk'un (birinci saltanatı: 784-791/1382-1389; ikinci saltanatı: 792-801/1390-1399) son zamanlarında mülkiyetine dâhil ettiği memlûk ve emîrlerden olup Altın Orda/Ordu Devleti'nin (1241-1502) başşehri Saray'dan getirilen Tatar memlûklere dendir. Şahin'in Berkuk'un vefatından sonraki süreçte temkinli tutumu sayesinde devlet yönetiminde önemli görevlere tayin edilmesi, oğlu Halil'in hem ilmî alanda gelişmesinde hem de memlûk kariyerinde etkili olmuş, Halil b. Şahin

iyi bir eğitim aldığı gibi peş peşe mühim görevlere de atanmıştır (İbn İyâs, 1982-1984, cilt 4, s. 374; Çubukçu, 1997, s. 328).

Abdülbâsıt el-Malatî, babası Halil'in Malatya saltanat nâibliği sırasında, 11 Receb 844 (6 Aralık 1440) tarihinde bu şehirde doğmuştur. Bundan sonraki süreçte başta Malatya olmak üzere farklı yerlere çeşitli görevlerle tayin edilen ya da -tabiri caizse- gözden düşen babasıyla birlikte Halep, Kudüs, Trablusşam, Dimaşk ve Kahire gibi şehirlerde hayatını sürdürmüştür. Bu süreçte babasının kendisini ilme vermesi onun da hayatını etkilemiş, ilk hocası olan babasından ciddi bir eğitim aldığı gibi onun bağlantıları, tanıdıkları ve yönlendirmesiyle, bulunduğu şehirlerdeki birçok âlimden bizzat ders görme, onlarla ilim meclislerinde sohbet etme imkânı da bulmuştur. Fıkıh'tan hadise, edebiyattan tıba kadar çeşitli sahalarda önde gelen âlimlerden ders alarak kendisini geliştirmiştir. Onun ders aldığı, sohbetine katıldığı 100'ü aşkın hocasından bahsedilmekle birlikte bunlardan öne çıkan birkaç tanesine işaret etmek gerekir. Meşhur hocaları başta babası olmak üzere; hemen her alanda ders aldığı ve babasından sonra en fazla istifade ettiği meşhur Muhyiddin Ebû Abdullah Muhammed b. Süleyman er-Rûmî el-Kâfiyecî el-Hanefî (ö. 879/1474); fıkıh, rüya tabiri ve edebiyat alanında Muhammed b. Muhammed b. Süleyman el-Evzâî (869/1464); Arapça'da İshak b. İsmail b. İbrahim b. Şuayb Necmeddin el-Kırîmî el-Hanefî (ö. 880/1475); tıp ilminde övgüyle andığı ve çokça istifade ettiği Musa b. Samuel b. Yahuda el-İsrâîlî el-Endülûsî olarak sayılabilir. Bunlara zaman zaman derslerine icabet ettiği meşhur muhaddis ve tarihçi Sehâvî ve müfessir, tarihçi Süyûtî de (ö. 911/1505) ilave edilebilir (Sehâvî, cilt 4, s. 27; Özaydın, 1988, s. 201).

Yirmili yaşların başındayken ticarete atılmış, bunda başarılı olunca hem ticaretini geliştirmek hem de merak duyduğu tıp başta olmak üzere bazı alanlarda bilgisini ilerletmek için Kuzey Afrika ve Endülüs'e seyahate çıkmıştır. Beş yıl kadar süren bu sürecin neticesinde maceralı yolculukların ardından Kahire'ye dönmüştür. Onun bu seyahati hem ilmî ve ticarî gelişimi açısından hem de eserleri için mühim malzeme sağlaması bakımından önem arz eder. Ayrıca bu seyahati onun, babası Halil b. Şahin'in gözetiminden de çıkmasını beraberinde getirmiş, bir daha babasıyla eskiden olduğu gibi uzun musahabe yapamamış ve dönüşünden yaklaşık bir buçuk yıl sonra da babasının vefatıyla hayatında bir başka sayfa açılmıştır.

Hayatının bu yeni aşamasında artık uzun seyahatlere çıkmamış, birkaç şehre yaptığı yolculukları dışında Kahire'den ayrılmamış, kendini ders vermeye ve ilmî çalışmalara adanmıştır. Evlâdünnâs'ın sıklıkla yaptığı gibi siyasî meselelere ve hadiselerle karışmamış, idarî bir göreve de talip olmamıştır. Fıkıhtan hadise, kelamdan mantığa, edebiyattan tıba kadar birçok alanda derinleşmiş, özellikle tarih sahasında mühim eserler bırakmıştır. Meşhur tarihçi İbn İyâs başta olmak üzere birçok da talebe yetiştirmiştir (Sehâvî, cilt 4, s. 27; İbn İyâs, 1982-1984, cilt 4, s. 374).

Cariyesi ile evlenen ve ondan üç kız çocuğu olan Abdülbâsıt el-Malatî, çocuklarını küçük yaşlarda kaybetmiştir. Uzun bir hastalığın ardından 5 Rebûlâhir 920 (30 Mayıs 1514) tarihinde, 76 yaşlarındayken vefat etmiştir. Uzun boylu ve ince yapılı olarak tasvir edilen Abdülbâsıt el-Malatî, mütevazı kişiliği, Türkçe'yi iyi bilmesi, devlet adamları, ümerâ ve ulemâ arasında saygın bir konuma sahip olması gibi özellikleriyle de anılmaktadır (Hayatı hakkında bkz. Sehâvî, cilt 4, s. 27; İbn İyâs, 1982-1984, cilt 4, s. 374; Abdülbâsıt el-Malatî, 2002, cilt 1 (neşredenin girişi), s. 7-48; 2014, cilt 1 (neşredenin girişi), s. 8-71; Fırat, 2022, s. 18-63).

Eserleri

Abdûlbâsî el-Malatî siyerden peygamberler tarihine, Dört Halife döneminden Mısır'ın tarihine ve zeyllere kadar tarih ve biyografi ağırlıklı eserlerinin yanı sıra kıraat, bazı Sûreler'in tefsiri, fıkıh, edebiyat, astronomi, tıp vb. birçok alanda muhtelif boyutlarda başka kitapları da bulunmaktadır. Bunlardan özellikle tarih sahasıyla ilgili olanlara kısaca işaret etmek yararlı olacaktır.

Malatî'nin en geniş eseri olarak tasarladığı ancak önemli bir kısmı elimizde bulunmayan ve çalışmamıza konu edindiğimiz *er-Ravzu'l-Bâsim fî Havâdisi'l-'Umr ve't-Terâcîm* söz konusu tarih eserlerinin başında gelir ki bu eseri daha sonra genişçe ele alacağız.

Bizim açımızdan ikinci önemli eseri ise Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Düvelü'l-İslâm*'ına zeyl olarak yazdığı *Neylû'l-Emel fî Zeyli'd-Düvel*'dir. 744-896 (1343-1491) yılları arasındaki olayları içeren bu hacimli eser de eksiktir. Nitekim müellifin 896 (1491) senesinde sona eren bu eserde, bazı hadiselerle ilgili olarak benzer bir olayın 901 (1495-1496) senesinde de meydana geldiği ve zamanı gelince buna işaret edileceği şeklindeki (Cilt 7, s. 13) ifadelerinden bu durum rahatlıkla anlaşılmaktadır. Abdûlbâsî el-Malatî'nin gerçekleştirdiği seyahatler dolayısıyla edindiği bilgi ve izlenimler *Neylû'l-Emel*'e de yansımıştır. Abdûlbâsî el-Malatî, kendisinden önce yaşamış müelliflerin eserlerinden nakiller yaptığı gibi bunları tenkit süzgecinden de geçirmiştir. Bazı hatalı gördüğü bilgileri, başka kaynaklardan tespit ederek tashih etmiştir (Cilt 5, s. 206; bkz. Ayaz, 2020, s. 40). Müellif, Burcî/Çerkez Memlûkler dönemindeki özellikle ulemâya yönelik tutumlar konusunda sert tenkitlerde bulunmuş, daha önceki devre olan Bahrî/Türk Memlûkler dönemiyle karşılaştırmalara da yönelmiştir. Burcî/Çerkez Memlûkler'in kurucusu el-Melikü'z-Zâhir Berkuk'un daha emîrliği döneminde, zamanın başkadılarına yönelik ağır ifadeler kullanması üzerine gelişen hadiselerle alakalı yorumları bunun bir örneğidir. Nitekim müellif, bu hadiseyi ayrıntılarıyla aktardıktan sonra, kendi zamanında bu işin ayyuka çıktığını, halkın en alt tabakasından devlet görevlilerine kadar herkesin ulemâ ve kadılar hakkında konuşmaktan ve onlara çeşitli kötülükler isnad etmekten çekinmediklerini nakleder. Buradaki yorumlarında ulemânın içinde bulundukları duruma üzüldüğü anlaşılan Abdûlbâsî el-Malatî, dönem ulemâsını da ilmin itibarını düşürdükleri ve güç sahiplerine boyun eğdikleri için şiddetle eleştirmektedir (Cilt 2, s. 183; bkz. Düzenli, 2021, s. 188-189).

Abdûlbâsî el-Malatî'nin Memlûk tarihiyle ilgili bir başka eseri *Nüzhetü'l-Esâtîn fî Men Veliye Mısır mine's-Selâtin*'dir. Bu kitap, Eyyûbiler'in (567-866/1171-1462) kurucusu Selâhaddin Eyyûbî'den (567-589/1171-1193) başlayarak Memlûkler'in son sultanlarından el-Melikü'l-Eşref Kansı el-Gavri'yi de (906-922/1501-1516) içeren kısa sayılabilecek bir tarih eseri olmakla birlikte içerdiği dönem bakımından müellifin en uzun soluklu çalışmasıdır.

Müellifin tarih sahasında bunların dışında siyer ve biyografi içerikli *el-Mecma'u'l-Müfennen bi'l-Mu'cemi'l-Mu'anven*, siyeri konu edinen *Gâyetü's-Sûl fî Sîreti'r-Resûl*, Dört Halife dönemini ele alan *er-Ravzatü'l-Mürbi'a fî Sîreti'l-Hulefâi'l-Erba'a* ve peygamberler tarihi konulu *el-Kavlü'l-Hazm fî Târîhi'l-Enbiyâi üli'l-'Azam* adlı eserleri de bulunmaktadır. Onun daha önce bahsi geçen başka alanlardaki eserlerinin bulunduğunu tekrar ifade etmeli ve bizim bunlara yer vermeyeceğimizi belirtmeliyiz (Tarih ve diğer sahalardaki eserleri hakkında bkz. Abdûlbâsî el-Malatî, 2002, cilt 1 (neşredenin girişi), s. 51-55; 2014, cilt 1 (neşredenin girişi), s. 75-78; Fırat, 2022, s. 63-81; Yıldırım ve Demir, 2018, s. 178-180).

er-Ravzu 'l-Bâsim'in Tavsifi

Eserin, nâşirin ifadesiyle şimdilik tespit edilen yegâne nüshası dört cüz/cilt olarak (Roma) Vatikan Kütüphanesi Arapça Yazmalar kısmında (nr. 728, 729/genel yazma numarası: 124) bulunmaktadır. Ahmed Teymur Paşa (ö. 1930) bu yegâne nüshadan bir kopyayı kendi kütüphanesine almış (Kahire Teymûriyye Kütüphanesi, nr. 2403), bu kopya da daha sonra Dârü'l-Kütübi'l-Mısıriyye'ye aktarılmış ve burada muhafaza altına alınmıştır. Bu kopyanın/nüshanın mikrofilme alındığı da belirtilmektedir. Ahmed Teymur Paşa, yaşarken bu kopyaya büyük özen göstermiş, ilk üç cüze geniş ve kapsamlı bir fihrist yapmış, özellikle müellifin Endülüs ve Kuzey Afrika seyahatleriyle ilgili kısımlara kırmızı hatla işaret koymuş, hatta bazı yerlerde tashihler de yapmıştır.

Dârü'l-Kütübi'l-Mısıriyye'deki bu kopyayı kullanan nâşir Ömer Abdüsselam Tedmürî, elde olanın sadece dört cüz olduğunu belirttikten sonra ilk cüzün yaklaşık iki senelik kısmının kayıp olduğunu, yine birinci ve ikinci cüz içerisinde yer alması gereken toplam on dört senelik bir kısmın da mevcut yazmada bulunmadığını, dolayısıyla aslında bu kayıpların dışında da eserin daha mufassal olması gerektiğini ifade eder. Nâşir daha sonra da sayfalarca eserin yazma özellikleri, başlıkları, hataları ve bunlara yapılan tashihleri anlatır (s. 79-80, vd.). Müellifin *Nüzhetü 'l-Esâtîn* adlı eserinin Kansu el-Gavrî dönemini de içermesinden, ayrıca *Neylü 'l-Emel* isimli tarihinde de bazı konuların daha geniş bir şekilde *er-Ravzu 'l-Bâsim*'de yer aldığının sıklıkla vurgulanmasından, incelediğimiz bu eserin eldekinden daha geniş olduğu anlaşılmaktadır. Elimizdeki neşir hicrî 874 senesinde bitmiş olmakla birlikte mevcut nüshadaki ferağ kaydında yazım tarihi olarak hicrî 890 Rebiülevvelinin zikredilmiş olması da dikkate alınmalıdır. Yine doktora çalışmamız esnasında tespit ettiğimiz üzere *Neylü 'l-Emel* adlı eserinde müellifin, bir Hanefî başkadının azliyle alakalı Şaban 891'de gerçekleşen bir hadiseyi bütün ayrıntılarıyla *er-Ravzu 'l-Bâsim*'de yazdığını belirttiğine dair kaydına da (Abdülbâsî el-Malatî, 2002, cilt 7, s. 386-387; Düzenli, 2021, s. 263-264) burada işaret edilmelidir. Bu bağlamda eserin tamamının günümüze ulaşmamış olmasının ilim camiası ve özellikle de Memlûkler üzerine çalışmalarını sürdüren araştırmacılar için ciddi kayıp olduğunu bir kez daha vurgulamak isteriz.

Mevcut nüsha üzerinden Ömer Abdüsselam Tedmürî tarafından tahkik edilen eser, dört cilt hâlinde 1435/2014 yılında Lübnan'ın Beyrut ve Sayda şehirlerinde yayımlanmıştır. İlk cildinde Tedmürî'nin ön sözü ve müellif, babası, dedesi, ailesi, hayatı, eserleri, hocaları, talebeleri, seyahatleri, yazmanın tavsifi, neşirde uyguladığı usul vb. kısımların yer aldığı yaklaşık 146 sayfalık giriş kısmından sonra eserin kendisine geçilmektedir. Sayfa 147'de başlayan eserin ilk cildi, 384. sayfada sona ermekte, 385-399 arasında da içindekiler kısmı yer almaktadır. Birinci ciltte hicrî 844-850 yılları arası ele alınmış görünse de 845 ve 847 seneleri bulunmamakta, 846'nın önemli bir kısmı ve vefeyât kısmı -bir kişi hariç- yer almamaktadır. Ayrıca 850 senesinin de birkaç kişi hariç vefeyât kısmı da mevcut değildir.

İkinci cilt doğrudan 865 yılıyla ve elimizdeki neşre göre 25. sayfadan itibaren başlamakta, 376. sayfada sona ermektedir. 850 senesinin vefeyât bölümü dâhil on dört küsur senelik bir kayıp kısım söz konusudur. Bu cilt 865-868 yıllarını içermekte ancak vefeyât kısımlarında kısmî eksiklikler olduğu intibahı vermektedir. Üçüncü cilt 869 senesiyle, 19. sayfadan itibaren başlamakta, 467. sayfada sona ermektedir. Bu ciltte 869-872 senelerinin hadiseleri ve vefeyât kısımları ele alınmaktadır. Önceki iki ciltten daha geniş bir havâdis kısmı dikkati çekmektedir. Dördüncü cilt 873 senesi havâdisi ile neşre göre 15. sayfadan itibaren başlamakta, 250. sayfada sona ermektedir. Kalan 251-382 arası sayfalarda ise fihristler yer almaktadır. Bu son cilt 873 ve 874 senesi havâdis ve vefeyâtını içermektedir. Bu noktada dört ciltte de bahsedilen kayıpların dışında yer yer eksiklikler bulunduğu ve

bunların bazen metnin anlaşılmasını güçleştirdiği de belirtilmelidir. Müellifin üslubunun anlaşılır ve akıcı olmadığı da vurgulanması gereken hususlardandır.

Eserin bu şekli özellikleri bağlamında okunaklı ve ayrıntılı başlıklandırılarak neşredildiği, Nâşir Tedmûrî'nin gerek *Neylû'l-Emel* gerekse başka tahkiklerinde yaptığı gibi açıklayıcı notlarla bilgileri ikmal ettiği, olayların bulunduğu paragraflara dipnotlar ekleyerek bu havâdisin başka hangi kaynaklarda yer aldığını ve bunların tam yerlerini belirttiği ifade edilmelidir. Bu tür neşirlerin araştırmacıların işini kolaylaştırdığını belirtmemiz gerekir. Ancak bu hususta nâşirin tespit edemediği veya gözünden kaçmış olan kısımların bulunduğunu dolayısıyla araştırmacıların nâşir tarafından dipnotta “başka eserlerde bulamadık” ifadesi eklenen hadiselerin özellikle ilk dönem Memlûk kaynaklarında bazen yer aldığını da dikkate almalarında yarar görüyoruz.

Tedmûrî'nin son cilde eklediği fihrist içindekiler dâhil on başlık altında toplanmakta olup oldukça işlevsel görünmektedir. Bunlardan “ıstılahlar ve lakaplar” ile Türkçe ve başka bazı isimlerin anlamları” başlıklı fihristler araştırmacılar için yararlı olacak mahiyettedir. Bununla birlikte Türkçe isimlerin anlamlarına dair bazı açıklamaların ihtiyatlı kullanılması ve Kıpçak sözlükleri vb. lügatlerle teyit edilmesi gerekir.

Eserin şekli özelliklerine dâhil sayılmamakla birlikte muhtevayla ilgili birkaç hususa da burada işaret edilmelidir. Öncelikle yaptığımız tavsiften de anlaşılacağı üzere bu eser yıllara göre yazılmıştır. Genellikle hadiseler aylara bölünerek aktarılmış, siyasî ve sosyal hayatla alakalı neredeyse bütün gelişmelere yer verilmiştir. Sene başında halife, sultan, devlet görevlileri, civar memleketlerin sultanlarına işaret edilmiş, hicrî 873 senesinde olduğu gibi bazen o yılın havâdisi müellifin yorumlarıyla özetlenmiştir. Biyografi kısmı havâdisten sonra yer almış ancak sultanlar veya oğullarının tercüme-i hâlleri havâdis kısmında ele alınmıştır. Müellif havâdis arasında kendisi ve ailesiyle ilgili gelişmelere de yer vermiş mesela babasının tayinleri, önemli görüşmeleri, kendisinin seyahatlerinde başına gelenler, kızının doğumu gibi hadiselerle de işaret etmiştir. İleride ele alacağımız bazı yorumlarla da eserine büyük değer katmıştır.¹

Müellif hem bu eserinde hem de *Neylû'l-Emel*'de başka tarihçilerde de gördüğümüz gibi kendisinden öncekilerin eserlerinden çeşitli alıntılar yapmış ve genelde onlara işaret de etmiştir. Hatta ileride bahsedeceğimiz gibi oldukça ağır tenkitlerde bulunduğu İbn Tağrıberdî'den de iktibaslarda bulunmuştur. Müellifin alıntılarda bulunduğu, kendisinin doğumundan önceki dönemlerle (hicrî 850'lerden öncesi) ilgili kayıtları kanaatimizce orijinal olmaktan uzaktır. Özellikle, Memlûkler döneminin belki de en büyük tarihçisi olan Makrîzî'den (ö. 845/1442) yaptığı alıntılar hem eksiktir hem de anlaşılır bir dilde değildir. Bu tür alıntılarda Makrîzî'nin eserlerine başvurulması daha yararlı olacaktır. Onun özgünlüğü, olayları müşahedeleriyle aktardığı kısımlarda kendini gösterir. Yine babasından aktardığı bilgiler de başka kaynaklarda yer almadığından büyük önemi haizdir. Bu noktada Evlâdünnâs'tan olmasının getirdiği avantajlar sayesinde birçok hadiseyle ilgili ilk elden bilgilere ulaşabilmiş olduğu, babasının dostlarını tanıması sayesinde onlardan pek çok siyasî gelişmenin mahiyetine dair bilgiler aldığı da özellikle vurgulanmalıdır. Onun bu özellikleri, müşahade ettiği yıllar başta olmak üzere eserinin pek çok kısmında verdiği bilgilerin değerini artırmaktadır.²

¹ Eserin muhtevası için Fırat'ın doktora tezinde örnek olarak çevirdiği 869 senesi havâdisi ilgi çekicidir. Hem muhteva tavsifi hem de ilgili yılın tercümesi için bkz. s. 137-144.

² Abdülbâsit el-Malatî'nin kaynakları, tarihçiliği ve eserinin değeri için bkz. Abdülbâsit el-Malatî, 2014, cilt 1 (neşreden giriş), s. 42-46, 85-94, 117 vd.

B. *er-Ravzu'l-Bâsim*'in Havâdis Kısımındaki Özgünlüğüne Dair Örnekler

Nâşir Tedmürî, Abdülbâsıt el-Malatî'nin yer verdiği ancak diğer eserlerde tespit edilemeyen havâdis ve biyografiler için oldukça uzun bir kısım ayırmıştır (Abdülbâsıt el-Malatî, 2014, cilt 1 (neşredenin girişi), s. 95-116). Biz bunlardan önemli gördüklerimizle bizim tespit ettiğimiz bazı hususları burada ele almak istiyoruz. Bu tür örneklerden ilki, Abdülbâsıt el-Malatî'nin eserinin daha başında Memlûk Devleti himayesindeki dönemin halifesinin ismini zikrederken onunla birlikte Yemen meliki ile Hafsîler (1228-1574) sultanının da “Emîrû'l-mü'mînîn” unvanını kullandığını kayıt altına almasıdır. Müellif bu bilgiyi, en azından Hafsîler için, onların idaresindeki Tunus'ta bulunduğu sırada Cuma hutbesi irad eden hatîblerden bizzat işittiği şeklindeki kayıtlarıyla teyit eder (Abdülbâsıt el-Malatî, 2014, cilt 1, s. 149-150).

Bizim eseri ilk gördüğümüzde ilgimizi çeken ve Tedmürî'nin de işaret ettiğini tespit ettiğimiz ilginç bir örnek de Memlûk sultanı el-Melikü'z-Zâhir Çakmak'ın (842-857/1438-1453) tahta çıktıktan sonra kendisine Muhammed ismini vermesiyle ilgilidir. Müellif, babası Halil b. Şahin'in bu husustaki yorumlarına da dayanarak, Sultan Çakmak'ın bazı Kıptî danışman ve yakınlarının telkinleri üzerine “Çakmak” isminin onun Müslümanlığına hâlel getirebileceği ve bu isimle saltanatının devam etmeyeceği vb. endişelerle ismine Muhammed adını da eklediğini, bunu hem tırâzlarına hem renk denilen kendisine ait sembollere yazdığını nakleder. Nitekim Abdülbâsıt el-Malatî sultanın bir medresede yaptırdığı minberde ve başka yerlerde bu iki ismin birlikte nakşedildiğini de görmüştür (Abdülbâsıt el-Malatî, 2014, cilt 1, s. 150). Esasen bu hadise kaynaklarda sıklıkla gözlemlediğimiz gibi hem Memlûk Devleti'nin sultanları ve ümeranın oluşturduğu askerî elitin dinî meselelere yaklaşım tarzını hem de sultanların bazı yakınlarının telkinlerinden çok etkilenecek hareket ettiklerini göstermesi bakımından da ilgi çekicidir. Bu noktada söz konusu hadisenin aktarıldığı kısımda yer alan ve sultanın tırâzları, renki ve mühürlerinde değişiklikler yapıldığını ifade eden kayıtta, mühürler için “dâğât” kelimesinin bulunduğu ve nâşir tarafından bu kelimenin “ahtâm/mühürler” şeklinde açıklandığı görülmektedir. Bu kelimenin aslında “damgât” veya “damegât” şeklinde yazılmış olması gerekir. Nüshanın yazma hâlini görmediğimizden kesin bir şey söylemek mümkün değilse de Türkçe damga/mühür olarak kullanılan ve başka Memlûk kaynaklarında doğrusu kaydedilen bu kelime nâşir tarafından yanlış okunmuş olmalıdır.

Abdülbâsıt el-Malatî'nin kendi gözlemleriyle aktardığı ve başka kaynaklarda yer almayan siyasî hadiseler arasında örnek olarak el-Melikü'l-Eşref Aynal'ın (857-865/1453-1461) vefatından sonra Zâhiriyye ve kendisinin Eşrefiyye ismini taşıyan memlûk grupları/hizipleri arasında çıkan çekişme ve çatışmalar da zikredilmelidir. Şüphesiz bir sultanın tayinine dair bilgiler hem dönemin müşahidi İbn Tağrıberdî hem de İbn İyâs gibi dönemi anlatan diğer tarihçilerce de aktarılmaktadır. Ancak Abdülbâsıt el-Malatî, babasının bu çekişmeler sırasında durumu sıkıntılı olan tahttaki Aynal'ın oğluyla bir araya gelmesi ve sultana sunduğu öneriler gibi bazı hususları, ümera grupları arasındaki çekişmelerin boyutlarını aktarma konusunda diğer tarihçilerden ayrılmaktadır. Sultanın daveti üzerine babasıyla birlikte Dimaşk'tan geldiğini belirttiği gibi Kahire'deki bu çekişmelerle ilgili haber ve duyumları içinde bulunarak aktardığını da ifade etmektedir. Onun aktardıklarının önemli bir kısmı da tespit edebildiğimiz kadarıyla diğer kaynaklarda yer almamaktadır (Abdülbâsıt el-Malatî, 2014, cilt 2, s. 51, 53, 58-60).

Söz konusu Aynal'ın oğlunun bu gelişmelerin ardından tahttan indirilerek İskenderiye'ye hapsedilmek üzere gönderilmesiyle ilgili kayıtlar da burada örnek olarak verilmelidir. Bu sırada Kahire'de bir semtte bulunan Abdülbâsıt el-Malatî, başka kaynaklarda bulunmayan ayrıntıları müşahedeleriyle aktarır. Sultanla birlikte kimlerin

gönderildiğini, bu sırada bir memlûkün kaba ifadeleri ve hareketlerini vb. birçok ilginç hadiseyi oldukça tafsilatlı bir şekilde kaydeder. Bunun ardından söz konusu azledilmiş sultanın biyografisini verir ve burada da onun Evlâdünnâs'tan başında bir vasi/müdebbir olmadan müstakillen hareket eden ilk sultan olduğu gibi bazı özelliklerini zikreder. Onun burada aktardıkları da başka kaynaklarda yer almaz (Abdûlbâsit el-Malatî, 2014, cilt 2, s. 82 vd.).

Müellifin diğerlerinden ayrıldığı ilginç örnek hadiseler arasında, Aynal'ın oğlundan sonra tahta çıkan el-Melikü'z-Zâhir Hoşkadem'in (865-872/1461-1467) müellifin babası Halil b. Şahin'e gösterdiği teveccüh ve babasının bu sıradaki isyanlarda gösterdiği yatıştırıcı rolle ilgili kayıtlarıyla kendisinin bazı yorumları da zikredilmelidir. Müellif babasının sultanla görüşmeleri ve diğer faaliyetlerini aktardıktan sonra Hoşkadem'e isyan eden ve bir emîri başlarına geçmeye mecbur eden isyancıları anlatmaya başlar ve bu hadiseleri müşahedeleriyle nakleder. Daha sonra bu isyan sırasında olayların gelişimini fırsat kollar gibi seyreden, fitneyi yatıştırmak için çaba göstermeyen ve eserini yazdığı sonraki yıllarda önemli konumlarda bulunan, ismini vermediği bazı kişileri tenkit eder. Zamanın aslında hiç de hak etmeyen insanları nasıl da önemli konumlara getirdiğini esefle ifade eder (Abdûlbâsit el-Malatî, 2014, cilt 2, s. 88-89, 102-106). Anlaşıldığı kadarıyla bu tenkitlerin muhatapları arasında daha sonra ele alacağımız gibi ağır tenkitlerde bulunduğu çağdaşı İbn Tağrıberdî de bulunmaktadır.

Abdûlbâsit el-Malatî'nin yegâne kayıt olarak aktardığı hadiseler arasında, babasından naklen yazdığı “melikü'l-ümerâ” unvanına dair bilgiler burada özellikle zikredilmelidir. Bu türden bilgiler babasının eserinde kısmen bulunmakla birlikte bu kadar açık ve tafsilatlı değildir. Buna göre, âdeti olduğu üzere Sultan Hoşkadem'in huzuruna çıkan müellifin babası Emîr Halil b. Şahin, sultanın “melikü'l-ümerâ” ve “nâib” arasındaki istilâhî farkın ne olduğu şeklindeki sorusuna muhatap olmuştur. Babası da “melikü'l-ümerâ” unvanının ancak sekiz şehrin saltanat nâibi için kullanılan bir unvan olduğunu belirtmiş ve bu şehirleri de saymıştır. Ardından bunlara bu unvanın verilmesinin, onların aynı sultan gibi atabek, hâcib, sır kâtibi vb. maiyete sahip olma ve kendilerine bağlı vilayetlere nâib atama gibi imtiyazlarından kaynaklandığını söylemiştir (Abdûlbâsit el-Malatî, 2014, cilt 3, s. 21-22). Bu türden malumatın özellikle Memlûk teşkilatını çalışan araştırmacılar için büyük öneme sahip olduğu izahtan varestedir.

Son olarak Burcî Memlûk sultanlarının büyükleri ve en uzun süre tahtta kalanları arasında yer alan el-Melikü'l-Eşref Kayıtbay'ın (872-901/1468-1496) Hoşkadem'in vefatından sonraki gelişmeler sırasında müellif tarafından bizzat görülmesi ve müellifin buradaki yorumları da yegâne örnekler içinde zikredilmelidir. Bazı güzel hasletlerini saymakla birlikte Kayıtbay'a pek de olumlu bakmadığı anlaşılan müellif, onun saltanatına giden gelişmeler sırasında başkalarının aktardığı Kayıtbay'ın aslında zorla tahta çıkarıldığı, kendisinin istemediği şeklindeki kayıtları istihza ile karşılar. Buradaki kastı da yine İbn Tağrıberdî olmalıdır. Daha sonra ise usulünün dışına çıkarak daha saltanat dönemini anlatmadan uzun uzun Kayıtbay'ın hâl tercümesini kaydeder. Burada da eleştirel tavrını sürdürür. Hâl tercümesinin sonunda da Kayıtbay ile babası arasında dostluk ilişkisi olduğunu, babası yaşasaydı, Kayıtbay döneminde dünyevî nice imkânlara sahip olacağını söyler. Son olarak Kayıtbay biyografisinde yazdıklarının genelde pek de güzel şeyler olmadığını belirtir ve Hz. Peygamber'in “Nasılsanız ona göre idare olursunuz” Hadis-i Şerîfi'ni ve bu meyandaki sözlerini aktararak dönemindeki duruma dair bakışını da hissettirir (Abdûlbâsit el-Malatî, 2014, cilt 3, s. 345-360). Onun burada zikrettikleri Memlûk araştırmacıları tarafından mutlaka dikkate alınmalıdır.

Bütün bunların dışında müellifin Endülüs ve Kuzey Afrika’da meydana gelen bazı önemli gelişmelere dair eserinin birçok yerinde aktardığı kayıtlar oldukça dikkat çekicidir ve tespit edebildiğimiz kadarıyla başka kaynaklarda da yer almamaktadır. Ayrıca bunların önemli bir kısmı da onun müşahedelerine dayanmaktadır. Bu tür kayıtlar çok fazla olduğundan bunlara işaret etmeyeceğiz, ancak eserin içindekiler fihristi üzerinden bunların rahatlıkla tespit edilebileceğini de belirtmeliyiz. Yine eserin çeşitli kısımlarında yer alan ve Memlûk araştırmacıları için önem arz eden bazı önemli görev sahiplerinin tayin ve azilleriyle bunlara verilen cezalar, maruz kaldıkları muameleler, bazı medrese ve hankahlarla ilgili büyük emîrlerin haksız tutumları, rüşvetle yapılan tayinler vb. pek çok kayıt da yegâne rivayetler olarak dikkatlere sunulmalıdır. Son olarak daha önce bahsi geçen Türkiye’de yapılmış İngilizce yüksek lisans tezinde, müellifin Osmanlı Devleti ile ilgili aktardığı bazıları yegâne olan rivayetlere işaret edildiğini hatırlatmak ve ilgilenenleri bu çalışmaya yönlendirmek isteriz.

C. *er-Ravzu’l-Bâsim*’in Vefeyât Kısımındaki Özgünlüğüne Dair Örnekler

Abdülbâsıt el-Malatî’nin ele aldığımız eserini özgün kılan ve olmazsa olmaz başvuru kaynaklarından biri yapan özellikleri arasında bazı şahıslarla ilgili aktardığı hâl tercümeleri de bulunmaktadır. Şunu özellikle vurgulamalıyız ki, müellifin kaydettiği biyografiler, bir kısmı yegâne rivayet olması bakımından önem arz ederken bir kısmı da başka kaynaklarda yer almayan önemli ayrıntıları içermesi açısından dikkatle takip edilmelidir. Ayrıca biyografileri ekseriyetle geniş tutmuş olması, bazı âlimlerin hayatlarıyla alakalı doyurucu bilgi vermesi de eserin bu kısımlarının değerini artırmaktadır. Nâşir Tedmürî’nin büyük bir özenle tek tek tespit ettiği biyografileri burada sıralamak çalışmanın hacmini aşacaktır. Biz bunun yerine Kayıtbay’ın mevcut biyografisine işaret ettikten sonra, bazı sultanların hanım ve kızları gibi vefeyât eserlerinin genelde ihmal ettiği kişilerden bahsedeceğiz.

Müellif yaklaşık on bir sayfa ayırdığı Sultan Kayıtbay’ın biyografisinde (Abdülbâsıt el-Malatî, 2014, cilt 3, s. 349-360) muasırı olan İbn Tağrıberdî (bkz. Cilt 16, s. 394-395), Sehâvî (bkz. Cilt 6, s. 201-211) ve İbn İyâs’tan (Cilt 3, s. 325-332) farklı olarak daha eleştirel ve olumsuzluklarını öne çıkarma eğilimindedir. Bu noktada, esasen böyle bir yaklaşımın, tenkitçiliği ile meşhur olan Sehâvî’den beklendiğini, ancak tam aksine Sehâvî’nin belki de hiçbir Memlûk sultanına yapmadığı bir şekilde Kayıtbay’a methiyeler düzdüğünü de belirtmek gerekir.

Abdülbâsıt el-Malatî’nin saltanatından önceki hayatına dair Kayıtbay ile ilgili verdiği bilgiler daha ayrıntılıdır. Mesela diğer bahsi geçen tarihçiler Kayıtbay’ın onlar emîrliği rütbesine tayini ile ilgili genel ifadeler kullanırken, müellif bunun tam tarihini vererek bir emîrin rütbe terfileriyle ilgi araştırma yapacak kişilere örnek malzeme sunar. Yine burada evlendiği hanımının adını verdiği gibi, kayınpederi olan emîrin ismini de zikreder. Bunlar kadar önemli bir bilgi de Kayıtbay’ın hanımının yaptırdığı bir binadan da bahsetmiş olmasıdır. Abdülbâsıt el-Malatî, diğer muasırlarından farklı olarak, Kayıtbay’ın saltanat öncesi vazifelerinde gerçekleştirdiği icraatını ilginç bilgiler ekleyerek aktarır. Daha sonra Memlûkler’de en üst askerî rütbe olan yüzler emîrliğine tayinini yıl belirterek kaydeder. Burada söyledikleri de oldukça ilginç ve önemlidir. Buna göre onlar emîrliği ile yüzler emîrliğine tayini arasında sadece altı sene vardır. Emîr oluşundan tahta çıkışına kadar geçen süre de on yıldır. Müellif bu durumu nadir olarak niteler ki, burada aktarılanlar daha önce ifade ettiğimiz gibi araştırmacılar için oldukça değerli bilgilerdir. Müellif devamında onun Sultan Hoşkadem nazarında itibarının artmasını sağlayan gelişmelere işaret eder ve saltanata giden yolun açıldığı hadiseleri açık bir şekilde aktarır. Bu arada Kayıtbay’ın edebine ve yerine tahta oturduğu sabık sultana karşı dikkatli tavrına da vurgu yapar.

Abdülbâsıt el-Malatî’nin Kayıtbay biyografisini diğer tarihçilerin aktardıklarından ayıran önemli bir hususiyet de eserlerinden çokça iktibasta bulunduğu Makrîzî gibi “nevâdir” ve “evâil” vurgularıdır. Müellif

sıklıkla Kayıtbay'la ilgili Memlûkler, özellikle de Çerkezler döneminde nadir vuku bulan veya hiç vaki olmayan özelliklere işaret eder. Bunlardan birisi, daha önceki yazışmalarda “el-Memlûk” ifadesi kullanılırken, bu dönemdeki üç sultan ve Kayıtbay'a yazılan “Mevlânâ es-Sultân” hitabıdır. Bilindiği gibi Memlûkler döneminde memlûk olmak bir ayrıcalık olarak kabul edilmekteydi. Yine müellifin nadirattan olarak zikrettiği bir husus da sultanın ismidir. Müellif bu taifenin (Çerkezleri kastediyor) arasında daha önce böyle ismi olan birini hatırlamadığını söyler. Daha sonra da başka sultanlara nasip olmayan çok sayıda memlûke sahip olması, eğitimlerine bizzat nezaret etmesi, gereksiz sayılabilecek birçok şeye karışması, pek çok âdeti kaldırması, Kâfiyeci (ö. 879/1474) gibi birçok büyük âlimin onun döneminde vefatı, Çerkezler devrinde ilk ve tek Hacca giden sultanın Kayıtbay olması vb. ilkleri ve ilginç gelişmeleri sıralar. Burada özellikle vurgulanması gereken husus, Makrîzî gibi birkaç tarihçi tarafından nadir olarak verilen bilgilerden memlûklerin eğitime dair müellifin aktardıklarıdır. Müellif, Kayıtbay'ın memlûklere önce Kur'ân-ı Kerîm eğitimi, sonra yazı, dinî vecibelere yönelik uygulamalı eğitim, askerî ve idarî vazifelere yönelik eğitim, askerî talimler verdirdiğini, özellikle askerî eğitime bizzat katıldığını belirterek Memlûkler dönemini araştıranlar için mühim malumat sunar. Bu bilgilerin değeri izahtan varestedir. Müellif daha sonra Kayıtbay'ın güzel yönleri ve memlekete bıraktığı abidevî eserlerini zikrederek biyografiyi bitirir. Burada son olarak hem Abdülbâsî el-Malatî'nin hem de diğer tarihçilerin Kayıtbay'ın Çerkez asıllı olduğunu belirtmelerine rağmen, biyografinin çeşitli yerlerinde onu Türk sultanı olarak nitelemeleridir. Hatta Abdülbâsî el-Malatî'nin, biyografisinin son kısmında Kayıtbay için “ezcümle o, zamanımızın en büyük Türklerindendi” ifadesini kullandığına işaret edilmelidir. Tarihçilerin bu ifadeleri, Memlûk Devleti'nin bir Türk devleti olduğunu ve böyle tesmiye edilmesi gerektiğini açıkça ortaya koyar mahiyettir.

Abdülbâsî el-Malatî'nin diğer tarihçilerin eserlerinde yer vermediği veya kısaca aktardığı (bkz. İbn İyâs, 1982-1984, cilt 2, s. 404)³ bazı kişilerin hâl tercümelerini kayıt altına almasını onun farklılığı olarak zikretmiştik. Daha önce ifade ettiğimiz gibi bunun örnekleri çok fazladır. Biz burada Sultan Çakmak'ın kızının biyografisine işaret ederek hem bazı örnekleri ortaya koymuş hem de Memlûk sultanlarının aileleri gibi alan araştırmacılarının merak ettiği ve az bilinen bir konuya ışık tutmuş olacağız.

Müellif, bir sayfa civarında yer ayırdığı, 867 (1463) senesinde vefat eden Sultan Çakmak'ın kızı Âişe'nin biyografisinde, eserini yazdığı sırada atabek olan bir emîrin hanımı olmasından annesinin ismine, evlendiği sırada yirmili yaşlara yakın olduğundan vefat ettiğinde otuzlu yaşlarda olduğuna, yüz güzelliğinden ahlâk güzelliğine kadar pek çok ayrıntıya yer verir. Bunlarla da yetinmeyen müellif, dönemin sultanının cenazeye katıldığını, cenaze merasiminin çok kalabalık olduğunu, babası Çakmak'ın yanına defnedildiğini, hayatta olan annesinin uzunca süre matem tuttuğunu da ekler. Ancak belki de en ilginç bilgiler, Âişe'nin henüz süt çağında bulunan oğluyla ilgili verdikleridir. Müellif, bu çocuğun iyi bir eğitim aldığını, dinî ilimlerde behre sahibi olduğunu ve kendisi eserini yazdığı sırada da onlar emîri rütbesine sahip bulunduğunu belirtir (Abdülbâsî el-Malatî, 2014, cilt 2, s. 276-277).

Abdülbâsî el-Malatî'nin biyografisini diğer eseri *Neylû'l-Emel*'de verdiği ancak bizim ele aldığımız eserinde ilgili kısım mevcut olmadığından zaman zaman andığı veya ima yoluyla işaret ettiği çağdaş meşhur tarihçi İbn Tağrıberdî'ye yönelik bazı eleştiri ve ağır sözleri de burada kısaca zikredilmelidir. Müellif, daha önce zikrettiğimiz Kayıtbay'ın tahta çıkması öncesi meydana gelen gelişmelerde fırsat kollayan adamlardan biri olarak İbn Tağrıberdî'yi de hedefe koymuştu. Bunun dışında hemen her fırsatta İbn Tağrıberdî'yi eleştiren müellif bazen ağır ifadeler de kullanarak onun yazdıklarını tahlil eder. Bunlardan biri, Makrîzî'nin vefatından sonra rakibi

³ İbn İyâs'ın burada verdiği bilgiler de muhtemelen hocası Abdülbâsî el-Malatî'den iktibasladır.

meşhur Türk tarihçi ve muhaddis Aynî'nin (ö. 855/1451) yazdıkları konusunda İbn Tağrıberdî'nin yaptığı yoruma yönelik ağır tenkitler hatta hakaretlerdir. Buna göre İbn Tağrıberdî, Aynî'nin Makrîzî'ye yönelik kum falına düşkün olduğu şeklindeki ifadelerini “bunlar akranların birbirine yönelik sözleridir, çağdaşların birbirleri hakkında söyledikleri makbul değildir” diyerek yorumlar. Abdülbâsıt el-Malatî, İbn Tağrıberdî'nin bu sözünü ahmakça olarak niteler, daha da ileri giderek bunu edeb azlığı, sefaletin ve cehaletin en uç noktası şeklinde görür. Sözlerine devam ederek, ‘nasıl bir insanı en iyi bilen akranları iken onların sözü makbul kabul edilmez’ şeklinde yazılabilir diye sorar. Ardından Aynî'nin sözünün ve eleştirilerinin kötü niyetli olduğunu teslim eder, ancak İbn Tağrıberdî'nin söylediği gibi sözlerin bilgisizlik ve düşüncesizlik eseri olduğunu da ileri sürer. Hatta İbn Tağrıberdî'yi hocası Makrîzî'nin vefat tarihini dahi yanlış yazmakla itham eder ve bunu yine bilgisizlik olarak niteler (Abdülbâsıt el-Malatî, 2014, cilt 1, s. 228-229, 230).

Müellifin İbn Tağrıberdî'ye yönelik tenkitleri sadece bunlarla da sınırlı değildir. Onu Türkçe bilmesine ve insanları Türkçe bilmedikleri için küçümsemesine rağmen bizzat kendisinin bu konuda yaptığı hataları sıralar. Örneğin Cânebeg isimli emîrin adını Câne Beg şeklinde “yâ” harfi ile yazmasını gösterir ve bu tür isimlerin ya harfi eklenerek yazılmasının doğru olmadığını söyler. Daha da ileri giderek onu bu tür hataları umursamamak ve zihnî donuklukla itham eder (Abdülbâsıt el-Malatî, 2014, cilt 1, s. 233-234).

Abdülbâsıt el-Malatî'nin bazen doğrudan bazen de isim zikretmeden İbn Tağrıberdî'ye yönelik tenkitleri ve hakaretleri bu çalışmayı aşacak kadar fazladır. Ancak burada son olarak oldukça ağır bulduğumuz bir hakaretimiz tenkidini de sunmak istiyoruz. Müellif, Ramazan sonu 865'te bu ayın sona erdiğini ancak kayda değer bir gelişme olmadığını ifade ettikten sonra, aynı zamanda tarihçi de olan dönemin sır kâtibinin Şam nâibinden bağlılık yemini almaya gittiğine dair İbn Tağrıberdî'nin bir kaydına rastladığını yazar. Bunu teyit edemediğini, nihayet söz konusu sır kâtibinin yazdığı tarihi gördüğünü, onun İbn Tağrıberdî'nin yazdığı ilgili kaydın karşısına “böyle bir şey o zaman vuku bulmadı, bunu nereden almış bilemiyorum, belki de vehimdir” şeklinde not düştüğünü belirtir. Abdülbâsıt el-Malatî burada İbn Tağrıberdî'nin adını da vererek ‘bu vehim değil, apaçık bir yalandır’ şeklinde ağır ifadeler de kullanır (Abdülbâsıt el-Malatî, 2014, cilt 2, s. 92).

Abdülbâsıt el-Malatî'nin bu tür tenkitleri ve hakaretleriyle ilgili kayıtların, dönemin ulemâsı özellikle de Evlâdünnâs'tan âlimleri arasında meydana gelen çekişmeler ve rekabetler gibi konular bakımından çok zengin veriler sunduğunun altı çizilmelidir.

Sonuç

Memlûkler döneminin sonlarında yaşamış olan âlim ve tarihçi Abdülbâsıt el-Malatî'nin *er-Ravzu'l-Bâsim* adlı eseri hem devletin son yıllarına doğru tarih kaynaklarının azalması hem de müellifinin Evlâdünnâs sınıfından olması hasebiyle siyasî, sosyal hadiselerle ilgili bilgileri ilk elden öğrenme imkânı bulması ve günümüze ulaştırması açılarından büyük önem arz etmektedir. Bu eserde siyasî, askerî ve sosyal birçok gelişmenin yegâne rivayet olarak yer aldığı, bazı sultanlar, emîrler, sultan ailesinden kişiler ve âlimlerin biyografileriyle ilgili önemli ayrıntılar içerdiği tespit edilmiştir. Özellikle nâiblerin hiyerarşisi ile “melikü'l-ümerâ” unvanı ve Sultan Kayıtbay'ın biyografisinde kaydedilen askerî eğitimin mahiyeti gibi konular, Memlûk araştırmacılarının çalışmalarını gözden geçirmeleri ve bazı ilaveler yapmalarını gerektirecek ölçüde değerlidir. Nitekim müellifin babasından naklen aktardığı ve babasının dönemin sultanının sorusuna yönelik cevabını içeren melikü'l-ümerâ unvanlı nâiblerle ilgili bilgiler, yegâne kayıtlar gibi görünmektedir. Zira müellifin babası İbn Şahin'in meşhur eseri *Zübdetü Keşfi'l-memâlik*'te dahi bu bilgilere rastlanmamaktadır.

Sultan Kayıtbay'ın biyografisinde yer alan memlûk eğitime dair kayıtlar da bu eserin önemini açıkça ortaya koymuştur. Makrîzî'nin bir eserindeki kısa notlarıyla büyük emirlerden âlim ve tarihçi Baybars el-Mansûrî'nin (ö. 725/1325) kendi eğitim tecrübelerini paylaştığı birkaç anekdotu dışında bu konuda kaynakların sessiz kaldığı göz önüne alındığında, Abdûlbâsît el-Malatî'nin verdiği teyit edici bilgilerin kıymeti daha iyi anlaşılacaktır. Abdûlbâsît el-Malatî'nin seyahat ettiği yerlerle ilgili ilk elden ve gözleme dayanan bilgiler ise hem bu bölgeler hem de bu bölgelerdeki devletler hakkında araştırma yapanlar için oldukça değerlidir. Müellifin gezdiği yerlerdeki âlimler hakkında sunduğu biyografik malumat da aynı değeri taşımakta hatta hiç bilinmeyen çeşitli sahalardaki âlimleri tanıtarak kültürel tarihe ışık tutmaktadır. Onun Osmanlı Devleti ile ilgili kayıtları da burada özellikle hatırlatılmalıdır.

Son olarak şu tespite de yer verilmelidir ki, bu eserde dönemin Evlâdünnâs sınıfına mensup Türk tarihçilerinin birbirleriyle ve yerel unsurlardan mesela Sehâvî ile girdikleri rekabet ve çekişmenin mahiyeti ve boyutlarına dair oldukça zengin malumat bulunmaktadır. Bu rekabetin siyasî, ilmi ve sosyal boyutlarının başka araştırmalara konu edilmesi Memlûkler döneminin farklı açılardan da aydınlatılması açısından yararlı olacaktır. Dolayısıyla bizim kısaca tanıttığımız bu eserin farklı açılardan çalışmalara konu edilmesi hem Memlûkler'in ülkemizde daha bilinir olması hem de bu dönemdeki tarihçilerin hadiselerle yaklaşımlarının tespiti bakımından önemlidir.

Kaynakça | References

- Abdûlbâsît el-Malatî (2002). *Neylû 'l-Emel fî zeyli 'd-Düvel* (Ömer Abdüssellam Tedmürî, nşr.) (9 Cilt). Beyrut.
- Abdûlbâsît el-Malatî (2014). *er-Ravzu 'l-Bâsim fî havâdisi 'l-'umr ve't-terâcim* (Ömer A. Tedmürî, nşr.) (4 Cilt). Beyrut 2014.
- Ayalon, D. (1954). "Awlâd al-Nâs", *Encyclopaedia of Islam New Edition (EI²)* (Cilt 1). 76.
- Ayaz, F. Y. (2015). *Memlûkler (1250-1517)*. İstanbul: İsam Yayınları.
- Ayaz, F. Y. (2020). *Memlûkler'de Tarih ve Tarihçiler*. Ankara: TTK Yayınları.
- Çubukçu, A. (1997). Halîl b. Şâhin. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 15), 328-329.
- Düzenli, A. (2021), *Memlûkler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi (648-923/1250-1517)* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Fırat, N. (2022). *Abdûlbâsît El-Malatî ve Tarihçiliği* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- İbn İyâs (1982-1984). *Bedâi 'u'z-zühûr fî vekâi 'i 'd-dühûr* (Muhammed Mustafa, nşr.) (5 Cilt). Kahire.
- İbn Tağrîberdî (1972). *en-Nücûmü 'z-zâhire fî mülûki Mısır ve 'l-Kâhire*. (Cilt 16) (Cemaleddin eş-Şeyyâl-Fehim M. Şeltût, nşr.). Kahire.
- İlgezdi, Ö. F. (2020) *Imagining Rûm In Mamluk Cairo 'Abd Al-Bâsît Al-Malaî And The Ottoman Domains* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sabancı Üniversitesi, İstanbul.
- Kalkaşendî (1963). *Subhu 'l-a 'şâ fî sinâ 'ati 'l-inşâ*, (15 Cilt). Kahire.
- Özaydın, A. (1988). Abdûlbâsît el-Malatî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 1), 201-202.
- Sehâvî (t.y.). *ed-Dav 'ü 'l-lâmi ' li-ehli 'l-karni 't-tâsi '.* (12 Cilt). Kahire.
- Seyyid Muhammed es-Seyyid (1995). Evlâdü'n-Nâs. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 11). 525-526.

Yıldırım, S.&Demir, S. (2018). Abdülbâsit el-Malatî ve el-Kavlü'l-Meşhûd fî Tercih-i Teşehhüd-i İbn-i Mes'ûd Adlı Risâlesi. *Uluslararası Geçmişten Günümüze Malatyalı İlim ve fikir İnsanları Sempozyumu 17-19 Kasım 2017 Malatya Bildiriler*, (Cilt II). Ankara, 175-192.

Structured Abstract

The Mamlûk State (648-923/1250-1517) became one of the largest Muslim-Turkish states of the Middle Ages with its dominance for almost three centuries. This state, which stands out with its achievements in the military and scientific fields, has been the subject of academic studies from various respects. In this study, the work called “*al-Rawd al-Bâsim*” by Abd al-Bâsit al-Malatî (d. 920/1514), who lived in the last periods of the state, is investigated. The Mamlûk period is considered to be the most productive period of Islamic history in terms of historiography. The fact that a significant part of the scholars living in this period also carried a historian identity and wrote works in such as general history, sirât, encyclopedia, biography/tarâdjim/ tabakât, geography, khitat etc. confirms this determination. In addition to the multiplicity and diversity of these works, their large volumes are an important indicator of the richness of the period in terms of historiography.

This richness of the Mamlûk period in terms of historiography has started to decrease in the last half century, when the state declined and faced destruction over time. Especially in the capital Cairo, political, social, etc. the number of historians who report historical developments has decreased to a few people. One of the few historians in this process was Abd al-Bâsit al-Malatî. Although his well-known and famous historical work is *Neyl al-amal fî Dhayl al-Duwal*, the real great history book is *al-Rawd al-Bâsim fî Hawâdis al-'Umr wa al-Tarâdjim*. This work, which was investigated by Umar Abd al-Salam Tadmuri in 2014, has only just entered the field of interest of Mamlûk researchers and is not well known by the scientific community in our country. This study has been written in order to indicate why this work is important rather than to introduce one of the many Mamlûk sources that were published soon. We can list the importance of *al-Rawd al-Bâsim* and the reasons for its being discussed as follows.

1. One of the main reasons for this is the scarcity of historical works in the last periods of the Mamlûks. Therefore, this work has the nature to eliminate this deficiency at least somewhat. For this reason, it is important to introduce it in terms of form and content.

2. The work contains some incidents and biographies of important people that Ibn Iyâs (d. 930/1524 [?]) and al-Sakhâwî (d. 902/1497), who were among the few historians of the period, did not include in their works. In addition, the work also provides an opportunity to compare the harsh criticisms that al-Sakhâwî made for many statesmen and scholars. This situation increases the importance of *al-Rawd al-Bâsim* in terms of Mamlûk research.

3. The fact that Abd al-Bâsit al-Malatî traveled to many places and countries from Anatolia to Andalusia for both science and trade is a distinctive feature that is important for historiography.

4. The advantages of Abd al-Bâsit al-Malatî belonging to the class of “*Awlād al-Nās*” are one of the reasons why we also attach importance to this work of his.

In this study, which consists of three main parts, first of all, the life and works of Abd al-Bâsit al-Malatî were briefly mentioned, and then the general characteristics of his work were focused on. In the second part, records of political or social life that are not considered to be included in the works of contemporary historians are pointed out, and in the third part, some examples of original biographical records in the work are discussed.

Consequently, it has been determined that many political, military and social developments are included in this work as the only narration, and it contains important details about the biographies of some sultāns, amīrs, members of the sultān's family and scholars. In particular, issues such as the hierarchy of the nā'ibes, the title of “*malik al-umarā*”, and the nature of military training recorded in the biography of Sultān Kāyitbāy are valuable to the extent that Mamlûk researchers need to review their work and make some additions. First-hand and observational information about the places where Abd al-Bâsit al-Malatî traveled is very valuable for those who do research both about these regions and the states in these regions. The biographical information presented by the author about the scholars in the places he visited also carries the same value and even sheds light on cultural history by introducing scholars in various fields that are never known. In addition, his records related to the Ottoman Empire should also be recalled here in particular.

Finally, we would like to note that this work, which we have briefly introduced, is the subject of various studies from different perspective, both in terms of making the Mamlûks more known in our country and in determining the approaches of historians in this period to the events.

İslam Hukuk Felsefesi Açısından Toplumsal Değişim Karşısında Kadının Dönüşüm Meselesi -1-

The Issue of Women's Transformation in the Face of Social Change from the Perspective of Islamic Legal Philosophy -I-

Öz

Kadın kavramı; din, felsefe, hukuk, psikoloji, sosyoloji ve antropoloji gibi alanlarda tanımlanmaya çalışılmıştır. Kadının kararlarını kendisinin almasında ilgili alanların verilerinin ne kadar etkin olduğunun bilinmesi gerekmektedir. Çünkü bu kararlarda dine, felsefeye, hukuka psikolojiye, sosyolojiye ve antropolojiye dayalı gerekçeler bulunmaktadır. Bu anlamda bu alanlar nezdinde kadına yaklaşıldığında kadını ilgilili her yorum sürecinin subjektif ve hermenötik olduğu problemiyle karşılaşılır. Genel olarak her yorumcunun kadını ilgilili ortaya koyduğu kişisel yaklaşımında, yaşadığı çağın ve kültürün izleri bulunmaktadır. Özellikle günümüzde çok boyutlu, yoğun ve hızlı bir o kadar da karmaşık olan çağın ve kültürün (kültür endüstrisi) ortaya çıkardığı toplumsal değişim ve dönüşüm, değişime suskun kalmaması gereken İslam hukukunun kadın anlayışında değişim ve dönüşüm (metamorfoz) etkisine neden olmuştur. Meseleye bu açıdan yaklaşıldığında dinî hukukun genel teorisi bağlamında toplumsal değişim karşısında kadının kararlarında yer alan dönüşüm meselesinin incelenmesine gerek vardır. Kadına dair klasik yaklaşımların, zamanın değişmesi ile ahkâmın değişmesine ve özellikle 'kadının kararlarını kendisinin alması/vermesi isteği/hakkı gerçeği' şeklinde karşımıza çıkan kadının değişmesi ve dönüşmesi bakımından tahlil edilmesi gerekmektedir. Nedeni ise algoritmik düşüncenin çok fazla arttığı günümüzde postmodernleşme, posthuman, transhümanizm, üstün insan tasavvuru ve insan çağına (antroposen) geçiş şeklinde nitelendirilen ancak özünde küreselleşme, bireyselleşme ve özgürleşme anlayışlarının bulunduğu kadının kararlarını kendisinin alma/verme isteği, İslam hukukunun vahyi yaşanabilir kılmaya kabiliyeti açısından ele alınmasını da gerekli kılmaktadır. Çünkü kadının kararlarında İslam hukukunun değişmeyen tarafında uyum içinde olmayan durumlar söz konusudur. Kadının kararlarını kendisinin alması meselesine yapay zekâ teknolojilerinin değiştirebilme gücü de ilave edilirse sorun tam olarak ifade edilmiş olacaktır. Farklı bir açıdan tam olarak varsayım şuna dayanmaktadır: Dinin anlaşılması ve yorumlanmasında zamanın değişmesi ve farklılaşması, dinî meselelerin oluşmasında kadın mükellefin değişmesi, şartların değişmesi (sosyal değişim ve adaptasyon) medenî, iktisadî ve iş hayatına ilişkin değişiklikler gibi alanlar, bize kadının kararını kendisinin alması meselesini gündeme getirmektedir. Ayrıca siyasi, idari ve özellikle milletlerarası ilişkilerde yeni bir kadın diline sahip kadın merkezli yeni yaklaşım ve çözüm yolları ile bunların uygulanabilirliğine ihtiyaç vardır. Çünkü hayatın her alanında var olma mücadelesi veren kadın; sanattan siyasete, aile hayatından çalışma hayatına en temel haklara sahip olabilmek için çok güçlü ve inkâr edilemez bir çaba ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Temel İslam Bilimleri, İslam Hukuku, Kadın, Değişim, Metamorfoz.

Abstract

The concept of "woman" has been attempted to be defined in fields such as religion, philosophy, law, psychology, sociology, and anthropology. It is essential to know how effective the data from these fields are in allowing women to make their own decisions. This is because these decisions often contain justifications rooted in religion, philosophy, law, psychology, sociology, and anthropology. From this perspective, any commentary on women in these fields encounters the issue of subjectivity and hermeneutics. Generally, every commentator's personal approach to women carries traces of their era and culture. Especially in today's multidimensional, intense, rapid, yet complex era and culture (culture industry), the social changes and transformations it has caused have impacted the perception of women in Islamic law, leading to its change and transformation (metamorphosis). From this perspective, it is necessary to study the transformation found in women's decisions in the face of societal change within the general theory of religious law. Classical approaches to women need to be analyzed in the context of the change in rulings with the change of time, and especially in light of the reality that women wish/have the right to make their own decisions. This is because, in an age where algorithmic thinking has greatly increased and which can be described as postmodernization, posthumanism, transhumanism, the idea of a superhuman, and the transition to the age of humans (Anthropocene), but fundamentally includes globalization, individualization, and the notion of liberation, the desire of women to make their own decisions needs to be evaluated in terms of Islamic law's ability to make the divine revelation practicable. This is because there are situations in women's decisions that are not in harmony with the unchanging aspect of Islamic law. If the transformative power of artificial intelligence technologies is added to the matter of women making their own decisions, the issue will be fully expressed. From a different perspective, the assumption is based on the following: Changes and differences in the understanding and interpretation of religion, changes in religious matters due to the changing conditions for women, changes in conditions (social change and adaptation) related to civil, economic, and professional life, bring us to the issue of women making their own decisions. Additionally, in political, administrative, and especially international relations, there is a need for new approaches and solutions centered on women with a new "women's language" and their applicability. This is because women, who struggle to exist in every field of life, from art to politics, from family life to work life, put forth a strong and undeniable effort to possess their most basic rights.

Keywords: Basic Islamic Sciences, Islamic Law, Woman, Change, Metamorphosis.

Yıldray SİPAHİ

Dr. Öğr. Üyesi, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Temel İslam Bilimleri Bölümü/Fıkıh Anabilim Dalı/As.Prof., Burdur Mehmet. Akif Ersoy University Divinity Faculty

ysipahi@mehmetakif.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-1697-9159>

<https://ror.org/04xk0dc21>

Makale Türü-Article Type: Araştırma

Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 15.08.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 16.09.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 30.09.2023

Atıf/Cite as: Sipahi, Y. (2023). İslam hukuk felsefesi açısından toplumsal değişim karşısında kadının dönüşüm meselesi-1-. *Turkish Academic Research Review*, 8 (3), 1295-1326.

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. Yıldray Sipahi.

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

Yeni bir yüzyılın eşiğinde, bütün dünyada yükselişe geçen manevi ve dinî eğilimler karşısında İslam'da insan hakları ve kadın-erkek eşitliği gibi birtakım hassas konular üzerinde yoğun tartışmaların yaşanması kabul edilmesi gereken sosyal olgulardır (Agayef, 2013). Özellikle Batı dünyasında farklı problemler olduğu kadar kadın meselesi ve hukuku şeklinde ortaya çıkan feminist yaklaşımların ortaya koyduğu ayrımcılığa dayalı cinsiyet sorununun varlığı şüphesiz bilinmektedir (Beauvoir, 2021; Lips, 2021). Kadının kararlarını kendisinin alması/vermesi isteği/talebi, İslam hukuk felsefesi boyutunda sorgulanması, İslam'ın ana kaynaklarıyla olan ilişkisi göz önüne alınarak ontolojik, epistemolojik ve metodolojik değerlendirmelerde bulunulması gerekmektedir (Neşşâr, 1999). Hangi alanda bu meseleye bakılırsa bakılsın kadın bakışında yanlı bir tutum bulunmaktadır. Asıl mesele, kadının kararlarını kendisinin almasında başta belirtilen belli başlı bilimsel alanlar açısından holistik bir kadın anlayışı analizine ihtiyaç duyulmasıdır. İslam hukuk felsefesi göz önünde bulundurularak misogynist yani kadın düşmanı tabirini doğuran düşünsel temellerin hermenötik açıdan teşkil ettiği nokta bulunmaya çalışılmıştır. “Ezmanın tagayyuru ile ahkâmın tagayyuru inkâr olunamaz (Mecelle, md. 39).” yani zamanın değişmesiyle ahkâm değişir (Şen, 2022: md. 39) önermesini sürekli zihinde tutarak, İslam hukuku açısından hiç değişmeyecekmiş gibi kayıtlarla tanımlanan kadın, değişim ve dönüşüm değerler dizisinde (paradigma) mukayese edilmiştir. Ancak bu noktada kadın özne meselesinde hem bireysel hem kitlesel çabaların ortaya konulmasına gerek vardır. Bireysel çabaların altında kadını aşağılayan, ötekileştiren durumlar mevcuttur. Deyim ve atasözlerinde yer alan kadına yönelik çatlakların bulunması, medyadaki yayınlama formatları göz önünde alındığında kadını farklı statüde konumlandıran bir bakış söz konusudur. Çünkü toplumun kadına yaklaşım biçimi, sosyal hayatta var olma çabası içerisinde olan kadının durumunu belirleyen hususlar arasında en önemli etkidir.

Bu tartışma makalesi, İslam hukuk felsefesi açısından küreselleşme, bireyselleşme ve özgürlük kapsamında kadının kararlarını kendisinin alma yetkisinin bulunup bulunmadığı sorununa, kapsamlı bir şekilde, belli bilimlerin verileri ışığında çözüm odaklı ontolojik, epistemolojik ve metodolojik bir inceleme denemesidir. Küreselleşme, bireyselleşme ve özgürlük anlayışı, toplumda yer edinmesiyle birlikte, dünyadaki her şeyde ve her yerde olduğu gibi İslam dünyası üzerinde de farklı boyutlarda değişimler ortaya çıkarak hukukun bir öznesinin de kadın olduğunu söyleyen kadın hukukunu getirmiştir (Kumaş, 2022: 132). Bunların ortaya çıkardığı değişim ve dönüşüm, özellikle kadın-erkek eşitliği bağlamında İslam hukuku ile mer'î hukuk arasında da bazı çelişkilere ve insanların zihninde çeşitli soru/n/lara yol açarak büyük problemler doğurmuştur (örneğin 4721 Sayılı Kanun: Türk Medeni Kanunu, Kadına Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Uluslararası Sözleşme: 14 Ekim 1985 Tarih ve 18898 Sayılı Resmi Gazete; Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi ve Ek İhtiyari Protokol, Kadın Hakları ve Uluslararası Hukuk ve Uygulama, Türk Medeni Kanunu gibi). Bunlardan birisi de kadının kararlarını kendisinin alması meselesidir. Kadın mevzuu, ister geçmiş dönemlerde isterse günümüzde olsun, her daim üzerinde düşünülen ve çeşitli meseleleri beraberinde getiren geniş bir alana yayılmıştır. Bunun yanında kadın meselesi, toplumumuzda en çok tartışılan hususlar arasında yer edinmiş eski ile yeni arasında bir çatışma kaynağı olmuştur. Bunların içerisinde ataerkil [(ümmilik: sezgisel-irticalî), (sözel-şifahi yaklaşım-kültürel yaklaşım)] ideolojiye dayanan geleneğe ait görüş ve bu görüşün karşısında kadını erkeğin kölesi hâline getirdiğini öne süren ve aile kurumunu bu sebeplerden ötürü reddeden, kadınıla erkeği her konuda eşit gören hukuka dayalı feminist söylemler/yazın bulunmaktadır. Bununla birlikte günümüzde eski ile yeni arasında bir yerde orta yol tutturmaya çalışan fakat hâlen anlaşılmadığını düşünen bir kesimin de varlığı problemi daha da genişletmektedir (Beauvoir, 2021; Direk, 2021: 29). İslam hukuk felsefesi açısından ele alınacak bu problematikte, aslî kaynaklara

dayalı delillendirmeler (istidlâl) ve bu delillendirmeler ışığında karşıt düşünceler fikir olarak izlenmeye çalışılmıştır (Neşşâr, 1999: 1/55-56, 299). Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, kadının kararlarını kendisinin alması meselesinde İslam hukuk biliminin genel teorisi olan usûl (bu bir nevi İslam hukuk felsefesi de demektir bkz: Neşşâr, 1999) anlayışındaki temel paradigmalardan ihmal edilmemesidir. Tüm bu açıklamalarla birlikte bu hassas konu karşıt düşüncede “lafzî” olarak ele alınmamış olup Kitâb doğrultusunda “genel dünya görüşü” ve “evrensel bir hidayet amacı-hidayet epistemolojisi (Muhsin, 1997; Aytepe, 2021: 383-390)” odak noktası hâline getirilerek ortaya konulan kadınla ilgili “genel ilkeler yaklaşımı düşüncesinin” analizi şeklinde yapılmıştır. İslam hukuk bilimi açısından esas itibarıyla aynı özden gelen genelde eşit haklara sahip olan kadın ve erkeğin bazı özel hukuki durumlarda farklı hükümlere tabi tutulmasına sebebiyet veren psikolojik, fizyolojik (biyolojik) ve sosyal değişimi ifade eden sosyolojik boyutların kararlarını alıp verirken kadın tarafından incelenmesi gerekmektedir (Kumaş, 2022: 132). Şurası da bir gerçektir ki değerlendirme neticesinde karşıt düşüncelerin uzlaşan yönleriyle farklı yönlerini gösteren bir görüş belirterek geleneği, değerleri, sembolik bağlamlar ve toplumsal durumları göz önünde bulunduran yeni metafizik öteki kadın ön plana çıkacaktır. Hukuki öznenin meşru sorusu şudur: Kadının kararlarında hukuk öznesi kimdir? (Fazlurrahman, 2018c: 45; Direk, 2021) Ortada bir eylem veya eylemin parçasını atfetmekle alakalı hukukî merci sorunu söz konusudur. Hakların ve sorumlulukların isnadında bir eyleme mükelleflik yüklemek aslî önemdedir ve ehliyet kavramının en nirengi noktasını oluşturmaktadır (Agayef, 2013; Tucker, 2015: 198). Amaç kadının kararlarını alması ve vermesinde topluma nüfuz edecek dil ve enstrümanların isabetli bir şekilde yakalanmasıdır.

1. Yöntem ve Hipotezler

Tarih boyunca farklı coğrafyalarda, kültür ve medeniyet ortamlarında öne çıkan “kadının kararlarını kendisinin alması” meselesi İslam hukuk felsefesi açısından sorgulanarak, bu meselenin ana kaynaklarıyla olan ilişkisi göz önüne alınarak değerlendirmede bulunulması gerekmektedir. Her ne kadar evrensel boyutta gündemde olsa da kadın meselesi incelenirken dikkate alınması gereken nokta, içinde yaşanılan toplumun anlayış ve farklılıklarına rağmen İslamî bir boyutta bir kadın geleneğine sahip olduğu gerçeğidir. Bu nedenle kadının kararlarını kendisinin alması meselesinde tahlil yapılırken din, tarih ve kültürü göz önünde bulundurmak doğru bir yaklaşım olmalıdır. İnsanların dinî metinlere yaklaşımında izledikleri metotların güvenilirlik derecesinin dini kavrayıp yorumlamalarıyla doğrudan bağlantılı olduğu reddedilemez (Tucker, 2015). Üzerinde çalışılmak istenilen kadın konusunun farklı açılardan ele alınıp değerlendirilmesinde İslam hukuk biliminin temel kaynağı olan Kitâb, merkezî bir yer edinmektedir. Kitâbın önemi şöyle vurgulanabilir: Kadının kararlarını kendisinin alması meselesinde; Kitâb merkezli yaklaşım, Kitâb’a dayalı gelenek ve Kitâbdan bağımsız gelenek merkezli bir yaklaşım sergileyen kişiler arasında, ister kadın ister erkek olsun farklılıklar olacaktır. Kadın konusuna ait Kitâbda yer alan ayetlerle dinin ana hedef ve gayeleri (hidayet ve makâsîd hem ontolojik hem de epistemik gâî veya teleolojik yorum), evrensel mesajları açısından bütün olarak ele alınıp değerlendirmesi, doğru bir tahlil yöntemidir.

Kadının kararlarını kendisinin almasında İslam hukuk biliminin genel teorisi bağlamında yöntem adına özellikle kadının bilmesi gereken hususlar vardır. Öncelikle İslam hukuk biliminin genel teorisinde Şâri‘ (kanun koyucu) tarafından konulan hükmün konusu olan fiile (insan davranışı) mahkûmün fiî ya da mahkûmün bih denilmektedir. Mahkûmün fiî belirtmek için ayrıca ef‘âl-i mükellefin ibaresi de kullanılır. Mahkûmün fiî, Şâri‘’nin talebinin ilgili bulunduğu söz, fiil ve durumlardır (Şimşek, 2019). Bu söz, fiil ve durumun sonucu/hükmü insan fiilleriyle ilgili teklifi ve vad‘î hükümlerde ortaya çıkmaktadır. Ancak vad‘î hükümler, doğrudan mükellefin

fiili ile ilgili olabileceği gibi insan fiili ile bağlantılı bir durum da olabilir. Hükmün konusu ise mükellefin fiili ile bağlantılı olmayıp ancak onun fiiliyle irtibatlıdır. Denilmek istenen kadının, kararlarını kendisi alırken mükellefin fiilleriyle kastedilenin geniş anlamda vad'î hükümleri de içerecek şekilde ele alması gerektiğidir. Dolayısıyla mahkûmün fih'in şartlarının usûlle bağlantısı kurulduğunda şu noktalar hem erkek hem de kadının yani mükellefin karşına çıkar (Şatibî, 1990: 2/107-169, 325; Şimşek, 2019);

- Teklife konu fiilin bilinmesi,
- Teklife konu fiilin güç yetirilebilir olması,
- Teklife konu olan fiilin irâdî nitelikte olması.

Usûl bağlamında 'mahkûmun fih'in sebep-illet-hüküm ilişkisiyle bağlantısı tartışmanın ilerleyen başlıklarında temas edilerek, kadının kararlarının kendisinin alması meselesinin, usulle birlikte İslam hukuk felsefesinde ele alınış biçimleri şekillendirilmiş olacaktır. Hipotez ve bulguların ortaya konması ve tartışma esnasında bu üç madde göz önünde bulundurulmalıdır. Meseleye yaklaşım yönteminin bir yönü ise mesele tamamen teorik düzeyde ele alınmasını gerektiren hukukun genel teorisi yaklaşım biçiminin esas alınmasıdır. Çünkü hukukun genel teorisi, hukuk dogmatizminden farklı olarak hukuk mantığını genel düzeyde ele almaya çalışmaktadır. Bu anlamda hukukun içeriğini değil hukukun normatif yapısının öncelenmesi gerekir. Buna göre tüm hukuk düzenleri için geçerli genel, soyut ve evrensel düzeyde genel açıklamalarda bulunularak tasvir edilmeye çalışılmış ve pozitif düzeyde ele alınmıştır. Bu nedenle ahlakî ve ideolojik tavrardan alabildiğine uzak durulmuştur ancak ahlâki açıklamalara yanlı açıklamalar olarak değil hukuk-ahlâk ilişkisini ortaya koyan noktalar olduğu için temas edilmiştir (İbn Kudâme, 1997: 123).

Kadının kararlarını kendisinin alması meselesiyle ilgili normatifliğe ulaşmak için ortaya konmaya çalışılan önermelerin kaynağı fıkıh usulü, fûru-ı fıkıh, yürürlükteki mevzuat ile bilimsel eserlerden elde edilmiş kavram, istatistiksel tespit, analiz ve incelemelerdir. İstatistiki tespitlerden elde edilen ve insanların ortaya koyduğu düşüncelerin kesinliği anlamında orta norm denilen "istatistiki" bilgiler, vahyin görüşüyle birlikte sentez ve analiz edilmiştir. Anılan nedenlerle burada usûlî bir hukuk teorisi peşinde olan istikrâ merkezli bir anlayış hâkimdir. Bu şu anlama gelen, neredeyse tüm araştırma yöntem ve tekniklerinin mezc edilerek ne reddedici ne savunmacı ne de uzlaşmacı bir bakış toplamını ifade eden ve aşan bir durumdur. Özellikle toplumsal cinsiyet stereotiplerinin (kalıp yargı) çeşitli değişkenlere göre farklılaştığı da düşünülürse vahyin muhkem normlarıyla çatışması kaçınılmazdır (Neşşâr, 1999; Lips, 2021). Kadının kararı sorunu ile ilgili insan davranışının ele alınışında hukuk kuralları ile din kurallarının mukayesesine olduğu gibi farklı alanların verilerine ayrıca yer verilmiştir (normatiflikte emir, yasak veya izin). Hukukun temeli hakkında ve hukuk kurallarının konulmasında iki irade kadının kararını almasında aktif rol oynayan etken düşünce olmalıdır: Tanrı ve insan iradesi (Bilge, 1996 ve Gözler, 2011). Bu iki irade neticesinde ortaya çıkan hukuk kurallarının etkililiği cebirde yani müeyyide dediğimiz kuralın ihlaline bir tepki olarak gösterilen maddi kuvvet işleminde ortaya çıkmaktadır. Bu iki iradenin yansıması olan hukuk kuralları ile din kuralları arasında asıl fark, hukukun müeyyideleri bakımındandır. Din kuralları, ilahî irade tarafından konulduğuna inanılan ve beşerî davranışları düzenleyen, öbür dünyada cehennem azabı çekmek korkusu ile müeyyidelendirilen emir ve yasaklardır Hukuk kurallarının müeyyidesi cebrî, din kurallarının ise manevî ve ahlakidir. Bu manevî ve ahlâki müeyyide, onun deyimiyle 'cehennem azabı çekme korkusu'ndan ibarettir (Gözler, 2011). Ancak burada şu kaydın düşülmesi yerinde olacaktır: Aslında din kurallarında her ne kadar manevî cebir daha ön planda olsa da din kuralları da hukuk kuralları gibi cebrî müeyyideler içermektedir. Son tahlilde din kuralları ile hukuk kuralları arasında bir mukayese yapıldığında; değişebilirlik, amaç, muhatap, müeyyide ve

kaynak bakımından farkların olduğu ortaya çıkacaktır ve kadının kararlarını kendisinin alıp vermesinde etkin ve belirleyici güç Tanrı ve insan iradesidir.

Genel hukuk kitaplarında, örneği az önce verildiği gibi, din kuralları tamamen manevî yönüyle ele alındığı için dinlerin kendi hukuk sistemlerinin olduğu göz ardı edilmektedir. Bu nedenle din, hukuku belirleme niteliğine sahip olursa hem pozitif hukuk anlamına gelir hem maddî ve manevî bakımdan etkili olur. Tekrar bu ayrımın neticesine dönülürse laik hukuk sistemleri hukuk kurallarının genel teorisine göre, din kurallarının uygulaması ve cebriliğinin müeyyidesi sadece manevî olunca özellikle İslam hukuk biliminin genel teorisi özel hukuk sahasında yer alan; “ahvâlî şahsiyye, eşya ve borçlar, suç ve ceza hukuku” gibi ayrıca devlet ve devleti ilgilendiren kamu hukuk alanlarıyla ilgili din kuralları ve teorisi tamamen askıya alınmış olmaktadır. Verilen açıklamalara göre kadın, kararlarını alıp vermede belirtilen noktaların hangi aşamasında ya da kararın neresinde yer almaktadır? Yöntemi bu kadar uzatmamızın nedeni kadının değişim ve dönüşümünde ortaya çıkacak değerler dizisinde (paradigmatal inşa süreci) kadının bizzat kendisinin kararlarını almasında, din kurallarına müeyyide bağlayan şey başka bir tabirle din kurallarını hukuk kuralına dönüştüren, ilahî irade değil beşerî irade olmaktadır. Din, hukukun ilham kaynağı olabilir ama hukukun yaratıcısı ve koyucusu her hâlükârda insan/lar/dır. Bu durumda din kuralı, hukuk kuralına dönüştüğünde dinin değil, artık pozitif hukukun kuralı kabul edilmektedir. Bu nedenle hukuk kurallarıyla din kuralları hiçbir zaman çakışmaz çünkü hukuk kuralları ile din kurallarını ayıran asıl kriter müeyyidenin cebrî niteliğidir (Neşşar, 1999; Kaya, 2022). Hukukun maddi kaynakları denildiği zaman, hukuk kurallarının kaynağı anlaşılır. Hukukun kaynağı, hukuk kurallarının oluşmasına neden olan her türlü toplumsal ve düşünsel verilerin bir araya gelmesi şeklindedir. Bu anlamda hukukun maddi kaynakları; tarihsel, toplumsal, ideolojik, ahlakî, dinî, ekonomik, kültürel, teknik her türlü kökenden olabilmektedir (Bilge, 1996 ve Gözler, 2011). Kadın kararlarını alırken kendisinin bu açıklamaların neresinde olduğunu tespit etmelidir. Son tahlilde kadının kararlarını kendisinin almasında kadının kendisini dönüştürdüğü kabul edilmeli ve ele alınan konu, bilimsel yoruma bağlı hukuk teorisinin (hem dinî hem de pozitif) ortaya çıkartılmasındaki yorum yönteminde felsefî, sosyolojik, lafzî, tarihî, sistematik ve gâî olmak üzere farklı perspektiflerle kavranmaya çalışılmalıdır. Amaç, kadının sosyolojik dönüşümünü fıkıh-hukuk zemininde anlamak ve sosyal değişimde kadın meselesinin bizzat kadının sosyal anlamda kendisinin oynadığı role dikkat çekmektir. Bu anlamda bu dönüşümü anlamak için kadının ortaya koyduğu sosyolojinin ya da söylemin kanun koyucu tarafından göz ardı edilemezliği ortaya çıkacaktır.

Son olarak, kadının kararlarını kendisinin almasında küreselleşme, bireyselleşme ve özgürleşme isteğinin temelinde psikolojik faktörler bulunduğu gibi kadın olgusunda sosyolojik faktörler (Neşşâr, 1999: 1/56) de irdelenirken tek bir dinamiğe dayalı parçacı bir yaklaşımdan ziyade holistik/bütüncül bir perspektif ile hareket etmek gerektiği belirtilmelidir. Bütüncül yaklaşım ise toplumsal yapının bütün unsurlarının göz önünde bulundurulmasıyla mümkün olabilir. Bu anlamda da yeni bir kadın matematiğine ihtiyaç bulunmaktadır. O zaman buradaki yöntemsel soru sosyal bilimlerin matematiği var mıdır? Matematik, insanı sezgiden tamamen arındırıp mekanik hâle getiriyorsa sosyal matematiğin teorisi, sezgisel ve biçimsel kurallara indirgemeci olmak zorundadır. Buna göre sezgisel metot, genetik ve aksiyomatik metoda dayanmaktadır. Her iki metotta sistemin tutarlılığını ifade eden ispatlanabilir meta teoriye dayanmaktadır ve burada geçerli olan kadının dil mantığıdır. Aksiyomlar ise sembol, imge x varsayımlar bunların sistem içindeki ifadelere dayalı başka teoremlerden yola çıkarak ispatı yapılan hipotez varsayımlardır. Bu açıklamaya göre hukukî özne olan kadının karar süreçlerinde aşağıdaki önermeler varsayım olarak kabul edilmiştir:

- Şâri' dilediği emir ve yasaklarda bulunur (Yaratma ve buyurma: Zorunlu varlık anlayışına dayalı, yaratmasının kayıtlanamayacağı ulûhiyet ve tenzih akidesine bağlı kalma zorunluluğu, ontolojik yaklaşım).
- Şeriatte ihtilaf ve çelişki yoktur (Zorunlu varlık anlayışında Allah'ın ve vahyin masumiyeti karinesi, ilahi fiillerin kullara dönük maslahatlarında yani kulları üzerindeki fiillerinde ta'lîl problemi, ontolojik metodoloji).
- Şer'î deliller aklı prensiplere ters düşmemektedir. Şer'î deliller mükelleflerin akıllarınca kabul edilsinler diye getirilmiş ve konulmuşlardır ki bunlarla gereği ile yükümlü tutulsunlar ve amel edebilsinler. Çünkü mükellef, aklının almadığı, tasdik etmediği bir şeyle yükümlü tutulmaz çünkü bu takat üstü yükümlülük olmaktadır (ontolojiye dayalı epistemoloji).
- Naslarda ve hükümlerde ta'lîl ve taabbüdî ayrımında hikmetle ve gâî ta'lîl boyutu yani fikhî ta'lîl boyutunun bilinmesi gerekir (ayrıntılar ve karşılaştırmalar için bkz. Neşşâr, 1999; Özdemir, 2016).
- Zarûretlerin dikkate alınması her şeyden önce teklif-kudret ilişkisinin zorunlu icaplarındandır. Çünkü dinî-hukuki teklife muhatap ve gereğiyle mükellef olabilmek için teklifi anlama ve uygulama kudretine sahip olmak gerekir (Çalış, "Zarûret" TDV maddesi). Daha önce teklifle ilgili ifade edilen üç maddeyle bu beş önerme birlikte düşünülmelidir.

2. Bulgular

Kadınlık durumu, kadının bireyselliği ve özgürlüğünün erkeğinki kadar esas (özel) sayılmadığı, erkeğin bireyselliği ve özgürlüğü tarafından aşılın bir alan olmaktadır. Kadın özgürlüğünü, erkek özgürlüğü tarafından aşılabilesini sağlayan tek şey erkek egemenliğidir. Erkeklerin fiziksel olarak kadınlardan daha güçlü olması yeterli bir açıklama argümanı değildir. Fiziksel gücün fazlalığı, o güç tarafından meşruluğu tesis edilmediği müddetçe her zaman aşılabılır. O nedenle erkek egemenliğinin, meşruluğunu kurmak için kadını inşa etmesi gerekir (Beuavoir, 2021). Kadının aşkınlığı ketlenmiştir. Kadın bir insan olarak kendini gerçekleştirme koşullarından yoksun bırakılınca başka birinin ki kastedilen erkek özne olmaktadır, özgürlüğü tarafından aşılın bir nesneye benzemiştir (mutlak başka, kadının kendisini erkeğe göre tanımlamaması, kadının aşkınlığı-adanmışlığı, kadının kendine yabancılaşması ve heteronormatiflik problemi). Oysa kadın dünya nüfusunun yarısını oluşturan demografik bir ağırlığı bulunan insandır. Kadın, kararlarını kendisinin alıp vermesinde, kendi varlığına, inancına ve hayatına dair özgün, hakikate dayanan bir çaba ve aynı zamanda hem ontolojik hem de sosyolojik meşruiyetine karşı mevcut olan meydan okumalara, hukuki özne olarak cevap aramak istemektedir. Kadın, abartılar da olsa, erkek-egemen bir dünya tasarımı, kendi yükselişi için kendi lehine (haklar) bazı düzenlemelerin yapılması konusunda dinde ve pozitif hukukta arayışlar içinde olmalıdır:

2.1. Kadının Kararlarında Etkin Olan Kadın Merkezli İnsanın Yaratılışı Problemi (Tanrı'nın Cinsiyeti ve Kadının Yaratılması)

Kâinattaki varlık serüvenini anlamlandırma çabası her daim bizimle birliktedir. Nasıl yaratıldığımız insanlık tarihi boyunca süregelen ve günümüzde çok tartışılan bir mesele olarak hayatımızda yer edinmiştir. Yaşamın başlangıcı ve zamanla çeşitlilik göstermesiyle beraber düşünce çevrelerinde yaratılış ve evrim olmak üzere iki bakış mevcuttur. Yaratılış inançla ilişkilendirilirken evrim ise temellerini bilime dayandırmaktadır. Bu durumun sebebi ise insan için yaratılış meselesi varoluşsal bir gereksinimden kaynaklanmasındır (Kılıoğlu, 1988; Çağrı, 1989; Yakıt, 1998).

Tartışmaların ayrıntısına girmeden bu sorunun temel düşünce farkı şu şekilde izah edilmektedir: Yaratılışa göre evren belli bir amaç ve plan ile etkileşim içindeki özne vasıtasıyla tek bir seferde tasarlanmasıyla mevcut konumuna ulaşabilmekteyken evrim düşüncesine göre madde tesadüfler doğrultusunda mekanik bir süreç ile mevcut konumunu elde etmiştir. Temel fark, mevcut durumun elde edilmesinde rol oynayan yöntem şeklidir (Yakıt, 1998, 1999, 2001; Bayraklı, 2019; Çiftçi, 2021).

İnsanın yaratılışını temsil eden ortak ata figürü (Hz. Âdem: ‘Ol!’ emri, Hz. Nuh) ve Hz. Meryem’den Hz. İsa’nın doğuşuyla (‘Ol!’ emriyle dışıdan doğan) ilintili; “Ben kimim, nasıl yaratıldım ve nereden nereye!” diye özetlenebilecek varoluşsal bir gereksinimi çok ileri götüren feminist yazının en başında açık veya dolaylı bir şekilde erkek cinsinin kadın cinsinden üstün olduğunu telkin eden dine yöneltilen eleştirel düşünceleri bulunmaktadır (Kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratılması meselesi). Tanrı’nın cinsiyeti ile ilgili düşünce erkek ve kadının yaratılışına ve ilk günah düşüncesine odaklanmaktadır. Feminist düşünce, “Baba tanrı” düşüncesini reddederek Tanrı’nın cinsiyeti olmadığını savunmuş hatta bazı feministler tarafından “Ana tanrı” düşüncesi dahi ileri sürülebilmektedir (Bustan, 2014; Nelsen, Hart M.-Neil H. Cheek-Paul Au, 2005; Fazlurrahman, 2018d; De Beauvoir, 2021; Direk, 2021).

2.1.1. Kadının Kararlarını Kendisinin Almasında Kadın ve Erkeğin Yaratılışında Ortak Cevher: Nefs Anlayışı ve Buna Bağlı Ceza ve Mükâfatta Eşitlik

Nefs kelimesinin hem genel (nefs/enfüs- self/selves) hem de teknik kullanımı bulunmaktadır. Kur’an’daki teknik kullanımı esas alındığında nefis bütün insanların kökenine işaret etmektedir. Nitekim Kur’an’da insanların bütün yeryüzüne yayılmalarının, farklı dil ve renklere sahip olarak pek çok millet ve kavimlere ayrılmalarının belirtilmesinin yanı sıra bu ârizî sonuca ilaveten herkesin aynı kökene sahip oluşu da vurgulanmıştır (aynı vardan var olma) (Yakıt, 1998; Taylan, 2011; Fazlurrahman, 2018d; Şenat, 2020).

Dini bakımdan, dünya hayatı bir metâdır. Ahiret ise şüphesiz ki asıl karar kılınan yurttur. Kim bir kötülük işlerse, başkasıyla ceza görmez, kim de erkek olsun dişi olsun kendisi bir mü’min olarak salih bir amelde bulunursa işte onlar cennete girerler (el-Mü’min, 39/40). Kadının ceza ve mükâfatta erkekle eşit olduğunu düşünmesi, kararlarını kendisinin almasında çok etkilidir. Buna göre Kitâba dayalı vahiy temelli anlatılanlar ele alındığında âhiretin her aşamasının kişi (nefs) tarafından tecrübe edildiğini ortaya koymaktadır. Bireyin sorumluluğuna ve yaşam tecrübesine çok büyük bir önem verilmiştir. Yine âyet temelli düşüncede yer alan ölümü bu dünyadan ahirete geçişi yaşayan ve tecrübe eden bireydir. Her nefis ölümü tadıcıdır. Ceza ve mükâfat, kişi (insan) temel alınarak verilmektedir. Hüküm için sadece bir tek yani cinsiyete dayanmayan terazi olduğu hâlde kadın olsun erkek olsun herkes kazandığına göre bireysel olarak mükâfatını alacaktır (İbn Kudâme, 1997: 180). Ancak “erkekler kadına musallat olmuşlardır!” inancının kaynağı kadının, erkeğin sol kaburga kemiğinden yaratılması düşüncesidir. Yasak ağaçtan meyve yemesi yüzünden örneğin Hristiyan anlayışında, kadın suçlanarak bu günahından bütün kadınların sorumlu tutulması anlayışı doğmuştur. Bu meyvenin yenilmesi akabinde insanda *utanma (iffet ve mahremiyet: psikolojik)* ve *çıplaklık (sükûn ve şehvet: biyolojik)* duygusunun açığa çıktığı yani erkek ve kadının birbirinden utanarak kendilerini örtmeye çalıştıkları dinî anlatılarda aktarılmaktadır. Çıplaklık, cinsel bir dürtüdür ve cinsel tabiatın açığa çıkması söz konusudur (Yakıt, 1999; Arpaguş, 2020; Nelsen, Hart M.-Neil H. Cheek-Paul Au, 2005; Bora Çınar, 2022). Burada şu tarizi düşüncüyü kayda geçmek adına uygun olacaktır. Kadının varoluşuyla alakalı doğrudan bağlantılı bir fenomen olarak yasak ağaçtan meyve yeme hadisenin Müslüman, Hristiyan ve Yahudi anlayışlarındaki tahlillerine girmeden ortaya çıkan sonuca odaklanarak her iki

cinste beliren ve herkesçe kabul edilen özellikler ön plana çıkartılmıştır. Bunları dile getirmedeki asıl amaç ise kadının, kararlarını kendisinin alıp vermesinde bu yöne dikkat çekmesidir.

2.1.2. Yaratılış, Nefs, Ceza ve Mükâfat Bağlamında İslam Hukuk Felsefesinde Amel Anlayışı ve Ameli Oluşturan Unsurlar

Kadının kararlarını kendisinin alıp vermesinde insan merkezli yaratılışa dayalı, kadın ve erkeğin yaratılışında ortak cevher olan nefis anlayışı mühim rol oynamaktadır. Ontolojik olarak yaratılış ve nefis anlayışı kadının amel anlayışında da ceza ve mükâfatta eşitlik anlayışını doğurmuş olmalıdır. Bu düşünce amel boyutunda dikkat çekilmesi gereken noktalarda kendisini gösterebilir. Amelle, iman-niyet ilişkisi, zahir ve batın amel ve amelin karşılığı ve boşa gitmesi gibi hususlar kastedilmektedir (İbn Kudâme, 1997: 180; Senhuri, 1998; Uludağ, 1991; Dönmez, 1991).

İslam hukukunun meşruiyet ve geçerliliğini siyaset kurumunun ve dünyevî sınırların ötesine taşıyan unsurların bir kısmı manevî bir kısmı da maddi olgular olarak karşımıza çıkmaktadır (Fazlurrahman, 2018a:129). Tabir-i diğerle manevî/derunî (dikey) ve kurumsal (yatay) boyutlar iç içe bir şekildedir ve bu boyutları birbirinden ayırmak çok zordur. Bu dikey anlayışı, yatay anlayışa bağlayan olgular bulunmaktadır: fitrat, akıl, irade, ehliyet, adalet, hukukun üstünlüğü gibi soyut ama maddi unsurlara amel boyutunda hayat veren dinamiklerden bazılarıdır (Kutup, 1964: 26, 42, 63; Neşşâr, 1999: 1/56, 2/241; Kumaş, 2022: 49). Şâri'nin kastıyla, mükellefin kastının uygunluğu şeklinde özetleyebileceğimiz İslam hukuk felsefesindeki amel anlayışı, iman-niyet ilişkisinde ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda amelin tanım ve içeriğini bize bildiren Mecelle'de; "Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir" (md. 2) şeklinde ifade edilen "el-umûr bi- makâsidihâ" kaidesi (Şen, Sistematik Mecelle, 2022: md. 2) İslâm hukuk teorisinde, sadece dış dünyaya aktarılan söz ve davranışların iç dünyadaki durumdan tamamen bağımsız olarak ele alınmadığını göstermektedir. Buna göre amel, genel olarak ele alındığında, kişinin iç dünyası ile ilgili iman, düşünce ve niyet gibi hususları da kapsamakla birlikte İslam hukukunda kişinin dış dünyaya aktardığı söz ve davranışları ifade etmektedir (Senhûri, 1998; 4/29, 30; Mahmesânî, 1948: 2/30-31; Dönmez: 1991; Kumaş, 2022: 121, 122, 123). İstisnalarının olduğunu bilerek teoride amellerin dünyevî ve özellikle uhrevî hükümlerle ilgisi niyetle kurulmaktadır. Sonuçta İslam hukuk felsefesinde, fikhın genel bir tarzda ele alınması hâlinde, gerçek irade ile amel ilişkisi ve bu iradenin, ister dünyevî isterse uhrevî anlamda amele bağlanacak sonuç etkisi olacaktır (objektif/sübjektif teoriler, lafızcılık/gayecilik, içe ve dışa yansıyan irade yaklaşımları, kazaî/diyânî yaklaşımlar: Senhurî, 1998; Mahmesânî, 1948). Ameli oluşturan olgu-değer unsurları düşünüldüğünde fitrat, irade, ehliyet, hürriyet, adalet gibi kavramlar karşımıza çıkar. Bu unsurlar aynı zamanda şahsiyeti/garizeyi de oluşturmaktadır. Amellerde büyük önemi hâiz olan irade, kasıt, rızâ, ihtiyar gibi kavramlar ve bunlar arasındaki kapsam ilişkilerinin, kadının kararlarını kendisinin almasında belirleyici olduğu düşünülmektedir (Zerkâ, 1968: 2/754-755).

Kadının kararlarını almasında dayanağı olan fitrat, yaratılışdır ve Allah her yaratılанда olduğu gibi ona da bir nizam bahşettiği ortak olgudur. Fitrat; insana insan olması açısından hükmeden kanunlar ve onun bütün özelliklerini ve beşerî tabiatını oluşturan durumlar olarak Kitabda insanın yaratılış özelliklerine atfen kullanılmıştır. Buna göre Kur'an fitrat tabirini; beşer, nefis ve insan kavramlarıyla insanı cins bütünlüğü olarak ele almaktadır. Ayrıca insana hükmeden kanunlara ve özelliklere atıfta bulunmaktadır. Beşer kavramıyla ise insanın biyolojik yönü vurgulanmaktadır. Nefs kavramı ile insana ruhun üflenmesiyle, insanın özüne, daha da açacak olursak rûhî özelliklerini oluşturan psikolojik yönüne vurgu yapılmaktadır. Buna göre insan üns ve enes

kelimeleriyle aynı kökten gelmektedir. İnsan kelimesi onun biyolojik özelliklerinin yanında sahip olduğu biyo-psiko-sosyal bütün özellikleri de ifade eden donanımlı bir kavramdır. Fıtrat tabiri nefis, beşer gibi durumlar göz önünde bulundurularak kendi içerisinde biyolojik, akli, nefsi fıtrat kategorilerine ayrılmaktadır. Akli fıtrat sonuçlara öncüllerden ulaşmak, biyolojik fıtrat insanın anatomisine göre hareket göstermesi; nefsi fıtrat ise Allah'ın insan türünün aklını ve ruhunu tamamen kötü hâllerden men ederek salim şekilde olmasını gerektirdiği hâldir.

Allah insana düşünüp karar vermesi için akıl ve irade yetkisi vermiştir. Kur'an'da beşer, nefis ve insan kavramlarıyla bağlantılı olarak verilen bütün fıtrî özellikler hem erkek hem kadın için ortak olarak ifade edilmiştir (Fazlurrahman, 2018d: 51). Akıl ve irade sahibi olma, şükredicilik, nankörlük, iman veya inkâr ve buna benzer hususlar, cinsiyet ayrımcılığı olmaksızın esas alınmıştır. Bunlardan yola çıkarak kadınların din ve akıl bakımından eksik olduklarını ifade eden durumların Kur'an'a ait sistem içerisinde yer alması mümkün değildir. İnsanların aslı kimliği, her şeyden önce onun insan olmasıdır ve Kur'an insanlar için bir hidayet kaynağıdır (el-Kıyame,75/45-46; el-Hucurat,49/19). Ve insan bir anne ve babadan gelmektedir. İki cins arasında ailenin oluşumunda neslin devam etmesi, huzurun sağlanması ve cinsî istek insanlarda fıtrî bir şekilde bulunmaktadır. Fıtrat olarak farklı özelliklerin olması zaruri bir durumdur (biyolojik, karakter, huy ve mizaç merkezli yorumlar). Bu farklılığı üstünlük ölçüsü olarak ele almamak gerekmektedir. Fıtratın biyolojik ve psikolojik yönünün yanında sosyolojik boyutu da bulunmaktadır. İnsan toplumlarına ve toplumsal hareketlere tabi olan kanunlarda mündemiç olan sosyolojik anlamdaki insanın yaratıldığı fıtratla Allah'ın hükümleri arasında bir ilişki bulunmaktadır. *Erkek ve kadın bir bütün olarak eşit derecede insanı temsil etmektedir. Fıtrat dini insan merkezli olmakta ve cinsiyet ayrımcılığı gözetmeksizin insanın mutluluğunu esas almak ve toplumsal problemlerin önüne geçecek evrensel bir hidayet amacını gözetmektedir* (er-Rum, 30/30. Ayrıca emanet anlayışı için bkz: el-Azhab, 33/72).

Fıtrat ve fıtrata bağlı hidayet kaynaklı insan merkezli hukuk felsefesinin bağlantısını ise ehliyet düşüncesi sağlamaktadır. İslam hukuk doktrininde kişiliğin oluşumuyla beraber *ehliyet* kişinin dinî ve hukukî hükme konu olmaya elverişliliğini, yetkisini, liyakatini ve yeterliliğini ifade etmektedir. Kâinattaki tüm varlıklar içerisinde sadece insanın sorumluluk ve ehliyet taşıdığına işaret edilmiştir (Köse, 2006). Ehliyetin unsurları iki çeşittir. Bunlardan ilki dinî-hukukî hükümleri anlama ve idrâk kabiliyeti iken diğeri ise uygulama kudretidir. Dinî-hukukî taleplerin amacı gereğinin mükellefler tarafından yerine getirilmesidir. Cansız varlıklar ile hayvanların idrâk kabiliyetinden yoksun olmasından ötürü bu kategoriye alınmamaktadırlar. Ehliyetin pasif ve aktif olmak üzere iki boyutu bulunmaktadır. Pasif yönü hak sahibi olmaktır bunun gerçekleşmesi için ise şahsın bulunması önem arz etmektedir. Aktif yönünü belirtmek gerekirse bu hakları kullanma, irade beyanını esas alma, davranışların cezâi sorumluluğunu üstlenme gibi hususlardır (Myrzaibraimov, 2008). Ehliyete, yaş, cinsiyet, akli meleke ve diğer özellikleri ele almaksızın hayatta olan her insan sahiptir ve vücûb ehliyetinde *genellik* ve *eşitlik* ilkeleri esas alınmaktadır. Vücûb ehliyeti zimmet kavramıyla açıklanmakta ve zimmetten kastedilen mana, kişiyi dinî-hukukî teklife muhatap olmaya elverişli kılan özellik olmaktadır. Akıl ve iradeye dayalı bilinçli tercihlerde bulunma yetisi insana ait bir özellik olduğundan, zimmet kavramını sadece insanla bağdaştırmak doğru olandır. Edâ ehliyetine gelince insanın leh ve aleyhine olan sahalarda haklarını kullanma yetisidir. Haklarını kullanma ehliyetinin esası sağ olmak değil, akıl ve temyiz gücüdür. Kişi yedi yaşına basmadan önce akıl ve temyize dair kendisinde bir şey bulunmamaktadır. O yaştan sonra hakları kullanma ehliyeti belirmeye başlamaktadır. Edâ ehliyeti, insanlık vasfı sebebiyle doğuştan sahip olunan bir durum değildir. Herkes edâ ehliyetine sahip olmamaktadır. Vücûb ehliyetinin temel dayanağını *insan* olmak oluştururken, edâ ehliyetinin temel dayanağını ise *akıl* oluşturmaktadır. Burada

uzun uzun İslam hukukundaki vücut/hak ve eylem/edâ ehliyet türleri ile zimmet anlayışından bahsedilmediği fark edilmiştir. Ancak burada önemli olanın kadınla ilgili temel hak anlayışına ait paradigmanın çıktığı ve bulunduğu yere dikkat çekilmesidir. *İnsan*, fıtrat ve ehliyetine dayalı hukukî anlamda şahıs/shahsiyet hak sahibi olabilen, haklardan yararlanabilen varlık anlamına gelmektedir. Çünkü haklar şahıslar için oluşturulmuştur ve her hakkın bir sahibi bulunmaktadır. Dinin ve hukukun tanıdığı haklara sahip olan varlıklara kişi denilmektedir ve gerçek kişiler insandır. Ancak toplum hayatının gerekli bir sistemi olarak gerek dinî ve pozitif hukuk açısından kişi, sadece insandan ibaret olmamakla birlikte belirli özelliklere sahip insan ve mal topluluklarını da esas almaktadır. Hukukta kişiler gerçek ve tüzel olmak üzere sınıflandırılmaktadır.

Hürriyet, şahsa bağlı, başkasına devredilemez ve vazgeçilemez olduğu için insanın ayrılmaz bir parçasıdır (Sipahi, 2002). 20. Yüzyılda modern laik hukuk doktrininin mevzuatında yer edinmekte olan bu özellikler İslam hukuku açısından da kabul edilmektedir (Kılıçoğlu 1988; Çağrııcı, 1989; Neşşâr, 1999; Yakıt, 2002). Kadının kararlarını kendisinin almasında, genel anlamda hak nazariyesine bağlı, en çok etken olan düşünce, hürriyet (özgür/fâil insan) düşüncesi olmalıdır. Modern-laik sistemde, “kendisine ve başkasına zarar vermemek” tarzında bir anlayış kadının bireyselleşmesinde ve kararlarını kendisinin almasında etkili bir düşünce olduğu kabul edilmelidir. Hürriyet, 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi’nin 4. Maddesinde; “başkalarına zarar vermeyen her şeyi yapabilme,” olarak ifadelendirilmiştir. Ancak bu maddelerde yer alan hürriyet anlayışı ile İslam hukukundaki hürriyet anlayışı arasında farklılıklar söz konusudur. En başında İslam hukuku dinî bir hukuk sistemidir. Bu kısımda İslam hukukunda hürriyet kavramını ana hatlarıyla değerlendirmekten maksat hürriyet kavramının İslam akidesi üzerine bina edilmesidir. İslam düşüncesi hürriyet anlayışında, mutlak hürriyet olmadığı gibi mutlak eşitliğin de olmadığı vurgulanmaktadır. Hâlbûki insanlar arasında temel hak ve hürriyetlerde eşitlik bulunmaktadır. Bu eşitliğin yanında kabiliyet, öğrenim, vatandaş olma yabancı olma gibi unsurlar göz önüne alınmakta ve eşitliğin olmadığı da ön plana çıkarılmaktadır (Çağrııcı, 1989; Yakıt, 2002). İslam hukukunda hürriyet, İslam hükümlerinin sınırı içerisinde bir hürriyet olarak İslam toplumunun bir özelliğidir. İslam hukukunda aslolan vatandaşlar arasında ırk, cinsiyet ve renk farkı gözetilmeksizin var olan eşitliktir (Karan, 2019) ve herkes kanun önünde eşittir ve haklardan aynı derecede faydalanabilme yetkisi bulunmaktadır. Kimse imtiyazlı ve üstün olarak ele alınmamaktadır fakat istisnâî durumlar vardır (Müslüman, zımmî, müste’men ayrıca müslim ve hür, köle gibi). Aslolan hürriyettir, sınırlama istisnâîdir anlayışının sebebi olarak İslam hukukunda; “Eşyada aslolan, ibahadır!” anlayışı gösterilmektedir. Yani bir davranışın helal veya haram olup olmadığına, bir diğer ifade ile o davranışa müsaade edilip edilmemesi konusunda alınacak ilk kararın serbest olup olmaması durumudur. “Berâeti zimmet asıldır.” kaidesi Mecelle 8. maddede bu anlamda yer aldığı ileri sürülebilir (Şen, Sistematik Mecelle: 2022, md. 8). Burada kadının kararlarını kendisinin alıp vermesinde statüden ziyade, sorumluluklara dayalı bir yaklaşım ön plana çıkmaktadır (İslam’da başkaldırı (isyan) hukuku, özgür iradeciler ve hür kulluk fıkhi fikirleri için Neşşâr, 1999: 2/63; Fazlurrahman, 2018a: 129; Kaya, 2022: 132, 143-176).

İslam hukukunda hürriyet kavramıyla ilişkilendirilebilecek diğer bir mesele ise hukukun üstünlüğü yani adalettir. Adalet kavramını insan ve Allah odaklı (tevhit: ilahî irade odaklı) düşünmek daha doğru olmalıdır. Kur’ân’da adalet genelde insan ilişkileri bağlamında ele alınmakta ve adaletin farklı yönlerini vurgulayan pek çok terim bulunmaktadır. Bunlar; kıst, kast, istikâmet, vasat, nasib, hisse, mizan, hak, keyl ve adl’dir. Adalet; en yüce, nesnel ve mutlak bir değer anlatımı olarak insan davranışını ahlakî açıdan inceleyen ve eleştiren bir düşüncedir. İhtiyaca göre çözümlemeksizin üretilen, günlük hayatın iyi okunduğu dinamik ve güçlü bir yapıya sahip olması için adaletin, ilahi iradeyle birlikte kapsayıcı yükler taşıdığı unutulmamalıdır. Adaleti ilahi irade ile birlikte

siyasetten bağımsız bir şekilde ele almak daha isabetli olmalıdır. Belli bir tanımında uzlaşmamış olsa da genel anlamda adalet, hikmetle eş değer ifadesiyle her şeyin istisnasız yerli yerinde konulmasıdır. Adalet, kısaca hukuka bakan yönüyle haklıya hakkını vermek, haksıza ve haksızlığa karşı ceza ile cevap verme şeklinde kısaca tanımlanabilir. Adalet İslam hukukunun veya geniş manasıyla İslam dininin temel esasları arasında yer almaktadır ve pozitif hukukun üç fonksiyonundan bir tanesidir. Son özellik içerisinde ise İslam hukukundaki haklar ve hürriyetler klasik hürriyetler yanında sosyal hakları da içinde barındırmaktadır. Adalet, kalp ve vicdan, ahlak, iyilik ve güzelliğin zirvesi; mülkte ise teğallüb, dine dayanmayan mülk, dine dayanan mülk anlamını ifade etmektedir. Toplumsal anlamda adalet, haksızlığa karşı çıkma duygusunun güçlendirilerek toplumun bireylerinde eşitlik duygusunun güçlenmesidir. Fıtrata uygunluk, uygun hareket etme, bunu siyasi, ahlaki ve iktisadi açılardan görmek adalettir (Neşşâr, 1999; Vecihi, 2018). Yaratılış, nefis, ceza ve mükâfatta İslam hukuk felsefesinde amel anlayışı ve ameli oluşturan unsurların genel mahiyette açıklanmasının nihayetinde kadının, kararlarını alıp verirken adalet ve zulüm kavramlarıyla birlikte ele alması gerektiği sonucu ortaya çıkmıştır. Kadının, aile, sosyal, idarî yapıda hüküm vermede, yaşam tarzını adalet üzerinde kurmada ve bütün kınamalara rağmen adaletten ayrılmama iradesini göstermesi adalettir.

2.2. Kadının Kararlarını Kendisinin Almasında Toplumsal Cinsiyet Rollerı Faktörü

Kadının kararlarını kendisinin almasında yaratılış, nefis, insan olma, ceza ve mükâfatta eşitlikte olduğu gibi cinsiyet rollerinin gereğinde sosyal adalet fikriyle (Kutup, 1964; Neşşâr, 1999) birlikte asıl mesele İslam hukuk felsefesinde cinsiyet farklılıklarının yerlerini belirtmek, bilimsel (tıp, psikoloji) ve toplumsal tahlillerden yararlanarak farklılıkları değerlendirmektir. Aslında sorun diğer alanları ihmal eden parçacı bir yaklaşımla cinsiyet sosyolojisinden başka ve farklı bir biçimde yorumlanmasıdır. Ancak somut örneklik ve gerçeklik bakımından cins ile cinsiyet arasında kesin bir sınırlama yapmak mümkün değildir. Cinsiyetin (gender) veya cinsin (sex) dil mantığı dairesi içerisinde konularına göre dağılımı düşünüldüğünde (Tucker, 2015; Yapıcı, 2020; Lips, 2021; Sipahi, 2022; Kumaş, 2022: 178-188);

- Kadın ve erkeğin toplumsal farklılıkları ve eşitsizliklerini tavsif eden, onların şekillenme faktörlerini inceleyen ve esasen sosyoloji ve cinsiyet psikolojisi alanlarına ait olan sırf bilimsel konular.
- Değerlendirme ile ilgili olan ve cinsiyet farklılıklarının menfi ya da müspet oluşu hakkında hakemlik yapan felsefi veya ideolojik konular ki cinsiyetin toplumsal felsefesi de denilebilir.
- Kadın ve erkek farklılıklarını ortadan kaldırma veya güçlendirme yönünde stratejiler veya kılavuzluk sunan cinsiyet alanında stratejik incelemeler şeklindedir.

Acaba varlığın gerçeğini anlama ve tanıma konusunda kadınla erkek arasında feminist epistemolojide dile getirildiği gibi temel bir fark var mıdır?

Kadınla ilgili sorunda olgu-değer ilişkileri, nesnelcilik-öznelcilik gibi konuyla alakalı yapılan çalışmalarda dile getirilen yöntem kapsamında olmayan ve takip edilen metot; felsefe, sosyoloji veya psikolojinin özgeciliği değildir (Yapıcı, 2020; Beauvoir, 2021; Direk, 2021; Kumaş, 2022). Vahyin ortaya koyduklarının muhkem-müteşabih dengesinde “fâil illet” merkezli “adalet” arayışına denk düşen yorumlardır (gâî veya teleolojik akışkan yorum türü) (Neşşâr, 1999: 2/241, 254). Sosyolojinin nicel-nitel yöntemleri özellikle de nicel yöntemi vazgeçilmez gibi bir arayışa bağlı açıklamalar bu çalışmada yoktur. Özne/fâil insanın ortaya koyduklarında indî ve bilime ait görüşlerin önemsenmesinden ziyade “tevhid” merkezli bir arayıştır. Özellikle toplumsal cinsiyet stereotiplerinin (kalıp yargı) çeşitli değişkenlere göre farklılaştığı da düşünülürse vahyin muhkem normlarıyla

çatışacağı kesinlik kazanacaktır. Kadın ve erkek dindarlığı ile ruh sağlığına dair çeşitli görüntülerinde neden birbirlerinden farklılaşmaktadır sorusundan ziyade temel ön kalıpların kabulünün yüzyıllar boyu kökleştiği unutulmadan irdelenmektedir (Beauvoir, 2021; Lips, 2021; Direk, 2021). Dindarlık, cinsiyet, maneviyat hem dinî ve manevî başa çıkma stratejilerinin cinsiyete göre farklılaşma fikri dayatması ile karşı karşıyayız. Ruh sağlığı-dindarlık arasındaki ilişkide toplumsal bireyleşme mümkün mü? Yoksa bireysel toplumsuzlaşma ne kadar mümkündür? Şu bir gerçektir ki hem moderniteyi hem de gelenekselliği savunanlar çoğu kere kendilerini kadın üstünden tanımladıkları için bu nedenle var olan cinsiyet psikolojisi ile toplumsal cinsiyet tartışmasına müdahil olmak bir yönüyle de taraf olmak anlamına gelmektedir (Beauvoir, 2021; Lips, 2021, *Kadın Olmak*, 2020; Yapıcı, 2020). Dikkatten kaçmaması gereken önemli bir nokta kadın hakkında konuşmaya başladığınız anda sosyo-kültürel yapıyı konuşuyor olmanızdır. Kendi toplumunuzda kadınla ilgili bazı gerçekleri tespit etseniz, tahlil etseniz, yorumlasanız bile aynı dinin mensupları olmasına rağmen farklı coğrafyalarında hataya düşme tehlikesi mevcuttur. Din toplumla adeta sarmaş dolaştır ancak neyin dine ait, neyin kültüre ait olduğunu anlamak zorlaşmaktadır. Bu nedenle bu yargı, normatif karakter arz eden, İslam medeniyetinin bir fıkıh medeniyeti olduğu gerçeğini de göz önüne getirdiğimizde, hayatın her alanını kuşatarak kendine indirgeyen İslam için bu daha fazla geçerli olmaktadır. Çünkü Müslüman toplumda dinsel olan sosyal davranış altında kültürel, kültürel olan davranış dine ait bir form altında ortaya çıkabilmektedir. Her ne kadar diğer dinler söz konusu olsa da tartışma merkezine alınan özellikle semitik-İbrahimî (Yahudilik-Hristiyanlık ve İslam) dinlerle ilgili olarak en başta şunu bilmek gerekir ki bu dinler, ataerkil bir toplumsal yapının hüküm sürdüğü bir ortamda doğup gelişmiştir (ataerkil olmayan toplumların kadının kararlarını kendisinin almasındaki anlayışları burada ihmal edilmiştir). Söz konusu bu yapı içinde erkeklere ve kadınlara neyi nasıl bilecekleri, cinsiyetin psikolojisi, toplumsal cinsiyetin davranışı en önemlisi nasıl yaşayacakları ve ibadet edecekleri dikte edilmiştir. En kötüsü de, istisnalar olabilirse de, kadının erkek tarafından kendisine çizilen yolu çoğu kere “değişmez (kader)” yani Allah’ın değişmez ve değiştirilemez takdiri gibi algılaması ya da benimsetilmesidir (Schwarz, 2020; Yapıcı, 2020; Beauvoir, 2021; Direk, 2021).

Karşımızdaki kişileri değerlendirirken onun cinsiyeti önemli kriterlerden biridir. Cinsiyetle ilgili tutumlar da diğerlerini değerlendirmede öncü rol oynar. Toplumsal cinsiyet rollerinin dayattığı erkeklik modeli, şiddet uygulayıcısı olarak meşrulaştırılmaktadır (Beauvoir, 2021; Direk, 2021). Erkeklerin kadına yönelik şiddete dair tutumları, her türlü şiddet davranışının ortaya çıkmasında önem arz etmektedir.

Kadının kararlarını kendisinin almasında toplumsal cinsiyet rollerindeki matematiği göz önüne aldığımızda, kişilik özellikleri ve şiddete yönelik tutumlar arasındaki korelasyon analizinde uyumluluk, kişilik özelliği, bedene yönelik şiddet tutumu arasında bir ilişki bulunmuştur (Turhan, 2019; Türkiye’de Kadına Yönelik Şiddet Araştırmaları). Uyumluluk arttıkça, kişilik özelliği ve bedene yönelik şiddet tutumu azalmakta ancak uyumluluk özelliği azaldıkça kadınlara yönelik şiddetin bedene yönelik tutumlar boyutu daha olumsuz hâle gelmektedir. Aile toplum içindeki değerlendirmelerden bağımsız değildir. Çocukluğunda ailede yaşanan şiddet arttıkça deneyime açıklık ve duygusal tutarsızlık artmakta, bedene yönelik tutumların olumsuzluğu da artmaktadır. Değerlendirmede bulunmak gerekirse; çocukluğunda şiddete maruz kalan kişilerde bu durumun ergenlikte de devam etmekte ve şiddet deneyimleri, kadına yönelik şiddete ilişkin tutumlara etki etmektedir. Çocukluğunda şiddete maruz kalan kişilerin daha sonraları da duygusal tutarsızlık ve içe dönük bir yapı içinde oldukları gözlenebilir (Sülün, 2012; Gürkan, 2019; Yapıcı, 2020).

2.3. Kadının Kararlarında Etkili Olan Sosyal Değişim Anlayışının Etkisiyle Kadının Farkında Olmadan Oluşturduğu Hukuk Sosyolojisi

“Hukukî çözümden amaç toplumsal çözümdür.” iddiasından hareketle, kadının kararında etkili olan toplumsal değişimin onda meydana getirdiği sosyolojik meşruiyet çabası söz konusudur. Çünkü bir hukuk kuralının toplumsal kabulü ne kadarsa gerçekliği de o orandadır. Yani İslam hukukunun da dâhil olduğu sosyolojik perspektife göre hukuk sistemlerinin ayakta durmasında toplumun kabulü, normatiflikte en belirleyici faktör olarak kabul edilmektedir. Saf felsefi argümanlar izafidir, zorlama veya manipülasyonla pozitif hukuk hâline getirilmesinde toplumsal etkinliği ve karşılığı az olacaktır. Aslında denilmek istenilen kadının kararlarında etkili olan toplumsal değişim, yine kadının farkında olsun ya da olmasın oluşturduğu bir hukuk sosyolojisinin var olduğunun kabul edilmesidir. Sosyolojik meşruiyet, normatif bir söyleme hedef kitle tarafından ne kadar değer verildiğini gösterir (Erdoğan, 2020; Kaya, 2022: 41, 42, 43). Bu da dolaylı olarak İslam hukukunun sosyolojik meşruiyet unsuru olabileceği anlamına da gelmektedir. İslam hukukunun ve pozitif hukukun toplumsal bağlamla var olması ve toplumsal değerlerin kesişim kümelerinde kadının kararlarının ne kadar etkili olup-olmadığının tam ve doğru teşhisini gösterecektir (Kumaş,2022: 83, 84, 165). Aslında burada aranan, cinsiyetçi hukuk sorununda öznenin kim olduğudur.

2.3.1. Kadının Kararlarında Etkin Olan Toplumsal Değişim

Toplumsal değişim ile ilgili ilk sistemli nazariye 19. yüzyılda ortaya konulmuştur. Başlangıçta toplum hakkında bilgilendirme amacı içerisindeki bu süreç daha sonraları sosyologlar tarafından toplumsal değişim teorileri adı altında incelenmiş ve toplumsal değişim ile ilgili olarak sosyologlar birbirinden farklı birçok teori ileri sürmüşlerdir. Örneğin genel hatları ile toplumsal yani sosyal değişim, evrimci ve belirlenimci (determinist) görüşe göre toplumun değişmesi, her yer ve zamanda aynı yönde, ileriye yönelik bilgi ile doğru orantılı bir tutum olmaktadır. Farklı bir sosyal nazariyeye göre ise her toplumda muhakkak bir değişim olacağına dair bir zorunluluk yoktur. Ancak bu görüşü savunanlar da toplumsal teori analizlerini kozmik evrim teorisine dayandırmaktadırlar. Bu noktada evrensel bir hareketin bulunduğu savunulmuş ve sosyal değişim hususunda evrimci modeller kabul edilmiştir. Çünkü sosyal değişim statik değil, dinamiktir. Determinist görüşe yakın bir düşünce savunan İbn Haldûn’un görüşü ise toplumun kuruluşu, yükselişi ve ardından çöküşü aşaması hakkındaki görüşlerini tavırlar nazariyesi adı altında dile getirmiştir: zafer, istibât, ferağ, müsâlemet tavırları ve çöküştür (Gökberk, 1998: 412; Taylan, 1999: 289).

Toplumların geçirmiş oldukları ve kadına etki eden veya kadının etki etmek istediği değişimler, uzun yıllardan beri inceleme konusu olmuştur. Toplumda gelişme, ilerleme, gerileme gibi durumlar gözlenebilir durumlar arasında olup toplum ve birey devamlı etkileşim hâlinindedir. Çünkü insanların iradelerinin mevcut olmasının yanında toplumların da iradeleri mevcuttur. Toplumu oluşturan bireyin davranış ve yaşayışı toplumun geleceğini belirlemektedir. Kadının kararlarına etki eden ve kadının kararlarının etki ettiği sosyal değişim tabiri toplumsal yaşamın bütünlüğü içerisindeki nitel ve nicel farklılaşmaları kazanılan ya da yitirilen kurumsal özellikleri içermektedir (Şahin Utku, 2020). Genel anlamda tüm toplumsal değişim, bu değişime sebebiyet veren unsurlar ve bu değişimi hızlandıran ve yavaşlatan sebepler sosyologların inceleme konusu olmuştur. İncelemenin yoğunlaştığı zaman dilimi ise 20. yüzyılın ikinci yarısı olarak bilinmektedir. Sosyal değişimin tarih felsefesiyle ilişkisi bulunmaktadır. Sosyal değişim, kolektif ve toplumun tamamını veya önemli bir bölümünü ilgilendiren, toplumun yapısında onu meydana getiren unsurlar, tabakalaşma ve sosyal teşkilatlanma durumlarında ya da

toplum kültüründe ortaya çıkan köklü değişiklikler olmaktadır. Toplumun tarihî akışını, mukadderatını etkileyen değişiklikler sosyal değişim olarak tanımlanmıştır. Aslında sosyal insicamdaki değişikliği belirten bir tabir olarak karşımızda durmaktadır. Toplum, meydana gelen değişimi çöküşünde olsa bile varlığını sürdürebilmektedir (Erdoğan, 2020; Yapıcı, 2020; Beuavoir, 2021; Kumaş, 2022: 96)

İnsanın değişimdeki etkinliğinin önemiyle birlikte toplumsal değişim için tek bir etkenden bahsetmek mümkün değildir ve toplumsal değişim faktörlerin etkileşimi ile gerçekleşen bir durumdur. Değişime neden olan olgular arasında, küreselleşme, bireyselleşme, özgürlük, coğrafya, zaman, mekân, nüfus, muhalefet, rekabet, çatışma, barış, şehirleşme, kültür, ekonomi, din, ideoloji, icat, sanayi, teknoloji, psikoloji, sosyal temas, eğitim vs. bulunmaktadır (Şahin Utku, 2020; Kumaş, 2022; Kaya, 2022). Bu değişim ve dönüşüm olgusu bahsedilen etkenlerle etkileşim içerisinde olan toplumsal öğelerin oluşturduğu süreçlerdir. Ancak sosyal değişim tabiri yönlendirme ve nitelik teşkil etmemektedir. Bu açıdan evrim, modernleşme, yenileşme, çağdaşlaşma, ilerleme, kalkınma, gelişme gibi kavramlarla aynı ifadeye değer değildir. Çünkü bu kavramlar değişimin özelleşmiş hâli olmalıdır. Toplumsal değişim evrenseldir ve her toplum kendi içerisinde değişimler yaşamaktadır. Toplum içerisinde gerçekleşmekte olan bu değişimler ani kırılmalar şeklinde de hızlı olabileceği gibi fark edilmeyecek oranda yavaş bir şekilde gerçekleşebilir. Toplumsal değişim, toplum içerisindeki değişiklikleri ifade etmek üzere dar bir anlamda kullanılırken bazen ise ekonomiyi ve kültürü içeren geniş bir anlamda da kullanılabildiği için sosyal değişimi net bir ifade olarak tanımlamak oldukça zordur. Toplumsal değişim, toplumun her katında, ögesinde aynı zamanda ve hızda gerçekleşmemekte, aşama aşama, dengeli bir biçimde gerçekleşebildiği gibi, bazen de hızlı ve dengesiz şekilde ortaya çıkabilmektedir. Bunun sebebi ise sosyal değişimde sosyal sistemi oluşturan faktörlerin ve işlevselliğin değişiklik göstermesi olmalıdır. (Erdoğan, 2020: 123; Kumaş, 2022: 97; Yapıcı, 2020: 269).

Kadının kararlarında etkin olan değişime gelince değişim en genel anlamıyla önceki durum veya varoluş biçimindeki çeşitlenme ve başkalaşım anlamına gelmektedir. İnsanların karşılıklı ilişki ve etkileşimleri, tarihsel süreç içerisinde evrimleşerek toplumsal yapıda ortaya çıkan farklılaşmalar toplum içindeki toplumsal değişmeyi doğuran ve gerçekleşen her değişim, sosyal bir değişimdir. Bu anlamda değişim belirli tarihsel dönem içerisinde doğada, insanda ve toplumda gözlemlenen başkalaşım, farklılaşmalar değişim kavramı ile açıklanmaktadır. Değişim hayatın bir kanunu, kâinatın bir geleneği ve her insan topluluğunun değişmez karakteristiği ise kadın gerçekten buna ilgisiz kalamayacaktır ve onun kararlarında etkili olacaktır. İkinci cinsiyet olan kadın, kararlarını kendisinin alıp vermesinde bir biçimde olgusal gerçeklerle ve sembolik kurgularla yüzleşmektedir. Çünkü özneleşmek veya fâil olmak onun için mümkündür ve her insan gibi özerk bir özgürleşme umudu içindedir (Neşşâr, 1999: 2/63; Şahin Utku, 2020, 119 vd.).

Kur'an'da insanın toplumsal rolüne atıfla insanların erkek ve dişiden yaratılması, birbirlerini tamamlayıp sahip çıkması için kabile, kavim ve milletlere ayrıldığı belirtilerek değişimin toplumsal boyutuna olduğu gibi dinamik bir yapıya da dikkat çekilerek kişisel sorumluluk alanı ve ilkesi ihmal edilmemiştir. Çünkü Allah dileseydi tüm insanları belirli ilkeler etrafında toplanan tek bir topluluk hâline getirebilirdi (Hûd, 11/118). Özgür iradesiyle farklı inanç ve eylemlerde bulunma ve akıl bahşetmiştir (Neşşâr, 199: 2/254). Hürriyet ile insanın irade sahibi, özgürlük ve sorumluluk sahibi olmasıyla ilişkilendirilerek insan bu sorumluluk halinden dolayı hesaba çekilecektir. Kur'an'da bireysel sorumluluk mevcuttur. Kur'an'a göre her olayın arkasında Allah bulunmaktadır. Sosyal olaylarda, sosyal değişim ve çöküşlerde sorumlu olan insan ve toplumdur. İnsanın iradesinin mahiyeti ve

önemi buradan anlaşılmaktadır. Kur'an'a göre insanın irade ve hürriyete sahip olduğu vurgulanarak insana kendi fiillerini gerçekleştirme özgürlüğü verilmiş ve o kendi benliğini *insan olmaya* yönlendirmiştir. Sorumluluk bilinci taşıyan bir bireyin sağlam bir benliği olacak ve bu sayede bireysel ve toplumsal alanda özgürlüğün kötüye kullanımının önüne geçilecektir. Sonuç olarak insan hem mevcut olarak hem de fitratı gereği toplumsal bir varlıktır. Buradan hareketle denilebilir ki toplumlar da insanlar gibi canlıdır ve sosyal değişimin ilahî ve beşerî olmak üzere iki yönü mevcuttur. Kadın kararlarını kendisinin almasında bu beşer yöne dikkat çekmek istiyor olmalıdır. Çünkü kadının sosyal değişim ve metamorfozuna etki eden onun için nedenler bulunmaktadır.

Sosyal değişimi etkileyen faktörler arasında toplumun içyapısı, toplumlar arası etkileşimlerle ilgili olabilmenin yanında fiziki çevre gibi toplumun karşılaştığı durumlar, yaşadığı olaylar ile ilgisi olabilmektedir. Sosyal değişimi etkileyen bireysel sebepler arasında irade, hürriyet ve sorumluluk unsurları bulunmaktadır (Yapıcı, 2020; Şahin Utku, 2020; Kumaş, 2022). Bu konuda insanın bütün değerinden ve seçme hürriyetinden mahrum bırakılan bir konuma girmesi halini İslam reddederek Kur'an'a bağlı bir şekilde, insan bulunduğu toplum içerisinde varlığını yitirmiş ve onun karşısında edilgen konuma sahip olması hususunu kabul etmemiştir. İnsanın etken bir şekilde, toplumun gidişatında rol oynayan varlık olduğu vurgulanmıştır. Buna göre insan halife olarak yaratılmış, bu sorumluluğu taşıyabilmesi için kendisine akıl ve irade unsurları verilerek gayesiz bırakılmamıştır. İnsan toplum içerisinde diğer insanlarla sürekli etkileşim halindedir. Kur'an, tarihsel determinizmi, organizmacı tarih anlayışını ve evrimsel tarih anlayışını kabul etmemektedir. Kur'an'da evrende mutlak bir nizamın olduğu bildirilerek toplumların ise kendi iradeleriyle kanunlar etrafında varlığını sürdürdükleri belirtilmiştir. Toplumda Allah tarafından getirilen bir değişim söz konusu ise o toplumda daha önceden değişim bulunmaktadır. Toplumun değişiminde insan âmil durumdadır. Toplumların çöküş ve yükselişinde Kitâba göre dört unsur bulunur. Bunlar adaletin sağlanması, adaletin ortadan kalkması, toplumun birlik olması ya da ayrılık durumu, iyiliğin emredilip kötülüğün yasaklanması, toplumun ahlaklı olup olmamasıdır. Allah bir toplumu kendisinde bulunan durumu değiştirmedikçe, o topluma olan nimetini değiştirmeyeceğini bildirmektedir (İbn Kudâme, 1997: 143; Kutup, 1964: 98, 122, 140, 168; Neşşâr, 1999: 2/265).

2.3.2. Kadının Sosyal Değişim ve Metamorfozuna Etki Eden Başlıca Nedenlerin Ortaya Çıkardığı Krizler

Kadının sosyal değişim ve metamorfozuna etki eden nedenlerin ortaya çıkardığı krizin başında ve özellikle günümüzde toplumsal yaşamdaki en önemli kadın sorunlarının başında, sırf kadın (beşikten mezara ikinci cinsiyet) olduğu için ya da orantısız bir şekilde kadınların maruz kaldıkları şiddettir (Martı, 2020; Beauvoir, 2021; Direk, 2021). Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından kabul edilen Kadına Yönelik Şiddetin Ortadan Kaldırılması Bildirgesi'nde kadına yönelik şiddet: "İster kamusal, isterse özel yaşamda meydana gelsin, kadınlara fiziksel, cinsel veya psikolojik zarar veya ıstırap veren veya verebilecek olan cinsiyete dayalı bir eylem uygulama, ya da bu tür eylemlerle tehdit etme, zorlama veya keyfi olarak özgürlükten yoksun bırakma" olarak tanımlanmıştır. Şiddetin içimizden gelen doğal bir dürtü olduğunu söyleyenlerin yanında bunun tersini düşünen, yani içimizden gelen enerjinin yanlış yönlendirilmesi ile ilişkili olduğunu düşünenler de bulunmaktadır (Sülün, 2012; Gürkan, 2019). Araştırmalarda erkeklerin şiddet konusunda birbirlerini davranış ve söz olarak destekledikleri, bunun da kadına yönelik şiddetin artışında etkili olduğu bulunmuştur (Türkiye Kadına Yönelik Şiddet Araştırmaları). Dünyada kadına şiddete karşı yapılan mücadelelerde ortaya çıkanlar aslında kadının değişim ve dönüşümde ortaya koyduğu iradenin izlerini taşımaktadır. Ancak, "her kadın şiddet görmüştür!" düşüncesinden hareket edilmeyip

şiddet görenlerle ilgili yapılan ankete dayalı istatistikî verilerin ortaya koydukları esas alınarak diğer nedenlerle birleştirilmesi ve derlenmesi sonucunda ortaya çıkanlara işaret edilmeye çalışılmıştır. Kadının kararlarını kendisinin alıp-vermesinde etkili olduğu düşünülen başlıca nedenler;

- Kadının değişmek ve gelişmek istemesine dair varoluşsal, bilişsel ve dinamik etmenler (üstün insan tasavvuru, insan değeri, ikinci cinsiyet, ontolojik bakış) (hidayet epistemolojisi, Aytepe, 2021: 383-390) (kadının aşkınlığı ve fenomenolojisi, Beauvoir, 2021).
- Hukukî özne olarak, kadın ve erkek eşitliği anlayışına dayalı olarak kadının kararlarını kendisinin almak istemesi; cinsler arası bilişsel transformasyonlar ve ideolojiler (gelenek ve modernite) (nefs ortak cevher anlayışı, ontolojiye bağlı epistemik bakış) (Albayrak, 2020; Beauvoir, 2021),
- Kadının fiziksel, ekonomik, cinsel, duygusal ve psikolojik şiddet görmesi. Tarihten bugüne tartışılabilen şiddet olgusu, en önemli evrensel sorunlardan birisidir (Direk, 2020) ve hâlâ çözüm üretilmeyen karmaşık bir kavramdır (Ailenin korunması ve kadına karşı şiddetin önlenmesine ilişkin 6284 sayılı Kanun),
- Tek ve çok evlilik (teaddüd-i zevcât problemi, 4721 Sayılı Türk Medeni Kanunu, md. 145/f.1), boşanma neticesinde ataerkil geleneksel toplumlarda boşanmış kadınlara ilişkin damgalanma ve dışlanma nedeniyle kadınların toplumdan soyutlanarak yalnızlaşması. Kavvamiyet ve evliliğin sürekliliği, otoriteye meydan okuma, itaat, sadakat ve bağlılık ve türün devamını sağlama ve üreme problemleri, cinsî sorunlar: innîn (kastrasyon) (Tucker, 2015: 133-193; Fazlurrahman, 2018: 145; Beauvoir, 2021),
- İnsan hakları ve özgürlük ihlalleri ile kadına yönelik şiddet, kadınların insan haklarından yararlanmalarını ciddi biçimde engellemektedir. Yaşam, güvenlik, özgürlük, saygınlık, fiziksel ve duygusal sağlık hakkı gibi temel haklarını ihlal etmekte veya geçersiz kılması ve ortaya çıkan adalet krizleri, bireysel özgürlükler ve insanlar üzerinde baskı oluşturan toplumsal ihtiyaç ve beklentilerin azalması ve kök aile düşüncesinin yaygınlaşması (Fazlurrahman, 2018: 155; Beauvoir, 2021),
- Toplumsal ve ekonomik yaşamda yerlerini alma haklarından çeşitli biçimlerde yoksun kalma ve bırakılması. Özellikle ekonomik şiddet, sosyal değere ulaşma ve kabul görme, toplumsal cinsiyet mekânında kadın ve erkek: Teslimiyet (Tucker, 2015: 197-230),
- Fiziksel ve ruhsal sağlık sorunları (Sülün, 2012; Gürgen, 2019),
- Medeni durumuna bakılmaksızın her türlü kadın ayırmacılığı, tek ve çok evlilik (bekâr, dul ve boşanmış kadınların toplumdan daha izole yaşamaları) (Kadın Hakları ve Uluslararası Hukuk ve Uygulama),
- Kadının, erkeğe bağlı ve bağımlı olmak istememesi. Kadının, rekabet edebilen ve erkeğin yaptığı her işi yapabildiğine dair kendini ispatlama psikolojisi ve kendi ayakları üzerinde durabilen kadın algısı oluşturma düşüncesi; eğitilmiş, iş sahibi, güçlü ve erkekten daha fazla kaynağa sahip olma arzusu veya isteği, erkekten bağımsız olma ve ona meydan okuma yaparak fiziksel üstünlük ve güce karşı tepkisel duruş refleksi (feminist yazın: Beauvoir, 2021; Okutan, 2020; Sipahi, 2022)
- Namus, kadın ticareti, fuhşun önlenmesi (fahişelik), cinsellik, sağlıklı ve emniyetli cinsel yaşam (aile), cinsel ezilme, cinsiyetçi yaklaşımlar, cinsel saldırı, taciz ve tecavüz, cinsel ve duygusal şiddet ve cinsel mülkiyet anlayışına karşı durma (nikâh, beden nesneleştirilmesine itiraz) (Freud (tya); Freud, (tyb); Freud, (tyc); Beauvoir, 2021, Direk, 2020; *Eşcinsel Hayat Tarzının Sağlık Tehlikeleri*, 2021),

- Evlilik yaklaşımları ve kararları, evliliğin geciktirilmesi ve erken yaşta evliliğin olumsuzluğuna yönelik farkındalık oluşturma düşüncesi (Beauvoir, 2021; Sipahi 2022),
- Göç sorunu ve göçün ortaya çıkardığı toplumsal krizler ve göçmenlerin kültürel talepleri,
- Namus, kadın bekâreti ve kurban psikolojisi (dış evliliğin kökeni: kan akıtma sorunu): cinsel arzular insanı birleştirmez, böler ve enstest ilişki yasağı, (Freud, *Cinsellik*; Freud, *Dinin Kökenleri*, Freud, *Cinsiyet Üzerine*),
- Medeniyet çatışmaları (Beauvoir, 2021).

Küreselleşme, bireyselleşme ve özgürleşmenin yanında kadının kararlarını kendisinin almasında erkek söyleminin etkili olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Buna göre erkek söyleminde yer alan;

- Ahlâki haklılaştırma, örtmece dil, avantajlı kıyaslama ve sorumluluğun erkek tarafından değiştirilmesi ve yayılması sorunu (Turhan, 2019; Tucker, 2015).
- İnsandılaştırma (dehumanize etme) davranışı ve sonucunu çarpıtmanın minimize etmesi: Dehümanizasyon insanın değersizleştirilmesi anlamına gelmektedir. Standart tanımlama ile dehumanizasyon, bir insanın özellikle kadının kişilik, karakter, özerklik, şeref, izzet gibi insani özelliklerini yadsıma veya yok saymadır. Bazı erkeklerin fiziksel şiddet öncesinde eşlerini uzun bir süre çeşitli şekillerde aşağıladığı, en ağır hakaretlerde bulundukları bilinmektedir. Bu durumda ağır kelimelerle tanımlanıp insanî değerlerden yoksun görülen kadınlara istenilen her şey yapılabilir hâle gelmektedir. Artık erkek, kadınların hakareti, dayaağı, cinsel şiddeti ve bunlar gibi pek çok şeyi hak ettiğini düşünmektedir. Dehümanize sürecinin sonunda ahlaki ve sosyal kodlar şiddete maruz kalan kişi için geçerli olmaktan çıkarken ve erkek tarafından kadına şiddet uygulamak en doğru davranış tarzı olarak görülmektedir (BM, Kadına Yönelik Şiddetin Ortadan Kaldırılması Bildirgesi).
- Kadın ve erkek cinsiyet rollerinin televizyon reklamlarına yansımaları ve kolektif bilinç bakış açısı (Glokalizasyon stratejileri ve femvertising akımlar): Glokalizasyon stratejileri cinsiyetçi söylemlerle reklam dünyasının boyutlarını yeniden değiştirmektedir. Glokalizasyon; dünya çapında ya da küresel olarak Türkçeye çevrilen global ile yerel anlamına gelen lokal kelimelerinin birleşiminden oluşan bir kavramdır. Kısaca, çok uluslu şirketlerin ürünlerini, hizmetlerini yerel kültüre göre uyarlamasıdır. Genel anlamda reklamlarda, o toplumun kabul gördüğü şekilde kadın ve erkeğe yer verilmektedir. Dolayısıyla, reklamın yayınlandığı toplumda, reklamlarda yer alan kadın ve erkek cinsiyet rollerinin niteliğine ve dağılım tarzına bakarak, o toplumun kadın ve erkek cinsiyetlerine bakış açısı anlaşılabilir (Türkiye Kadına Yönelik Şiddet Araştırmaları). Kadın ve erkek cinsiyet eşitliği konusunda dünya çapında yapılan çalışmalardan etkilenen reklam sektörü, küresel bir değer olarak kadın ve erkek cinsiyet eşitliği konusunu gündeme getirerek yerelde oluşturduğu reklamların içinde bunu ele almaya başlamıştır. Aynı zamanda farklı ülkelerde bu konuda oluşan çalışmalardan, tepkilerden hak kazanımlarından etkilenerek reklamlardaki kadın imajının değişmesine giden ilk adımlar atılarak feminist reklamcılık diye bilinen femvertising akımıyla birlikte medyada kadınların aldıkları roller değişmeye başlamıştır. Eskiden daha geleneksel tarzda, ev kadını, anne olarak gördüğümüz ya da bedenini sergileyerek ideal vücut ölçüleriyle ve güzellik algısıyla karşılaştığımız kadın rolleri yerini cinsiyet eşitliğine dayanan becerileri, aklı, yeteneği ve doğal haliyle ekranda gördüğümüz hem evde hem de kamusal alanda var olan kadın rollerine bırakmıştır. Kendi ayakları

üzerinde duran özne imajıyla birlikte kadın giderek güçlü, başarılı, erkeklerle eşit bir şekilde (cinsiyet eşitliği) reklamlarda yer almaya başlamıştır. Reklamların bu husustaki hukuki niteliği göz önüne alınacak olursa; reklamlar her şeyden önce mevcut yasal düzenlemelere uygun olarak geliştirilmiştir. Tüketicinin korunması hakkında kanunun 61'inci maddesinin 2. fıkrasında düzenlenen; “ticari reklamların reklam kurulunca belirlenen ilkelere, genel ahlaka, kamu düzenine, kişilik haklarına uygun, doğru ve dürüst olmaları esastır.” hükmü reklamlardaki genel ilkelerin temelini oluşturmaktadır. Kadın, reklamlarda erkeklerden daha çok tercih edilme nedeni ise estetik düşünceler ya da erkek gözünden kadının konumlandırıldığını ve reklam aracı olarak kullanıldığını düşünüyor olmalıdır.

- Zayıf anne rolü ile kadının annelikten uzaklaştırılması ve evden dışarı atılması (Koytak, 2011).
- Bireysel ve kolektif bilinçaltı etkenler: Erkeklerin kalabalık ortamlarda daha çok güç ve bilgelik ile eşleştirildiği hâlde kadınların daha çok doğa ya da kendi evlerinde aile ortamında resmedilmesi bir sorun şeklinde algılanmıştır. Bu daha çok iktidar ilişkileri ile alakalı kamu alanının geleneksel bakışta erkeğe ait olmasıyla ilişkilendirilebilir. Kadın ise bedeni, doğurma yeteneği nedeniyle ‘hayat verici’ nesne diye düşünülmüştür (Beauvoir, 2021).

3. Sonuç ve Tartışma

3.1. Toplumsal Değişimde Din ve Hukuk: Küreselleşme-Bireyselleşme Etkisi

İnsanlık tarihinde ne kadar geriye gidilirse gidilsin insanların hep bir arada yaşadıkları görülse de toplum kavramı net bir tanım ifade etmemektedir. İnsanın toplum halinde yaşamasının fitrî mi yoksa zorunlu mu olduğu konusunda farklı görüşler bulunmakla birlikte insan yaratıldığı ve doğduğu andan itibaren sosyal hayatın bir parçasıdır. Sosyal sistemler, iki süreci kapsamaktadır. İlki sistemin yapısının değişme durumu, diğeri ise sistemin yapısının korunmasıdır (Mes'ûd, 1997a; İbn Âşûr, 1999; Tucker, 2015; Kumaş, 2022).

Toplum sistemin yapısının korunması ve değişmesinin (toplum düzeni) sağlanmasında en başta din, ahlak, hukuk kuralları, örf ve âdetler gibi etkin rol oynayan kurallar mevcuttur. Din, sosyal hayatın parçası ve toplumun kültür yapısını oluşturan, etkisini derinden gösteren bir olgudur. Din bireysel ve sosyal problemlere karşı tutum ve davranış geliştiren belirli bir dünya görüşü etrafında toplanan sosyal bir kurumdur. Din sosyal hayatın düzenlenmesine olanak sağlamaktadır, normlar belirleyip kurallar koymaktadır (Tucker, 2015: 38, 25; Kumaş, 2022:135). Hukuka gelince hukuk normlardan meydana gelen bir sistemdir ve bu normlar, fert ve toplumun yaşantısına düzen sağlayan, uyum ve dengenin korunmasına etkide bulunan emredici, yasaklayıcı ve izin verici kuvvetlerdir. Hukuk, sosyal değişme ile meydana gelebilecek, toplumun aleyhine olabilecek durumlara karşı toplumun ahengini korumayı gaye edinmiştir. Hukukun birinci amacı, toplum hâlinde yaşayan insanların birbirleriyle olan münasebetlerini düzenlemek ve toplumda emniyeti temin etmektir. Nihaî amacı ise, aklî ve ahlâkî bir düzen gerçekleştirmek olan, küllî bir irade ve hukukî bir çevre tarafından vazedilen, gerek vazedilenler, gerekse tâbi olanlar hakkında geçerliliği bulunan, bağlayıcı emir ve yasakları olan, hak ve sorumlulukları içeren kuralları gerçekleştirmektir. Hukuk, kişilerin hak ve özgürlüklerini koruma altına almakta ve adaletin temin edilmesini sağlamaktadır. Sosyal hayat ile hukuk arasında büyük bir ilişki söz konusudur. Hukuk kurallarının toplumda var olan örf ve âdetlerden uzak olmadan sosyal hayatla iç içe olması, hukukun değişim ve istikrar arasında orta bir yol bulmasını gerektirmektedir (İbn Kudâme, 1997: 123; Kutup, 1964; Erdoğan, 1990; Tucker, 2015; Kumaş, 2022).

Din yeni bir sosyal düzen oluşturmaktadır, içerdği hakikatler ile insan fitratını değiştirmeyecek esaslara dayanmaktadır. İnsanları, toplumun sahip olduğu norm ve değerler çizgisi üzerinde tutarak sosyal yapıyı değişim nedeniyle yozlaştırma ve soysuzlaştırmadan (dejenere etme) korumaktadır. Bireyler, dinin kendilerine kazandırmış olduğu düşünce yapısı sayesinde toplumsal olaylar karşısında nasıl bir tutum sergileyeceklerine karar vermektedirler. Bu anlamda din, ferde sosyal değişimin meydana getirebileceği düzensizliğe karşı bütünleşmeyi isteklendirme ve güdüleme umudu sağlamaktadır. Bu açıdan din, sosyal değişimin neden olabileceği uyumsuzluk, kargaşa ve kaos ortamında fertlerin kimlik bunalımına düşmesine engel olmaktadır. Şu hususun da önemine dikkat çekmek gerekmektedir: Din ve sosyal değişim arasındaki ilişkinin sağlıklı bir şekilde sağlanması için toplumdaki fertlerin dinî anlayış tarzının önemi büyüktür. Eğer din, vahyin ürünü yerine tarih ürünü olsaydı sosyal düzenin sağlanmasında kendisinden beklenen fayda sağlanmazdı (Erdoğan, 994; Kumaş, 2022: 148-160).

Küreselleşme, toplumlar arası hareketlilik ve geçirgenlik anlamında sosyal, siyasal, kültürel ve ekonomik yapıların birbirleriyle iç içe geçmesi neticesinde birbirine daha bağımlı hale gelmesidir. Bunun neticesinde dünya milletlerinin ortak katkılarıyla insan hakları ve çevre ile ilgili küresel ölçekte yeni değerler, normlar ve standartlar ortaya çıkmıştır (Günay, 2019: 610-311). Dünyanın sosyal, siyasal, kültürel ve ekonomik olarak tek tipleşmesi şeklinde de tanımlanan küreselleşmeyi, çok farklı bilim insanları değişik isimler adı altında birbirine yakın düşüncelerle dile getirmeye çalışmışlardır. Küreselleşmenin yanı sıra yenedünya düzeni, postmodernizm, endüstri sonrası toplum, bilgi toplumu, medeniyetler çatışması, post yapısalcılık vs. gibi adlandırmalar bunların arasında yer almaktadır. Bu isimlerden hangisi ifade edilirse edilsin değişmeyen dünya gerçeği şudur ki küreselleşme ve sekülerleşmenin, bireyselleşme ve özgürlük adı altında hâlâ etkisini sürdüren yeniden yapılandırma sürecinin devam ediyor oluşudur. Aslında küreselleşme ya da globalleşme ifadesi, ürünlerin, fikirlerin, kültürlerin ve dünya görüşlerinin alışverişlerinden doğan bir bütünleşme yani bir kültür endüstrisi sürecidir. Küreselleşme olgusu toplumsal yapıları, kültürleri, ekonomileri, nüfusun değişik kesimlerini, yenileşen dünyadaki gündelik yaşamı çok yönlü bir biçimde etkilemiştir. Tarih bize belli aralıklarla ortaya çıkan dünyanın ritmini esaslı bir biçime dönüştüren, yer yer yavaşlatan, hızlandıran pek çok olayı hatırlatmaktadır. Yaşanan bireysel ve toplumsal devinimler ile entelektüel kaygıların önüne çıkardığı gelgitler, hazır bulduğumuz dünyaya farklı açılardan bakmayı, değişim ve dönüşüme zaman hazırlamaktadır (Tucker, 2015: 159, 186; Şahin Utku, 2020: 165-171; Kumaş, 2022:173).

Yaşanan sosyal değişimler, oluşmakta olan ortamın bireyselleşme yönünde giderek daha fazla imkân sağlama eğilimindedir. Ancak sağlıklı yollardan gerçekleşmeyen bireyselleşme çabalarının kişiyi bencillığe düşürme, bireysel özgürlüklerini geliştirmek adına toplumsal uyum ve bireyler arası ilişkilerle birlikte birey toplum ilişkilerindeki dengeleri de bozma tehlikesi göz ardı edilemeyecek bir sorun teşkil etmektedir. Sağlıklı bireyselleşme için özdenetime, bireyin kendini gerçekleştirme ve özgüven geliştirmesini engelleyen iç ve dış baskılardan ve bağımlılıklardan kurtularak özgürleşmesine gereksinimi vardır. Ancak bu düzeye ulaşmış bireylerin özgür seçimlerinde kişisel ve toplumsal yararlar gözeterek özveride bulunabilmeleri, topluma karşı bağımlılık değil bağıllık geliştirebilmeleri beklenebilir. Özdenetime, özbilince ve toplumsal bilince ulaşmamış kişilerin ise bireyselleşme için gerekli olan özgürlüğü sınırsız başıboşluk ve kuralsızlık olarak algılama, kendilerine ve topluma zarar verme olasılığı yüksektir. Narsizme varan bir bireyselleşme çabası, bireyin toplum bütünündeki yerini görememesi ve toplumsal bütünlüğünü gözardı etmesi anlamına gelecektir. Ancak her bireyin kendinin hâkimi olabilecek bir özdenetime sahip olması ve toplumun diğer fertlerinin de kendi sahip olduğu hakları tanıyabilecek düzeyine eriştikçe toplum da bireyin bulunduğu yeri onaylayacak ve onun gelişme çabasını takdirle

karşılacaktır. Bireyselleşmenin, sağlıklı olarak başarılabilmesi oranında, sağlıklı toplumsallaşma ve küreselleşmenin güvenli temelini oluşturacaktır. Bireyselleşmemiş kişilerin toplumsallaşma çabaları ancak mekanik dayanışma ve yığınsallaşma ile sonuçlanacağı gibi, yanlış anlaşılmış, yanlış uygulanmış bir bireyselleşmenin de toplumsal kopukluk, karmaşa, çatışma ve dağılmaya yol açacağı gibi açıklama gerektirmeyecek bir durumdur (Tucker, 2015: 25, 55, 101)

Kur'an'a göre insanın sosyalleşme temâyülü onun fitri yapısından kaynaklanmaktadır. Toplumdaki bireyler arasındaki, birey toplum arası ilişkinin esas sebebi ise Allah'ın kalplere verdiği ülfet olarak belirtilmiştir. Kur'an incelendiğinde genel manada değişimi özel olarak ise sosyal değişimi anlatmak için farklı kavramlar bulunmaktadır. Tebdil, tahvil, inkılâb, tağyir, eyyânullah, irtidad, ihtilaf, istihlaf, ihraç, tahrif, dalalet, hidayet, içtima, kıyam, veraset, ihlal, idhal, rücu, tedevvül gibi kavramların yer aldığı görülür (Kumaş, 2022: 95). Kişilerin Allah ile kendileri ve birbirleriyle olan ilişkilerini hak ve sorumluluklarını düzenleyen ve kaynağı ilahi olan İslam hukukunun kaynaklarından Kitâb ve sünnet insanın davranışlarını ahlâkî çerçevede sürdürmesini temin edecek yapıyı kurmaktadır. Nüzûldeki tedricilik ve nesh olgusu, Hz. Peygamberin uygulamalarının içinde bulunan sosyal şart ve ihtiyaçlara göre değişmesi, İslam hukuku ve sosyal değişim arasındaki ilişki açısından önem arz etmektedir. İslam hukuku her zaman ve mekânda İslam toplumuna ışıktan tutan bir sistemdir. Küllî kâideler ve vazettiği genel hükümler ile sosyal değişime cevap veren evrensel bir hukuk sistemidir (Erdoğan, 2020).

“İnsanlığa rahmet ve kolaylık” sağlamayı esas alan İslam dini önceki ümmetlerin sorumlu tutulduğu birçok yükümlülüğü kaldırmıştır. Aşırılığı önermemiş, mümkün olan durumlara karşı ise güçlük ve zorluğun kaldırılmasını öngörmüştür. İslam hukuku kolaylık ilkesine dayanmaktadır. Müslümanlardan en zayıf olanların bile yapabileceği yükümlülükler istemektedir. İslam hukuku insanların maslahatlarını temin ederken ve bunu gerçekleştirirken kolaylık ve rahmet yolunu benimsemiştir (Erdoğan, 1991; Uludağ, 1992; Kumaş, 2022: 95). Örneğin günümüz âlimlerden Karâdâvî, hüküm verirken ruhsatların, zaruret ve hafifletici durumları ön planda tutulmasını savunarak; zaman, yer ve şartlara göre fetvanın değişebileceğinin ve maksatlara riayet edilmesinin gerekliliğini ve günümüzde kolaylaştırmanın esas alınmasının zorunlu olduğunu vurgulamıştır. İslam hukukunun kemale ermiş bir hukuk sistemi olması, her çağ ve mekânda uygulanabilmekte ve ilahi iradeye dayanması ile değişimi sağlamakta, kontrol altında tutmaktadır. İslam hukukunun tüm bu özellikleri ile her çağın ihtiyaçlarına cevap verebilme imkân ve kabiliyetini içerisinde bulundurmaktadır. Gerekli olan şey bu kabiliyete işlerlik kazandırılmasıdır (Karadavi, 2012). Verilen açıklamalarla birlikte İslam hukukunun esnek bir yapıya sahip olması açısından değişim sorununu ele aldığımızda; klasik eserlerde esneklik tabiri mürûnet kelimesiyle ifade edilmiştir. Esneklik özelliğine sahip olan İslam hukukunun, hukuki çözümler üretmek hususunda yüksek bir kabiliyete sahip olmasının delilidir. İslam hukukunun güven belirtmesinin sebepleri arasında her zamanın ve mekânın ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir niteliğe sahip olmasıdır. Bu hususta esas alınan nokta Şâri'nin hüküm verirken gözettiği genel ilkelerdir. İslam hukukunun esnekliğinin delilleri arasında hüküm elde etmek için icma, istihsan, istislah, sahabe kavli, örf ve Medinelilerin ameli örneklik teşkil etmektedir (Erdoğan, 1990). İslam hukukunda hükümlerin değişmesi hususunda ise; ahkâmın değişmesini ifade etmek için tebeddül'l-ahkâm, ihtilâfu'l-ahkâm, teğayyuru'l-ahkâm, fesâdü'z-zaman gibi ibareler kullanılmıştır. Klasik kaynaklar incelendiğinde ahkâmın değişmesi meselesi net bir şekilde yer almamıştır. Ancak bu konuda farklı yaklaşımların bulunabileceği unutulmamalıdır. Değişmenin zarûriliği adına Mecelle'nin 39'uncu maddesinde bu zaruret dikkate alınarak; “zamanın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkâr olunmaz.” şeklinde ortaya konmuştur. Zaman ve mekânın değişimi ile fetva ve örfe dayanan hükümlerin değişebileceği görüşünü savunan fakihler bulunmaktadır. Örneğin Mâlikî âlimlerinden olan

Şehâbeddin el-Karâfi (ö. 684/1285), *Envârü'l-burûk* adlı eserinde bu meseleleri dile getirmiştir. Yine Mâlikî âlimlerinden olan Ebû İshâk İbrâhîm eş-Şâtîbî (ö. 790/1388) ise 'İhtilafu'l-ahkâm' şeklinde belirttiği ahkâmın değişmesini; "Âdete dayanarak elde edilen hükmün, âdetin değişmesiyle birlikte başka bir şer'î aslın hükmüne dönmesi olarak tanımlamıştır. Ahkâmın değişmesi hakkında günümüz fıkıhçıların yaklaşımları esas alındığında; nas bulunsun bulunmasın ortam ve maslahatın değişmesine bağlı olarak Şâri'nin gayesine ulaştıracak vesile ve yolların nasların farklı olarak doğması şeklinde açıklanabilir (Şâtîbî, 1990: 1/357; 2/284, 287, 310; Erdoğan, 1990; Tucker, 2015: 124, 242, 292; Günay, 2019: 603, 604 vd; Kumaş, 2022: 97, 98, 99).

Günümüzde yeni durumların etki alanlarının çok boyutlu ve etkinliğinin dünyamızda büyük sebebiyetlere yer verdiği kaçınılmaz bir gerçekliktir. Çok yüksek hızda gerçekleşen gelişmelere paralel olarak sosyo-kültürel yapılarda, kurumsal mekanizmalarda, ekonomik ve ticari ilişkilerde şimdiye kadar görülmemiş, sınırları aşan köklü değişimler yaşanmaktadır. Bu anlamda değişime yer veren her durumun, gözden geçirilmesi gerekmektedir. Değişen dünyamızda kadının değişim ve dönüşümü, etkileşime yeniliklere kapı açan durumları, süreçleri bilmeyi ve onu anlamlandırmayı gerekli bir hal durumuna getirmiştir. Kadının metamorfozu ve değişen dünyamızda gelişmeleri dinin iflası, dini ve uhrevi söylemlerin tarihe gömülmesinin miladı olarak benimseyenlerin sayısı az değildir (pozitivist ve materyalist yaklaşımlar). Değişimin limitlerini zorlayarak anlamlandırma çabası içerisinde olanların sayısı fazla durumdadır. Tüm bu durumların yanında geçmişin birikimini anlama konusundaki yetersizlik, yeninin önümüze getirdiği problemleri kavrama konusunda tıkanma durumuyla karşı karşıya getirmiştir. Birikimlerle birlikte, köklü değişiklikleri tetikleyen her tarihsel süreç yeni bir teolojiyle tamamlanır. Bu süreçlerle birlikte değişen yapımızda ister Batı'da ister bizim medeniyetimizde olsun kadının metamorfozu ile değişime zemin hazırlayan girişimlerin dönüştürücü ve tehlikeli süreçlerden çıkışı için dinin asli kaynaklarına dönmeyi gerektirmektedir. Gelenek, değerler, tecrübe, inanç ve kültür tarihini dikkate alan yeni gelişme ve realiteyi ıskalamayan ancak sahici bir değer merkezi üzerinde mümkün oldukça metafizik kuran pratik alanda da dayatmacı olmayan çoklu seçenekleri, bütün pratikleri kendi doğası içinde bulunma imkânına haiz bir külli kadın perspektifine ihtiyaç bulunmaktadır. O zaman tekrar önermelerimizi somutlaştırmak için şu soruları kendimize sormamız gerekmektedir:

- Kadın imgesi açısından değişmeye bağlı kadın dönüşümünün İslam hukukunda ahkâmın değişmesiyle bağdaşmasının sınırları nasıl izah edilmelidir?
- İslam hukukunda değişimin sahası ve boyutları gelişme ile kadının ilgisi ne kadar kurulabilir?
- Bütün sosyo-kültürel değişimler kadının garantiye alınması ile mümkün müdür?
- Rasûlullah döneminde kadının sosyal bir metamorfoz değişimi olmuş muydu?
- İslam medeniyeti bir fıkıh medeniyeti ise kendine özgü yeni bir kadın konsepti üretti mi?

3.2. Sosyal Değişim Krizi ve İslam Hukuk Düşüncesinde Kadın Bunalımı

Kadının kararlarının kendisinin alma meselesinde tartışılmak istenilen kadın konusunun farklı açılardan ele alınıp değerlendirilmesinde İslam hukuk biliminin temel kaynağı olan Kitâbın, merkezi bir yer edindiği yöntem ve hipotezler başlığında ifade edilmişti. Kadın konusuna ait Kitâbda yer edinen ayetlerle dinin ana hedef ve gayeleri, evrensel mesajları açısından bütün olarak (küllilik/cüz'ilik dengesi) ele alıp değerlendirmek doğru bir tahlil yöntemidir. Çünkü kendine özgü dili ve üslubu ile çeşitli olgulara işaret eden Kitâbın sosyal gerçeklikten bağımsız ve bu hassas konu ile ilgili yönlendirmelerde bulunmamış olmasının düşünülmemeyeceği daha önce ifade edilmişti. Kitâb insanın şuuru varmasına olanak sağlamakla beraber onları geliştirmeye imkân sağlayan bildiriye

sunmaktadır. Kitâb birçok bildirisinde düşünmeyi, gözlemi ve incelemeyi teşvik ederken insanın yaratılışına dikkat çekmiş ve yapacakları her türlü düşünme araştırma ve bilimsel faaliyete sınır getirmemiştir (Yakıt, 1998).

Kitâba göre insanın yaratılışı ve oluşumu, tesadüflerle izah edilemeyeceği gibi insanlar arasında uyum olması, ince hesaplar üzerine tertip edilmesi, insanın anatomisindeki müthiş enerji ve disiplin, hücrelerdeki ve organizmalardaki hayati fonksiyonlar, sosyal yapısının fiziki yapısıyla uyumu; âlemdeki insicam ve kanunlar dikkate alınmıştır. İnsanın nasıl yaratıldığı hususu, insanlık tarihi boyunca üzerinde en çok durulan konudur. Yüce Allah ilk insan Âdem ve eşini cinsiyet bakımından adaletli (dengeli, eşit) bir şekilde yaratmış ve her iki cinsin yaratılışının aynı cevherden ve diğer nesillerin de bu cevherden (can) çoğaldığını Kitâbda bildirmiştir (Yakıt, 2002). Buna rağmen ilahi bildirinin aksine ataerki gelenekçi düşüncede olanlar, ilk insanın eşinin; Hz. Âdem'in eğri kaburga kemiğinden yaratıldığını dini metinlerle destekleyerek öne sürmüşlerdir. Bu düşünce, İslami gelenekte zamanla benimsenmiş, eğrilik meselesinden hareketle kadının fiziki yönden ötekileştirilmesine sebebiyet vermesinin yanında kadın ikinci sınıf varlık olarak algılanmasına ve itibarsızlaştırılmasına sebebiyet vermiştir (Bora Çınar, 2022).

Tartışmada açıklaması yapılan hususlarda kadın konusu belirli noktalarda ele alınıp objektif ve bilimsel bir boyutta değerlendirilmeye çalışılmıştır. Kadın her konuda erkekle kanun önünde eşit olmak istemektedir. Bu nedenle İslam hukuk felsefesinde kadın metamorfozunda ilk olarak eşitlik kavramıyla başlangıç yapılmalıdır (Sipahi, 2002; Karan, 2019). Eşitlik, temel bir hak ve hürriyet olmasının yanında bu kavramların da üzerinde değer ifade etmektedir. Eşitlik birkaç bakımdan ele alınmaktadır. Bu kavram “insan olma” fikri üzerine kanun önünde eşitlik ya da genel manada eşitlik olarak ifade edilmekle birlikte ayrıca insanlar arasında dil, din, ırk, cinsiyet, düşünce ve din sebebiyle ayırım yapmamayı esas almıştır. Kanun önünde eşitlik öncelik anayasa olmak üzere kanunlarda ve diğer mevzuatta insanların eşit olduğunun dile getirilmesidir. Diğer taraftan Kitâba göre bir toplumun, diğer toplum, kavim ve milletlere üstünlüğü ve imtiyazı olduğu söylenmediği gibi insanların arasındaki fark ilim, takvâ, salih amel, bilgi, fazilet, zekâ, kabiliyet, çalışkanlık, servet ve Allah'a itaat gibi konularda farklı mertebelerde bulunduğu bir realitedir (Sipahi, 2002). Tartışmada ortaya konulmaya çalışılan düşünce, İslam hukuk felsefesi açısından insanların eşit olduğuna dair Kitâbda yer alan dinî öğreti ve hukuk metinleri ele alınarak incelenmesine dikkat çekmektir. Şu noktayı da göz önünde bulundurmak gerekir ki kanunlar ile insanları eşit kabul etme prensibi, onların hukuk dışı statü ve davranışlarında da farklı kabul edilmelerine sebebiyet vermez. Kanun önünde eşitlik bahsinde şunu da ayrıca belirtmek gerekir ki ceza ve mükâfatta farklılıklar olacaktır. İslam hukuk bilimi açısından eşitlik konusunda üzerinde asıl duracağımız mesele kadın erkek arasında göze çarpan eşitsizliklerdir (biyolojik, psikolojik ve sosyolojik cinsiyete dayalı imtiyazlar) (Karan, 2019; Tucker, 2015).

Zikredilen bu hususlar aynı zamanda İslam dini ve hukuk sistemine yapılan tenkit ve itirazların da odak noktalarıdır:

1. Velâyet (evlenmede kadının kendisinin karar vermesi-velâyet-i icbar-ihtiyar)
2. Miras (kadının erkeğin hissesi kadar mirastan pay alamaması, mirasta cinsiyetçi söylem)
3. Ehliyet (velinin evlenmede yetki kullanması-kadın karakteri)
4. Aile reisliği (yetki sorumlulukla eş değerdir-kavvâmiyet)
5. Talak (boşama yetkisi, iddet nafakası, iddetin modern yöntemlerle tespit edilmesi)
6. Şahitlik (ticarete kadının yok sayılması)
7. Kadının çalışması (sosyal hayatta kadının dinen vücudunun denetlenmesi)

8. Kadının siyasette yer alması ve yer edinmesi. (Sosyal eşitlik bağlamında kadının devlet başkanlığı görevini velâyet-i ammede eşitlik ilkesi gereği fıkhen temsil edebilir mi? şeklinde düşünülmelidir.)

9. Erkeğin çok kadınla evlenmesi-Çok eşlilik (teaddüd-i zevcât, poligami)

10. Kadın konusunda düşünülmesi gereken en önemli noktalardan birisi Allah-kul hakkı ayırımında meydana gelen farklı anlamalar ve bunun özellikle de İslam ceza hukukuna yansımalarıdır.

11. Kadının cihat yapması (erkeğe yönelik biyolojik imtiyaz)

12. Kadının yargı görevinde bulunması

13. Kadının yabancılarla evlenmesi (gayr-ı müslimle evlenmesi)

14. Kadının doğum kontrolü, çocuk düşürmesi, taşıyıcı anneliği ve kürtaj yaptırması

15. Kadının estetik amaçlı cerrahî müdahaleler yaptırması ve cinsiyet değiştirmesi

16. Müzik, sanat, spor ve eğlence gibi

Kadın metamorfozuna açıklık getirmek için örneğin şu soruyu kendimize soralım: kadın ve erkek kıstasta neden eşit değildir? (İmam Şâfiî'nin Hanefileri kıstas ve hadlerde eleştirisi merkezli) Ayrıca temel hak ve hürriyetler kapsamında ele alınan bir diğer konu ise insanların karşılıklı haklarının bulunması ve borçlarının olmasıdır. Bu haklar ve borçlar tanzimî tasarruflar veya insanlar arasındaki hukuki muameleler kapsamında ortaya çıkmakta ve bunun yanında “hakku’l-ibâd” olarak ifade edilen kul hakkını da incelenmekte fayda görülmektedir. İslam hukuku açısından kabul edilen temel hak ve hürriyetleri çeşitli açılardan tasnif ederken üzerinde asıl durulan “kadının kararlarını kendisinin alması” meselesine bağlı kadın olgusu ve metamorfozu ile paralel olarak kategoriler halinde ele alınmalıdır. Bu kategoriler arasında şahsi hürriyet içerisinde yer alan kişi dokunulmazlığı, seyahat ve yerleşme hürriyeti, kişi hürriyeti güvenliği, özel hayatın gizliliği, toplantı ve gösteri yürüyüşü hakkı, dernek kurma hakkı; manevi hürriyet içerisinde yer alan din ve vicdan hürriyeti, fikir belirtme hürriyeti, ümmetin kontrol hakkı, seçme hakkı, adaylık hakkı, şura prensibi, içtihat hakkı; bilim ve sanat hürriyetine dâhil olan öğrenme hakkı, öğretme hakkı; hak arama hürriyeti; iktisadi ve sosyal haklar kapsamına dâhil olan ailenin korunması, mülkiyet hakkı, çalışma ve kazanma hürriyetleri, sendika kurma hakkı, toplu sözleşme ve grev hakkı, sağlık hakkı, sosyal güvenlik hakkı; siyasi haklar kapsamına dâhil olan vatandaşlık hakkı, siyasi parti kurma hakkı, seçme ve seçilme hakkı, adaylık koyma hakkı, millî savunma hakkı, vergi mükellefiyeti, dilekçe hakkı vb. gibi haklar doğrultusunda genel inceleme yapıp kadının bu haklardaki konumu derinlemesine, bizzat kadının içinde olduğu hâliyle, tahlil edilmelidir ve bu bir feminist bakış açısı değildir (Tucker: 2015: 247).

Yaratılış itibarıyla erkek ve kadının insan olmaları nedeniyle benzerlik ve aynılığa (öz) dayalı temel hak ve hürriyetler bakımından her iki cinsin aynı hükümlere tabi tutulmaları gerektiği ileri sürülse de cinsiyet itibarıyla erkek ve kadının sorumluluk ve görev farklılıkları mevcuttur. Erkek ve kadının cinsiyet ve vücut (biyolojik ve cinsî tabiat) farklılığının gerektirdiği ölçüde ayrı ve kendilerine has hükümlere tabi tutulmaları iki tarafın faydasına olduğu bilinmektedir (Sipahi ve Gürbüz, 2022). Bu farklılığa dayalı istisnai hukuk anlamında, vücut özellikleri gereği hamilelik, mehir, radâ, talak (boşama/boşanma), iddet gibi hususlarda kadının cinsiyeti ön plana çıkmaktadır. Kadın için bu farklılığın kabul edildiği bir hukuk alanı savaş ve cihat hükümlerinde kendini göstermektedir ve erkeğe farz olan savaş ve cihat hükmü kadın için daha çok serbestiyet içeren bir yaklaşım sergilenmiştir. Buna göre cihat yapmak isteyen bir kadının kararını kendisinin almasında buradaki hükümler onun için istisnai hüküm kategorisine girmekte midir? İslam hukuk felsefesi içinde tartışma şu şekilde genişletilebilir: Anayasal bağlamda temel haklar düşünüldüğünde, kadının kararlarını kendisinin almasında, kadının din ve vicdan hürriyeti kapsamında din ve belli bir mezhepte kalma hakkı, eğitim-öğretim hakkına paralel olarak dinî rivâyetleri

değerlendirme, içtihat hakkı bulunmakta mıdır? İctihat hakkına bağlı olarak kadın, hâkim, anakronizme düşmemek için meseleyi günümüze taşırsak örneğin avukat, noter, nikâh kıyma memuru gibi mesleklerde görev alabilir veya yetkisi bulunursa verdiği hüküm, fetva veya içtihatlar ne ölçüde geçerli ve bağlayıcıdır? Bu soruların cevabı klasik fıkıh doktrinlerinde bulunmamaktadır. Bu soruların hepsi kadının kararlarını kendisinin almasında göz ardı edilmeyecek sorulardır ve hepsi bir sorundur. Belki de kadının itibarsızlaştırılması buralarda başlamaktadır. Ancak burada şu şekilde bir itiraz gelebilir ve dikkate değerdir: Bu sorular İslam tarihi için mi soruluyor yoksa günümüz için mi? Eğer günümüz içinse bu soruların cevabını gelenekte aramak ne kadar mantıklıdır? Aynı sorular erkek için cevaplanmış mıdır? Meseleye tekrar dönersek biraz önce ifade edilenler kadın özne karakterinde toplanan kadın bireyin zihnindeki çatışma alanları olmalıdır. Problemi daha ileri taşırsak kadın bireyin çalışmasında, toplum ve kanun tarafından kadının bedeninin kontrol edilmesi, başörtüsünün iman ve siyasi malzeme haline getirilmesi ciddi bir tartışma alanıdır (İslam Aile Hukuku ile Türk Medeni Kanunda yer alan çatışmalar ve cinsiyetçi yorumlar (dindar feminist yazın)). Farklı bir örnekle, kadının kararının kendisinin almasında etkili olan bir düşünce irdelenecek olursa, İslam aile hukukunda yer alan kavvamiyet yetkisini kullanan erkek, kadının değişim ve dönüşümünde ciddi anlamda müdahalelerde bulunabilmektedir. Beşeri hukuk yönünden meselenin oluşumunu birbirine bağlayan olgu ise Türk Medeni Kanun’una göre erkek boşandığı ertesi gün evlenebildiği halde kadın neden Medeni kanununa göre üç yüz gün beklemek zorunda oluşudur (TMK, 132’inci madde. Burada işaret etmemiz gereken husus kadının kararlarını kendisinin almasıyla ilgili belirtilen hususların daha iyi kavranması için Türk Medeni Kanun’u baştan sona okunarak, İslam hukuk felsefesinde her bir maddesi mukayeseli bir şekilde değerlendirilmelidir.). İslam hukukunda ise bu süre boşama, doğurma ve ölüme bağlı olarak değişmektedir. Bunun dışında kadın iradesinde hür, kararlarında serbest, ekonomik bağımsızlığının yanında hibe, miras, mehir ve sair yollarla kendisine intikal eden malı ve serveti eşinden izin almadan istediği gibi kullanabilme yetkisi varsa neden ticarete şahitlik noktasında erkekle bir tutulmamıştır? (yine TTK, TBK gibi eşya ve borçlar hukuku alanındaki kanunların, kadının kararını kendisinin alması bağlamında İslam hukukuyla birlikte incelenmelidir.). Hukuk çelişki içermeyeceğine göre bunların bilinmesine kesinlikle ihtiyaç vardır (Tucker, 2015: 77). Eşya ve borçlar hukukunda ana hattıyla meseleye değindikten sonra ceza hukuku alanında da bir takım farklı anlayışlarla karşılaşılır. Örneğin ceza ehliyeti bakımından kadın erkek arasında hukuk açısından bir farkın bulunup bulunmadığı, kadınlara karşı işlenmiş suçların erkeklere karşı işlenmiş suçlarla eşit cezanın verilip verilmediği, kadınlara kazif iftira suçunun cezası belli iken aynı kazif erkeğe isnad edilse hukuk açısından erkeğin durumu nasıl olacaktır ve ayrıca kadın nasıl cezalandırılacaktır?

Siyaset sahasında Müslüman toplumlarda özellikle kadın karakterine çok hoş bakılmadığı bir gerçektir. Bunun altında yatan gerekçeler daha çok maskülen yapı söz konusu edilse de asıl sebep dinî gerekçelerdir. Anayasada yer alan “Sosyal, Ekonomik ve Siyasal Haklar ve Ödevleri” başlıkları altında ise bu konuda her bireyin eşit haklara sahip olduğu belirtilmektedir. Anayasa bağlamında kadın bireyin, evlendirme memuru, hâkim ya da devlet başkanı olma hususunda modern hukuk açısından kanunlarla belirtilmiş alanlar olması hasebiyle artık sorun edilmemektedir. Ancak İslam hukukunda ise konuya daha farklı bir açıdan yaklaşılmakta ve önemli dinî metinler bu alanlarda kısıtlamalar getirmektedir. Kadın memurun kıydığı nikâh dinen geçerli midir? Hukukun “adalet” fonksiyonunu göz önüne aldığımızda İslam miras hukukunda, kadın ver erkeğin aile ve toplumda üstlenmiş olduğu sorumluluk açısından da bir çelişki söz konusudur.

İslam miras hukukunda erkeğin, kadından fazla miras alması anlayışı “ihtiyaç ilkesi” şeklinde mehir olgusu ile bağlantı kurarak açıklama yapılmaktadır. Bu düşünceye göre sonuçta kişiler hukukunda her bireyin

bağımsız bir hukuk alanı olan mirasta ihtiyacı olmayana hiç vermemekte, ihtiyacı az olana az, çok olana da çok verilmesi eşitlik ilkesine aykırı gibi görünse de hakkaniyet ve dağıtıcı adalet ilkesinin bir gereğidir, denilmektedir. Ancak Allah insanları mal ve servet hususunda eşit yaratmadığına göre bu anlayışın, kadının kararını kendisinin alması meselesinde sorgulanması elzemdir. Çünkü “hukukta eşitlik, paylarda ihtiyaç” ilkesinden hareketle hukuk, insanların ehliyetlerine göre tanzim edilirken, mal ve servet paylaşımı insanların ihtiyacına göre taksim edilir anlayışı doğru değildir. İslam miras hukukunda yer alan ihtiyaç, hakkaniyet ve dağıtıcı adalet esasına dayalı taksim yapılma anlayışının doğruluğunun eleştirisinin yapılması gerekmektedir. Bu anlayışa göre erkek çocuğun mirastaki payının kız çocuğunun payının iki misli olmasının temel gerekçesi sosyal ve ekonomik sebepler olduğu ortaya çıkmaktadır (Tucker, 2015: 200). O zaman yaptığımız açıklamalara göre İslam miras hukukunda erkek çocuğunun mirastaki payının kız çocuğunun payının iki misli olmasının temel gerekçesi ontolojik yaratılış ve cinsiyete dayalı İslam’da kadına verilen “değer” ile ilgili değildir. Tam tersi İslam’ın öngörmüş olduğu aile ve toplum yapısında, erkeğin ve kadının üstlenmiş olduğu rol ve mali yükümlülüklerle “sosyo-ekonomik yapı/olgu” ile ilgili reel gerçeklikler şeklinde ifadesi de ayrıca sorgulanmalıdır.

Tüm bu kadına yönelik sorunlar ve kafa karışıklığına sebep olan problemlerin merkezinde olduğu düşünülen “kadının kararının kendisinin alması” meselesinin İslam hukuk biliminin evrenselliği ile bağlantısı vardır. Çünkü İslam hukuk biliminin özelliklerinden birisi de onun hüküm, prensip ve yönelimlerinde evrensel bir insanlık anlayışının hâkim olmasıdır. İslam hukuku insanların belli bir kesiminin veya yeryüzünün belirli bir bölümünün hukuku değildir. Bunun aksine beyaz olsun, siyah olsun, hangi sosyal statüde olursa olsun sırf insan olmasını odak noktası haline getirmiş yani insan içindir. Hukukun düzen ve adalet fonksiyonları; ayrımcılığa, ırkçılığa ve kutuplaşmaya izin vermemektedir. İnsanlar burada eşit konuma sahiptir. Bu özellikleri beraberinde getirmesinin en büyük sebepleri arasında bu bilimin ilahi nitelikleri etrafıca benimsemesidir (Kutup, 1964). Şu önemli noktayı hatırlatmada fayda vardır ki bunu belirleyen zat, bir kişi veya bir topluluk olsaydı bilerek veya bilmeyerek kendi cinsini, vatanını, sınıfını ve yararını mutlaka kayırırdı fakat burada kanun koyucu, tüm insanların O’nun kulu olduğu Rabbi’dır.

Din Allah’ındır ve dokunulmazlığı kendinden menkul bir şekilde işleyen sabite kılmak iman gerekçesidir. Dinî alanların gerektirdiği derinliği taşıma ehliyetine sahip olanlardan (kadından) beklenen yeni zamanla birlikte bu değişimin derinlemesine gramerini ortaya koymasıdır. Bu bağlamda kadın sorunları, içerisinde karşı karşıya geldiğimiz tıkanma noktalarında aşma konusunda bize yeni ufuklar açacaktır. Hayatın geri planında yer edinen kavrama düzeni dinden bir ilkeyi üretme amacını değil, dâhil olduğu yapıya dini eklemeyi öncelik haline getirmiştir. Bugünkü durumun özeti belki de bundan ibarettir. Ancak tartışma yeni başlamakta ve makâsıd boyutunda ilerlemektedir (ikinci makale). Kadının kararlarını kendisinin almasında, asılların unutulması istisnâ anlayışların asıl hale getirildiği makâsıdü’ş-ser’ia yaklaşımı asıl sorundur ve makâsıd konusunun temelinde yer alan kelami ta’lîl ve usûl-i fihhın kelim ilmine nispeti ve usûlî ta’lîlin makâsıda nispet edildiği usûlcülerin illet tasavvurları göz ardı edilmektedir. Kadın, kararlarını kendisi alacağına, dinî alanlardaki delillerle ilgili karşılaşılan küllî esasların yanında özel (cüz’î) durumları dikkate almak zorundadır. Usûlî anlamda makâsıd anlayışıyla da bağlantılı bir şekilde muhkem-müşâbih, emir-nehiy, umûm ve husûs, mücmel ve mübeyyen bütüncül bakış açısına sahip olmalıdır. Tafsili deliller üzerinde içtihat ederken İslam hukukunun gayesinde şeriatin konulmasındaki Şâri’nin kastında dünyevi ve uhrevi maslahatını gerçekleştirirken kadın, şeriatin kendisi tarafından da anlaşılması ve gereği ile yükümlü tutulmak için konduğunu unutmamalıdır. Çünkü Yüce Şâri’, kâinatın düzenliliği paralelinde erkekler gibi kadınlara da yaratılış özelliklerine göre üstlenmeleri gereken görev

ve sorumluluklar yüklemiştir. Bu bağlamda Kitâb ve sünnet doğrultusunda kadınlara, erkekler gibi değer verildiğini ve kadına yönelik olumsuz tutumların Kitâbın yanlış yorumlanmasından kaynaklandığı ortaya çıkmıştır.

İslam hukuk felsefesi açısından toplumsal değişim karşısında kadının kararlarını kendisinin alması meselesini makâsîd zemininde tartışmak gereklidir. Çünkü asıl problem kadının kararlarını kendisinin almasında, aslında en mühim kadın dönüşümü burada gerçekleşmektedir ve makâsîd akışkan, esnek ve yapılandırılabilir bir araca dönüştürülmektedir: İslam hukuk felsefesi açısından toplumsal değişim karşısında kadının dönüşüm meselesi ikinci bir makalede makâsîd bağlamında bir değerlendirme başlığı altında incelenecektir.

Kaynakça | References

- AlRifâî, J. Abd Alqader (2006). *Wmomen's Rights in Islam*
- Agayef, A. (2013). *Woman in the Islamic World (İslam'da Kadın Hakları)*. (Selim Kab'în). Müesses Hindevî
- Albayrak, H. Ş. (2020). İslam'da Kadın Tartışmalarında Geleneğe Özcü Yaklaşımın Eleştirisi ve Alternatif Bir Gelenek Okuması. *Kadın Olmak*. (H. Şule Albayrak, ed.: 3. bs.). İz Yayıncılık.
- Albayrak, H.Ş. (ed) (2020). *Kadın Olmak İslam, Gelenek Modernlik ve Ötesi*, (3. bs.), İz Yayıncılık.
- Arpaguş, H. K. (2020). Yaratılış Açısından Kadının Konum ve Durumu. *Kadın Olmak*. (H. Şule Albayrak, ed.: 3. bs.). İz Yayıncılık, 83-101
- Atar, F. (2020). *Fıkıh Usûlü*, İFAV Yayınları.
- Ateş, A. O. (2015). *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*. Beyan Yayınları.
- Aytepe, M. (2021). Posthümanizm ve Transhümanizmde Bilgi. *Transhumanizm&Posthümanizm*. (2021). (Mustafa Tekin-Muhammed Özdemir, ed.: 1. bs.). Ankara: Eskiye
- Bayraktar, B. (2019). *Din ve Kadın*. (3. bs.). İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Beşer, F. (2003). *Kadının Çalışması ve Sosyal Güvenliği*. Bilge Yayıncılık.
- Berktaş, F. (2016). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*. Metis Yayınları.
- Birekul, M. – Yılmaz, F. M. (2001). *Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile*. Yediveren Yayınları.
- Bilge, N. (1996). *Hukuk Başlangıcı*. (11. bs.). Turhan Kitabevi.
- Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından kabul edilen Kadına Yönelik Şiddetin Ortadan Kaldırılması Bildirgesi <https://insanhaklarimerkezi.bilgi.edu.tr/tr/content/122-kadnlara-kars-her-turlu-ayrmlgn-onlenmesi-sozlesmesi/#:~:text=S%C3%B6zleşme%20Birle%C5%9Fmi%C5%9F%20Milletler%20Genel%20Kurulu,Eyl%C3%BCl%201981%20tarihinde%20y%C3%BCr%C3%BCrl%C3%BC%C4%9Fe%20girmi%C5%9Ftir>.
- Der. Brian Camenker (2021). *Eşcinsel Hayat Tarzının Sağlık Tehlikeleri*. (Gül Aktaş, Çev.: 1. bs.). Kaknüs Yayınları.

- Bora Çınar, S. (2022). “İlk Kadın Lilith’den Robot Sophia’ya Değişmeyen Kadın Mücadelesi: Teknoloji Çağında Kadın Olmak ve Kadın Olmaya Dair Özelliklerin Korunması.” *Tihek Kadın Hakları Sempozyumu*, Ankara 9 Mart 2022, ss. 242-264.
- Bustan, H. (2014). *İslam ve Cinsiyet Farklılıkları*. (Cafer Derbendi, Çev: 1. bs) el-Mustafa Yayınları.
- Cârullah, M. (2007). *Hatun*. Kitâbiyat
- Çağrı, M. (1989). *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, İFAV.
- Çalış, H. “Zarûret”, *TDV İslam Ansiklopedisi*: <https://islamansiklopedisi.org.tr/zaruret--fikih>
- Çiftçi, T. (2021). *Evrin Yaratma Yöntemi mi? Din Karşıtlığı mı?*. (1. bs.). İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- De Beauvoir, S. (2021). *İkinci Cinsiyet I-II*. (Gülnur Acar Savran, Çev: 3 bs.. Koç Üniversitesi, 3
- Direk, Z. (2021). *Cinsel Farkın İnşası*. (3. bs). İstanbul: Metis Yayınları
- Dönmez, İ.K. (1991). Amel. *İslam Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/amel#1> (01.08.2023)
- Dural, M. – Öz, T. (2021). *Türk Özel Hukuku Miras Hukuku I-IV*. Filiz Kitabevi.
- Erdoğan, M. (1994). “İslâm Hukukunun Hayatiyeti ve Ahkâmın Değişmesi.” *Bilgi ve Hikmet*, Yaz-1994-7.
- Erdoğan, M. (ty). *Fıkıh İlmine Giriş*. (6. bs). Dem Yayınları.
- Erdoğan, M. (2019). *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, (7. bs). Ensar.
- Erdoğan, M. (2020). “İslâm hukuku ve Değişim: Sabiteler ve Değişkenler.” *Tevilât Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*. Sayı:1 Cilt:1 (Yaz). ss. 122-138.
- Eren, F. (2022). *Borçlar Hukuku Özel Hükümler*. (10. bs). Yetkin Yayınları.
- Esener, T. – Güven, K. (2019). *Eşya Hukuku*. Yetkin Yayınları.
- Eşcinsel Hayat Tarzının Sağlık Tehlikeleri*. (2021) (Gül Aktaş, Çev.: 1. bs.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Eşit, Y. (2018). “Ahkâmın Mahiyet Açısından Değişmesinin İmkânı.” *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2018/2, c. 17, sayı: 34, ss. 481 - 504
- Freud, S. (2022). *Cinsiyet Üzerine*. (C. Güneş İspir, Çev.: 1. bs). Dorlion. Cinsel nesneyle alakalı sapmalar, 21, soysuzlaşma, 24, Cinsel nesne olarak cinsel olgunluğa ulaşmamış birey ve hayvanlar, 35-54, libido kuramı ve erkek-kadın farklılaşması, 109-111.
- Freud, S. (2020a). *Dinin Kökenleri*, (çev: yazılı değil). Ezr Yayıncılık. Animizm, büyü ve düşüncelerin her şeye kadirliği, 97, bekaret ve dışevliliğin kökeni, 132, 133 vd
- Freud, S. (2020b). *Cinsellik*. Ezr Yayıncılık.
- Freud, S. (2020c). *Bir Yanılsamanın Geleceği*. Erz Yayıncılık.
- Freud, S. (2020d). *Psikanaliz ve Uygulama*. Ezr yayıncılık.
- Gökberk, M. (1998). *Felsefe Tarihi*. (9. bs.). İstanbul: Temzi Kitabevi.
- Gözler, K. (2019). *Fıkıh-Hukuk İlişkisi Üzerine*, (1. bs.). Ekin.
- Gözler, K. (2011). *Hukuka Giriş*, (8. bs.). Ekin.

Günay, H.M. (2019). “Günümüz Fıkıh Problemleri: Sebepler, Yöntemler ve Yaklaşımlar.” *İslam Hukuku*. (Talip Türcan, ed.: 8. bs), Grafiker.

Gürkan, Uğur (ed.). (2019). *Gelişim Psikolojisi*. 1. bs. Nobel Yayınları.

Hatemi, H – Oğuztürk Kalkan, B. (2013). *Kişiler Hukuku*. Vedat kitapçılık.

<https://sozluk.gov.tr/Almak> (30 anlam) ve vermek (23 anlam) fiilleriyle ve alma/verme isim anlamları için bkz.

<https://istanbulsozlesmesi.org/sozlesmenin-tam-metni/>

<https://insanhaklarimerkezi.bilgi.edu.tr/media/uploads/2015/08/03/KadinlaraKarsiAyrimciliginOnlenmesiSozlesmesi.pdf>.

Birleşmiş Milletler Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Ortadan Kaldırılması Uluslararası Sözleşmesi’ni (“CEDAW”, 1979)

https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Publications/HR-PUB-14-2_ar.pdf (14.07.2023).

<https://hrc.gov.sa/website/hrc-in-ksa/3>(14.07.2023). <https://www.un.org/ar/global-issues/gender-equality>

https://insanhaklarimerkezi.bilgi.edu.tr/media/uploads/2015/02/24/Kadin_Haklari.pdf (29.07.2023)

İbn Âşûr, M. T. (1999). *İslam Hukuk Felsefesi*. (Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan, Çev.: 3. bs.), İstanbul: Rağbet.

İbn Kudâme, el-Makdisi Ahmed b Muhammed b Abdirrahmanneh(1997). *Muhtasar minheci'l-kâsidîn*. (Sa'd el-Ârif, thk). Dâr İhyâi'l-Ulûm, Beyrut.

el-Karafi, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed (ty). *Envârü'l-burûk fî envâ'i'l-furûk I-IV (el-Kavâ'idü's-seniyye fî'l-esrâri'l-fikhiyye)* (bs yok). Âlimü'l-Kütüb

el-Karadavi, Y. (2012). *İslam Hukuku Evrensellik-Süreklilik*. Nida Yayınları.

Karaman, H. (1984). *Mukayeseli İslâm Hukuku*. İstanbul.

Karan, Cuma (2019). Aile Bağlamında Cinsiyet Eşitliğinin Beslendiği Arka Plan ve Sahabe Ailesi. *II. Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu Tebliğler Kitabı*. ss. 567-580.

Kaya, E. (2022). *Fıkıhtan Hukuka*. (1. Bs), Eskiyei.

Kıllıoğlu, İ. (1988). *Ahlâk-Hukuk İlişkisi*. İFAV.

Koşum, A. (2004). *Nassları Anlama ve Yorumlamada Yöntem Sorunu (Fazlur Rahman Örneği)*. İstanbul: İz.

Koytak, Necla (2011). Çocuk Yetiştirmede Annelik Rolü, Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet II. *Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı*. ss. 313-334.

Köse, S. (2006). Kur'an-ı Kerim'e Göre Ferde Mes'ûliyet Yükleyen ve Bunu Düşüren Faktörler. *Kur'an'da Mesuliyet (Kaynağı, Sınırları, Sonuçları)*. (Bedreddin Çetiner, ed.). Ensar.

Kumaş, M. S. (2022) *İslam Hukuk Sosyolojisi*. (1. bs.). İstanbul: Rağbet.

Kurzwel, R. (2021). *Bir Zihin Yaratmak İnsan Düşüncesinin Esrarı*, (Dilara Gostolüpçe, Çev.: 3. bs.).İstanbul Bilgi Üniversitesi.

Kutup, S. (1964). *İslam'da Sosyal Adalet*. (Yaşar Tunagör-M. Adnan Mansur, Çev.: 2. bs). İstanbul: Çağaloğlu Yayınevi

Lips, H. M. (2021). *Toplumsal Cinsiyet Temel Bilgiler (Gender-The Basics)*. (Onur Orhangazi, Çev: 1 bs). Ütopya.

Mahmesânî, S. (1948) en-Nazariyyetü'l-âmmeh li'l-mücebât ve'l-ukûd fi's-şer'ati'l-İslâmiyye, Beyrut.

- Mahmasânî, S. (1985). *el-Mücehidüne fi'l-hak, tezakeratün min Mâlikin ile's-Senhurî*. Beyrut: Dâru'l-İlim
- Martı, H. (2020). Şiddet ve Kültür: Kadına Yönelik Şiddeti Kültürel Kodlar Eşliğinde Değerlendirmek. *Kadın Olmak*. (H. Şule Albayrak, ed.: 3. bs.). İz Yayıncılık. 347, 352, 354.
- Mesut, M.H. (1997a), İslam Hukuk Teorisi. (Muharrem Kılıç, Çev). İstanbul: İz yayıncılık.
- Mesut, M. H. (1997b). Şâtıbî'de Anlam Teorisi. (Muharrem Kılıç, çev.: Sayı:1,2,3), İslamî Araştırmalar
- Muhammed, H. (2010). *İslâm'a Giriş*. (Cemal Aydın, Çev: 12. bs), TDV Yay.
- Muhsin, A. W. (1997). *Kur'ân ve Kadın*. (N. Şişman, Çev: 1. bs). İz Yayıncılık.
- Myrzaibraimov, S. (2008). İslam Hukukunda Kişilik Hakkının Temellendirilmesi (Hanefî ve Şâfiî Mezhepleri Bağlamında). *AÜSBE*, Yayınlanmamış Doktora Tezi23-33.
- Nelsen, Hart M. -Neil H. Cheek-Paul Au (2005). Tanrı İmajlarında Cinsiyet Farklılıkları. (Fatma Gündüz, Çev) *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005, cilt: III, sayı: 6, s. 151-162.
- en-Neşşar, A. S. (1999). *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu I-II*. (Osman Tunç. Çev.: 1 bs). İstanbul: İnsan.
- Nohutçu, A. (2021). *Kanunnâme İdare Hukuku*. Savaş Yayınevi.
- Oğuzman. M.K – Öz, T. *Borçlar Hukuku Genel Hükümler I-II*. Vedat Kitapçılık.
- Okutan, B. B.(2020). Oto-Oryantalist Söylem ve Başörtülü Müslüman Kadın Kimliği. *Kadın Olmak*. (H. Şule Albayrak, ed.: 3. bs.). İz Yayıncılık.
- Özakkaş, T. (2004). *Bütüncül Psikoterapi* (2. bs.). LİTERA.
- Öztürk, A. *Bir Disiplin Denemesi*. (3. bs.). Elis Yayınları.
- Özdemir, İ. (2016). *Fıkıh Usûlünde Ta'lil Tartışmaları (Hicrî IV-VIII. Asırlar)*. Rağbet. İslam filozoflarına göre illet/ta'lil 64-74, illet tasavvurları, 219, ta'lilin fikhî boyutu ve faydaları, 458.
- Özmen, R. (2021). *Medeni Kanun - Borçlar Kanunu Hek* (Hukuk Cep Kitapları Dizisi 7). (23. bs.). Seçkin Y.
- Paçacı, İ. (2000). "İslam ve Değişim." *Uluslararası Avrupa Birliği Şurası*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, C. I, ss. 476-499.
- Fazlurrahman, M. (2018a). *İslâmî Yenilenme Makaleler I*. (Adil Çiftçi, Çev.: 5 bs.). Ankara Okulu
- Fazlurrahman, M. (2018b). *İslâmî Yenilenme Makaleler II*. (Adil Çiftçi, Çev.: 5 bs.). Ankara Okulu
- Fazlurrahman, M. (2018c). *İslâmî Yenilenme Makaleler IV*. (Adil Çiftçi, Çev.: 3 bs.). Ankara Okulu
- Fazlurrahman, M. (2018d). *Ana Konularıyla Kur'ân*. (Alparslan Açıkgenç, Çev.: 16 bs.). Ankara Okulu
- Fazlurrahman, M. (2021). *Ana Konularıyla Kur'an*. (Alparslan Açıkgenç, Çev.: 4. bs). Ankara Okulu Yayınları.
- Fazlurrahman, M. (1981). *İslam*. Selçuk Yayınları.
- Schwarz, O. (2022). *Cinsiyet Psikolojisi*. (1. bs.). Dorlion.
- Servet, A. (2006). *İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*. (6. bs). DİB Yayınları.
- De Beauvoir, S. (2021). *İkinci Cinsiyet I-II*. (Gülnur Acar Savran, Çev: 3 bs.. Koç Üniversitesi, 3
- Senhuri, (1198). *Mesâdiru'l-hak fi fikhî'l-İslamî I-II*. Dâru'l-İhyâ, Beyrut

- Sipahi, Y. (2022). Aile Gençlik ve Cinsiyet Sorunları. *Aile ve Gençlik Çalıştayı Sonuç Raporu (Cihannüma, 4-5 Kasım)*.
- Sönmez, V. (2018). *Bütün Yönleriyle İslam'da Adalet*. Ensar.
- Sülün, Murat. (2012). Kadın-Erkek İlişkileri Üzerine. *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet I, Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantı*. ss.193-206.
- eş-Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed (1997). *el-Muvâfakât*. (Ebû Ubeyde Müşhur b Hasen Âli Selman, thk: 1. bs, 7 cüz). Dâr İbn Affân.
- eş-Şâtîbî, Ebu İshak İ. (1990), *el-Muvâfakât İslâmî İlimler Metodolojisi*. (Mehmet Erdoğan, ter.). İstanbul: İz Yay.
- Şefkatli Tuksal, H. (2000). *Kadın Karşısı Söylemin İslam Gelenekindeki İz Düşümleri*. Kitâbiyat.
- Şen, C. (2022). *Sistemantik Mecelle: Kategorik Giriş ve Tam Metin*. Bursa: Emin Yayınları.
- Şenat, F. A. (2020). “Yeryüzünde Sorumlu Halife Olarak Kadın.” *Kadın Olmak*. (H. Şule Albayrak, ed.: 3. bs.). İz Yayıncılık, 31-53.
- Şeybe, A. (2010). *İslam'da Kadın Hakları*. (1. bs.). Mektebe el-Melik Fahd el-Vatanî
- Şimşek, M. (2019). “Mahkûmun Fih”. *Fıkıh Usûlû (El Kitabı)*. (Talip Türcan, ed.). Grafiker.
- Şişman, N. (2019). *Sınırsız Dünyanın Yeni Sınırı Başörtüsü*. İnsan.
- Tucker, Judith E. (2015), *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*. (Zeynep Esra Koca, Çev.: 1. bs). Açılım Kitap.
- Taslaman, C. (2007). Bedenin ve Ruhun İki Ayrı Cevher Olup Olmadığı Sorununa Karşı Teolojik Agnostik Tavır. *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 33 (2007/2), 41-68.
- Taylan, N. (2011). *İslam Felsefesi*. (7. bs.). İstanbul: Ensar.
- Transhumanizm&Posthümanizm*. (2021). (Mustafa Tekin-Muhammed Özdemir, ed.: 1. bs). Ankara: Eskiye.
- Turhan, Z. (2019). Eşine Şiddet Uygulayan Erkekler İçin Müdahale Modeli Geliştirme. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 30(3), 1096-1119.
- Türcan, T. (ed.) (2012). *İslam Hukuku El kitabı*, Grafiker Yayınları.
- Türkiye Kadına Yönelik Şiddet Araştırmaları <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Evlenme-ve-Bosanma-Istatistikleri-2022-9437>; <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Kadin-2022-49668>; <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Turkiye-Aile-Yapisi-Arastirmasi-2021-45813>
- Uludağ, S.(1991). Amel, İslam Ansiklopedisi [https://islamansiklopedisi.org.tr/amel#1\(01.08.2023\)](https://islamansiklopedisi.org.tr/amel#1(01.08.2023))
- Şahin Utku, N. (2020). “Antik Çağ’dan İslâm’a Kadın Tarihi Bir Perspektif.” *Kadın Olmak*. (H. Şule Albayrak, ed.: 3.bs.)İstanbul: İz Yayıncılık.
- Ülgen, C. (2019). *Ceza Muhakemesi Kanunu*. Beta Yayınları.
- Üzülmez, İ. (2020). *Türk Ceza Hukuku Genel Hükümler*. (10. bs). Seçkin Yayınları.
- Yahyâvî, A. (1993). *Nazariyyatü'l-makâsıd inde'l-İmamü's-Şâtîbî li Ahmet er-Raysûnî*. Riyad: Âlimü'l-Kütüb
- Yakıt, İ. (1998). “Kur’ân’da İnsanın Yaratılışı ve Evrimi.” *SDÜİFD*. S: 5, ss. 1-16.

Yakıt, İ. (1999). “Kur’ân’da Hz. Adem.” *SDÜİFD*. S: 6, ss. 1-18.

Yakıt, İ. (2002). “Kur’ân’a Göre İnanç, Düşünce ve İfade Özgürlüğü.” *Diyanet İlmi Dergi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, Cilt: 38. Sayı: 2. (Nisan-Mayıs-Haziran) ss. 71-82.

Yapıcı, A. (2020). *Toplumsal Cinsiyet Din ve Kadın*. (2. bs.). Çamlıca.

ez-Zerkâ, M. A. (1968). *el-Fıkhü'l-İslâmî fî şevbihi'l-cedid*, Dımaşk.

Zeydan, A. (2020). *İslam Hukukuna Giriş*. Kayıhan Yayınları.

Structured Abstract

In the problems related to women and women, we see that women are tried to be defined in various disciplines such as religion (in terms of Islamic law), philosophy, law, psychology, sociology and anthropology. Today, when we approach women in the light of these sciences, we encounter the problem that every interpretation process about women is subjective and hermeneutic. In general, each interpreter's personal approach to women has the traces of the age and culture in which they live. Especially today, the social change brought about by the age and culture (culture industry), which we can characterise as multi-dimensional, intense and fast as well as complex, will have a metamorphosis effect on women in Islamic law, which cannot or should not remain silent to change. From this point of view, fiqh or Islamic law is the knowledge and ability to make Islam alive and livable in every time and place. Religion creates a new social order, based on truths that do not change human nature. It keeps people on the line of norms and values that society has, and protects the social structure from degeneration and degeneration due to change. Thanks to the mindset that religion has given to individuals, it helps them to decide what kind of attitude they will adopt in the face of social events. Religion provides integration, motivation and hope against the disorder that social change may cause. In this respect, religion prevents individuals from falling into identity crisis in the environment of disharmony, turmoil and chaos that social change may cause. It is also important to note that in order to ensure a healthy relationship between religion and social change, the religious understanding of individuals in society is of great importance. If religion is seen as a product of history instead of a product of revelation, it will not provide the expected benefit in maintaining social order. As we are on the threshold of a new century, it is normal to experience intense debates on some sensitive issues such as human rights and equality between men and women in Islam in the face of rising spiritual and religious trends all over the world. In our world, which is progressing towards globalization day by day, the existence of different problems, as well as the gender problem based on discrimination caused by feminist approaches emerging as a women's problem, is undoubtedly a well-known situation. This problem, which has been prominent in different geographies, cultures and civilizations throughout our history, needs to be questioned in the dimension of Islamic legal philosophy, and an ontological, epistemic and methodological evaluation should be made by considering its relationship with its main sources. Is there a mathematics of the social sciences? If mathematics completely strips man of intuition and mechanizes him, the theory of social mathematics must be reductionist to intuitive and formal rules. Accordingly, the intuitive method is based on the genetic and axiomatic method. Both methods are based on a provable meta-theory that expresses the coherence of the system, and the logic that applies here is the logic of language. Axioms are hypothesized assumptions based on symbols, images and other theorems based on statements within the system. Each meta-theory has an algorithm. An algorithm is a systematic method followed to realize a process. The most important problem here is that the woman living in the eastern society does not see the woman living in the western society as different from herself, while the woman in the western society sees the woman in the eastern society as different from herself, which is a different dimension of the problem. Is it morality, fiqh, or the Qur'an (Kitāb) with its psychological and sociological dimensions that play an active role here? Another aspect of the method of approach to the problem is to adopt the approach of the general theory of law, which requires the problem to be taken at a purely theoretical level. This is because the general theory of law, unlike legal dogmatics, tries to address the logic of law at a general level. In this sense, not the content of law, but the normative structure of law should be prioritized. Accordingly, general, abstract and universal explanations valid for all legal orders have been made. It should not be forgotten that the problem is handled at the positive level by trying to explain and describe it in general, and it should be known that moral and ideological attitudes are avoided as much as possible; however, moral explanations are touched upon not as biased explanations, but because they are points that reveal the relationship between law and morality.

Kur'an'ı Tercüme Etmiş Olan Mühtedi Hanımlar

Converted Ladies who Have Translated the Qur'an

Öz

Kadınların Kur'an eksenli çalışmaları Hz. Peygamber döneminden itibaren söz konusudur. Hz. Aişe ile başlatılabileceğimiz tefsir çalışmaları yirminci yüzyılın son çeyreğinden itibaren bu alanda çalışma yapan yeni hanımlarla devam etmiştir. Günümüzde Kur'an'ı tefsir eden hanımların sayısında önemli bir artış söz konusudur. Kur'an tercümesi yapan hanımlara gelince, ondokuzuncu asrın ortalarında bir hanımın Kur'an'ı tercüme ettiğine şahit oluyoruz. Yirminci yüzyılın ortalarından itibaren –tefsir yapan hanımların sayısı gibi- Kur'an'ı tercüme eden hanımların sayısı da artmıştır. Bugün muhtelif ülkelerde Kur'an'ı tercüme faaliyeti içinde bulunan sayıları dikkat çekecek kadar çok hanım bulunmaktadır. Çalışmada bu hanımlardan ihtida ederek Müslüman olanlar ve yapmış oldukları tercümelere üzerinde durulmaktadır. Allah'ın hidayet nasip ettiği bu kadınlar muhtelif milletlere mensupturlar. Aralarında Rus, Amerikalı, İngiliz, Macar veya başka ülkelerden olanlar vardır. Bunların Kur'an'la tanışmaları farklı farklı olduğu gibi her birinin ihtida hikayesi de kendine özgüdür. Daha önce yayımlanan bir çalışmada Müslüman bir ailede doğup İslâmî bir çevre içinde büyüyen hanımların yapmış olduğu Kur'an tercümeleri işlenmiş idi. Burada ondan farklı olarak daha önce Müslüman değiken sonra İslâm'la şereflenen hanımlar ve onların tercümeleri ele alınmaktadır. Kur'an'ı tercüme ettiği halde Müslüman olmayan hanımlar da vardır. İhtida etmiş hanımlar ile gayrimüslim hanımların yapmış oldukları Kur'an tercümelerine tek bir çalışmada yer vermek, makalenin sınırlarını aşacağından gayrimüslim hanımların Kur'an tercümelerini başka bir çalışmada incelemek düşüncesindeyiz. Burada yalnızca Kur'an'ı tercüme ettiğini tespit edebildiğimiz mühtedi Müslüman hanımların hayatları ve tercümeleri hakkında kısa bazı bilgiler verilmekte; tercüme yöntemlerine işaret edilmektedir. Ayrıca tercümelerinin kaynakları, çevrelerinde ve genel olarak Müslüman kamuoyunda meydana getirdikleri etkiler; bunlara dair oluşan tepkiler de beyan edilmektedir. Tercümelerinin muhtevası ve yaptıkları çevrilere dair örnekler üzerinde –makalenin hacmini büyüteceğinden- yoğunlaşmamaktadır. Bununla birlikte bazı tercümelerden birkaç örnek verilmektedir. Bu hanımları Kur'an tercüme etmeye sürükleyen saiklere de değinilmektedir. Kur'an'ı tercüme eden mühtedi hanımların bir kısmı bunu tek başına yapmışken, bazıları da ortaklaşa yapmışlardır. Çalışmada bu noktaya da dikkat çekilmekte ve hanımların bu tercümelerdeki payları tespit edilmeye çalışılmaktadır. Mühtedi hanımlardan bazıları Kur'an'ın tamamını çevirirken bir kısmı da Kur'an'ın bazı cüzlerini, bazı surelerini, hatta seçilmiş bazı ayetlerini tercüme etmeyi tercih etmişlerdir. Burada sadece Kur'an'ın tamamını tercüme etmiş olanlar üzerinde durulmaktadır. Çalışmada sıralama, tercümelerin yapıldığı tarihe göre kronolojik olarak verilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Kur'an Tercümeleri, Hanım Kur'an Mütercimleri, Tercümelerin Özellikleri.

Abstract

The Quran-based work of women has been a topic of discussion since the time of the Prophet Muhammad. Exegesis (Tafsir) studies, which we can initiate with Hz. Aisha, have continued with new ladies working in this field since the last quarter of the 20th century. Today, there is a significant increase in the number of women interpreting the Quran. As for women translating the Quran, we witness a lady translating the Quran in the mid-19th century. Starting from the mid-20th century, just like the number of women engaged in exegesis, the number of women translating the Quran has also increased. Today, there are a considerable number of women in various countries involved in translating the Quran. This study focuses on women who have converted to Islam and their translations. These women, whom Allah has guided, come from various nations, including Russian, American, British, Hungarian, and others. Their encounters with the Quran vary, and each has a unique conversion story. Previously published work has examined Quran translations by women who were born into Muslim families and grew up in Islamic environments. Here, we will focus on women who were not Muslim before but later embraced Islam and their translations. There are also women who have translated the Quran without converting to Islam. Combining the translations of women who converted with those of non-Muslim women in a single study would exceed the scope of this article, so we plan to examine the Quran translations by non-Muslim women in a separate work. In this study, we provide brief information about the lives and translations of converted Muslim women whom we can identify as Quran translators. We also discuss their translation methods. Furthermore, we discuss the sources of their translations, the impact they have had on their communities and the broader Muslim public, and the reactions they have generated. While we do not delve into the content of their translations and specific examples in detail (as it would expand the article's size), we provide a few examples. We also touch upon the motivations that led these women to translate the Quran. Some of the converted women translated the Quran individually, while others did so collectively. This study also highlights this aspect and attempts to determine the contributions of these women in these translations. While some of the converted women translated the entire Quran, others preferred to translate specific sections, chapters, or even selected verses. Here, we only focus on those who translated the entire Quran. The ordering in this study is chronological based on the dates the translations were made.

Keywords: Tafsir, Qur'an, Qur'an Translations, Female Qur'an Translators, Features of Translations.

Hidayet AYDAR

Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı / Professor, Istanbul University, Faculty of Theology Department of Tafseer, Istanbul/Turkey
hidayet@istanbul.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-7563-5073>
<https://ror.org/03a5qrr21>

Makale Türü-Article Type: Araştırma

Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 28.07.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 22.09.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 30.09.2023

Atıf/Cite as: Aydar, H. (2023). Kur'an'ı tercüme etmiş olan mühtedi hanımlar. *Turkish Academic Research Review*, 8 (3), 1327-1351.

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. Hidayet Aydar.

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

Kadınların Kur'an'la iştigali Hz. Peygamber döneminden itibaren muhtelif şekillerde tezâhür etmiştir. Tamamını veya bazı kısımlarını ezberleyen, Kur'an hâfızı olan, kıraatler konusunda temâyüz eden kadınlar yanında onun tefsiriyle ilgilenenler de olmuştur. Bunların başında Hz. Aişe'yi zikredebiliriz. Ondan sonra da muhtelif şekillerde Kur'an'la münasebetini sürdüren hanımlar olmuştur. Ancak Kur'an'ın düzenli ve disiplinli bir şekilde hanımlar tarafından tefsiri yirminci yüzyılın son çeyreğini bulmuştur. 1982 yılında vefat etmiş olan İranlı Nusret Begüm el-İsfehâni'nin Kur'an'ın tamamını kapsayan *Mahzen-ı İrfân der Tefsir-ı Kur'ân* adlı 15 ciltlik Farsça tefsiri ve 1998 yılında vefat etmiş Mısırlı bir hanım olan Aişe Abdurrahman Bintu's-Şâtî'nin kısa 16 sureyi ihtiva eden *et-Tefsîru'l-Beyânî* adlı 2 kitap halinde neşredilen eseri alanın ilk çalışmaları olarak kabul edilebilir. Kur'an'ı tefsir etmiş olan hanımlar, tefsir etme sebepleri, önemi gibi hususlarda başka çalışmalarda uzun bilgi verildiği için biz bu kadarı ile iktiaf ediyoruz (Aydar, 2015, ss. 90-348; Aydar & Atalay, 2014, ss. 1-34; Bayraktutan & Demirkol, 2018, ss. 593-603; Humeyd, 2007, ss. 169-229; Mahmûd, 2021, ss. 38-248; Mehrizi, 2006, s. 35; Zeyüb, 2020, ss. 98-111).

Kur'an'ın hanımlar tarafından yapılmış tercümelerine gelecek olursak, tespitlerimize göre Kur'an ilk kez 1861 yılında mühtedi bir cariye olan Fatma Zaida tarafından Fransızcaya tercüme edilmiştir. Ondan sonraki ikinci tercüme 1953 yılında yapılmıştır. İki tercümenin tarihleri arasında yüz yıla yakın bir zaman vardır. Bu iki tarih arasında Kur'an'ı tercüme etmiş başka bir hanım tespit edemedik. İkinci tercümeden sonra ise kısa aralıklarla tercüme işi devam etmiştir. Günümüzde hanımların Kur'an tercüme faaliyetleri hızla devam etmektedir.

Kur'an tercüme faaliyetleri çerçevesinde bazı hanımlar Kur'an'ı tek başına tercüme etmişlerdir; bazıları da iki veya daha fazla kişiden oluşan bir heyet ile birlikte yapmışlardır. Kur'an'ı tercüme eden hanımların bir kısmı Müslüman bir aile ortamında doğup büyümüş, İslâmî bir çevrede yetişmiştir. Bazıları bir gayrimüslim olarak Kur'an'ı tercüme etmiştir. Bazıları ise gayrimüslim aile ortamında doğup yetişmiş ancak daha sonra Müslüman olmuştur. Çalışmada bunların üzerinde duracağız.

Kur'an'ı baştan sona tercüme eden hanımlar olduğu gibi bir kısmını çevirenler de vardır. Bunlardan tespit edebildiklerimiz kronolojik sıraya göre şunlardır: (1) Khadija Bjerring'in *Koranen & kvindens stilling i Islam* (Kur'an ve İslam'da Kadının Konumu) Adlı Danca Eseri (1976), (2) Şehriyar Banu Hanım'ın Urduca Kur'an Tercümesi (1993), (3) Jamal-un-Nisa bint Rifâi'nin *The Qur'ân Translation and Study* adlı İngilizce Kur'an Tercümesi (1995), (4) Aneela Khalid Arshed'in *The Bounty of Allah (Allah'ın Lütü)* adlı İngilizce Kur'an Tercümesi (1999), (5) Camille Adams Helmski'nin *The Light of Dawn: Daily Readings from the Holy Qur'an* (Şafak Işığı: Kur'an-ı Kerim'den Günlük Okumalar) adlı İngilizce Kur'an Tercümesi (2000), (6) Ayşe Şener'in *Anlamın İzinde* (yeni baskısı *Anlam Arayışı*) adlı Türkçe Kur'an Tercümesi (2015). Fakat bunlar Kur'an'ın bir kısmını kapsadıkları için burada ele alınmayacaklardır.

Kadınların Kur'an tercümeleri üzerinde yapılmış çalışmalar oldukça kısıtlıdır. "Kur'an'ı Tercüme Etmiş Olan Müslüman Hanımlar" (Aydar, 2022c, ss. 285-315) adındaki makale bu alanda yapılmış önemli çalışmalardandır. Bu çalışmada sadece müslüman aile ortamında doğup büyüyen hanımlar ve Kur'an tercümelerinden söz edilmektedir. Rim Hassen tarafından hazırlanmış olan *English Translations of the Quran by Women: Different or Derived?* adlı doktora tezi (Hassen, 2012, ss. 66-175) ve yine bu hanıma ait olan "From a Slave to a Translator: Conflicts and Mediation in Fatma-Zaïda's Translation of the Quran" (Hassen, 2018, ss. 211-234), "English Translation of the Quran by Women: The Challenges of 'Gender Balance' in and Through Language" (Hassen, 2011, ss. 213-229) adlı çalışmalar da önemlidir. Hidayet Aydar'ın yazmış olduğu "Kur'an-ı Kerim'i Tercüme Eden Bir Cariye: Fatma Zaida (v. 1861'den Sonra) ve 'L'Alkoran Le Livre Par Excellence' Adlı Eseri" (Aydar, 2022b, ss. 293-326) adlı çalışması da burada zikredilmesi gereken bir eserdir. "Women Contributions in Translating Islamic Books: A Criticaltextual Translational Analysis" adlı ortak makale çalışmasında da Aisha Bewely, Laleh Mehree Bakhtiar, Amatul Rahman Omar, Tahereh Saffarzadeh, Martha Schulte- Nafeh, Maria Massi Dakake adlı hanımların Kur'an tercümeleriyle ilgili bazı bilgiler ve değerlendirmeler yapılmıştır (S. A. Khan vd., 2021, ss. 5005-5015). Konumuzla alakalı olarak Sema Üstün Külünk'ün "The uncharted experience of women translators of the Qur'an in Turkey" (Külünk, 2022, ss. 142-150) ile Yazid Haroun'un "When women and men collaborate to translate the Qur'an: An 'interactive' approach" (Haroun, 2022, ss. 184-189) adlı çalışmalarını da zikredebiliriz. Bunların dışında hanım müfessirlerle ilgili bazı çalışmalar da vardır ancak hanımların Kur'an tercümelerini işleyen başka kayda değer bir çalışma bulamadık. Burada ele alacağımız konu, hanımların yaptıkları Kur'an tercümeleri olması hasebiyle yukarıda zikredilen çalışmalara bir yönü ile benziyorsa da sadece mühtedi Müslüman hanımların tercümelerini incelemesi açısından bunların hepsinden farklı ve özgündür.

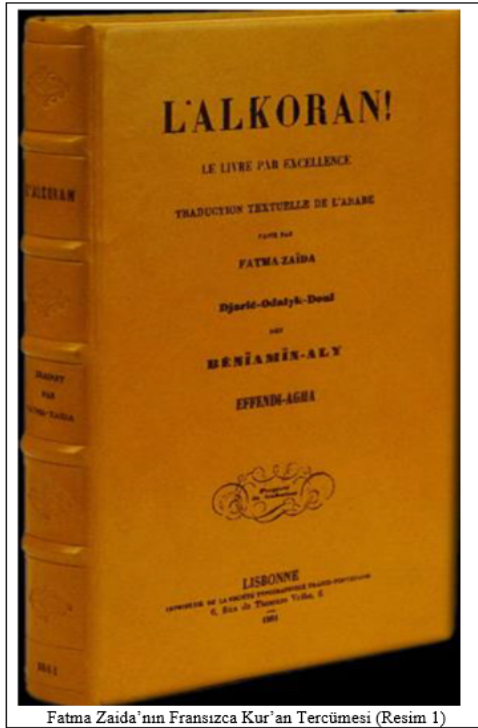
Bu araştırmada işlemeye çalıştığımız Kur'an tercümeleri İngilizce yanında ayrıca, Fransızca, Rusça, Macarca, İsveççe, Felemenkçe gibi muhtelif dillerde yapılmışlardır. Bu dillerin hepsine vâkıf olmak, bütün bu tercümeleri orijinal dilinden takip edip incelemek arzu edilen bir husustur; ancak bunun oldukça zor bir durum olduğu açıktır. Burada sözü edilecek tercümeler mümkün olduğunca kendi aslî dillerinden incelenecektir fakat dillerine hâkim olunmayan tercümeler hakkında ikinci el çalışmalardan da istifade edilecektir. Ayrıca google'in web sitelerini

otomatik olarak Türkçeye tercüme etme hizmetinden yararlanılacaktır. Zaman zaman ilgili metinler kopyalanıp yapıştırılarak ya da bizzat yazarak google translate veya deepl.com programları marifetiyle Türkçeye tercümesi yapılacak ve bu şekilde istifade cihetine gidilecektir.

Çalışmada mümkün olduğunca mütercim ve tercümesi hakkında bilgiler sunulacaktır. Bazı mütercimler meşhur olmadıkları ve/veya kendileriyle ilgili çalışmalar yapılmadığı, kendileri de hayat hikâyeleriyle ilgili bir şey paylaşmadıkları için haklarında bilgiye ulaşmak bazan çok zor olabilmektedir. Bu konuda internet, ilgili ülkede bulunan tanıklardan yardım istemek, ilgili konularda çalışma yapan akademisyen veya araştırmacılarla iletişime geçmek gibi elden gelen olanaklar ortaya konulacaktır. Bununla birlikte yine de bazıları hakkında kâfi derecede bilgi sunmak mümkün olmayabilir.

İlgili akademiyanın ve genel olarak kamuoyunun mühtedi Müslüman hanımların yapmış oldukları Kur'an tercümelerinden haberdar olmasını sağlamak bu çalışmanın en önemli hedeflerindedir. Çalışmada mühtedi Müslüman hanımların Kur'an tercüme hakkında bazı tanıtıcı bilgiler vermekle iktifa edilecek; makale standartlarının aşılmaması için daha fazla bilgi verilme cihetine gidilmeyecektir. Bunlar, ileride bu konuda yapılacak çalışmalara bırakılacaktır. Bununla birlikte zaman zaman bazı örnekler üzerinden kısa değerlendirmeler yapılacaktır.

Çalışmada hanımların tercümelerinin basıldığı yıl esas alınarak kronolojik bir sıralama yapılacağı gibi ayrıca faydalı olacağı mülâhazasıyla tespitler çerçevesinde kendisinden bahsedilen hanımın ve/veya tercümesinin kapağının fotoğrafına da yer vermeye çalışılacaktır.



Fatma Zaida'nın Fransızca Kur'an Tercümesi (Resim 1)

1. Kur'an'ı Tercüme Etmiş Olan Mühtedi Müslüman Hanımlar

Kur'an tefsiri gibi Kur'an tercümeleri de ağırlıklı olarak erkekler tarafından yapılmıştır. 2020 yılı itibarıyla dünyada yapıldığı tespit edilen 1626 adet tam Kur'an tercümesi içinde 49 kadın yer almıştır (Aydar, 2022a, ss. 64-65). Ancak her gün bu sayının artmakta olduğu müşahade edilmektedir. Öte yandan erkekler onuncu asırdan beri Kur'an'ı tercüme ediyorlarken, bir kadın tarafından Kur'an'ın tercümesi araştırmalarımıza göre ancak 1861 yılında yapılmıştır. Bir hanım tarafından yapıldığını tespit edebildiğimiz ilk Kur'an tercümesi, aşağıda bahsedeceğimiz Fatma Zaida'nın tercümesidir.

1.1. (1861) Fatma Zaida ve *L'Alkoran! Le Livre Par Excellence* Adlı Fransızca Kur'an Tercümesi

Fatma Zaida (v. 1861'den sonra), cariyeye statüsünde bir hanımdır; yaptığı tercümenin (bk. Resim 1) üstünde eserin isminden sonra "Fatma Zaida Djaria-Odalyk-Doul den

Beniamin Ali Effendi Agha" şeklinde bir ibare geçmektedir. Bu ibareden, Bünyamin Ali Efendi adında bir zatın odalığı olduğu ve ondan dul kaldığı anlaşılmaktadır. (Aydar, 2022b, ss. 295-302)

Bu hanımın, Kur'an'ı tercüme edecek kadar iyi derecede Fransızca bildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Arapça da bilmektedir (Zaida, 1861, ss. 3-4). Fatma Zaida, önceleri müslüman değildir ancak hangi din ve kültüre mensup olduğu tam olarak tespit edilememiştir. Büyük bir ihtimalle Avrupalıdır ve bir süre İstanbul'da kalmıştır; burada Şeyh Mehmed Abdel(?) adında bir zattan dinî eğitim almış ve Kur'an okumayı öğrenmiştir. Hatta tercümesinin başında şeyhine yazdığı mektuptan (Zaida, 1861, ss. 5-6) bu zat sayesinde Müslüman olduğu veya dinî bilgisini pekiştirdiği ve imanını kuvvetlendirdiği anlaşılmaktadır. Fatma Zaida, tespitlerimize göre Kur'an'ı başka bir dile çeviren ilk hanımdır (Hassen & Şerban, 2018, s. 335; Şerban & Hassen, 2022, ss. 7-8). Ondandır bir bayan tarafından yapılmış ne tam, ne de kısmî bir Kur'an tercümesine rastlamadık. Yine araştırmalarımız muvacehesinde o, aynı zamanda Kur'an'ı gayrimüslimlerin konuştuğu bir batı diline tercüme eden ilk Müslüman hanımdır.

Fatma Zaida, bir cariyeye olması hasebiyle yapmış olduğu çeviride kadınların ve özellikle de cariyelerin hakları üzerinde daha fazla durmuş; her vesileyle cariyelere ve genel olarak kadınlara iyi davranılması gerektiğine işaret etmiştir (Aydar, 2022b, ss. 316-319; Hassen, 2018, ss. 223-231; Shabab, 2017, ss. 260-

263). Bu açıdan kadın eksenli bir tercüme olduğu söylenebilir. (Daha fazla bili için bk. Aydar, 2022b; Hassen, 2018, ss. 211-234).

Fatma Zaida'nın çevirisi piyasada mevcut değildir. Araştırmalarımızda daha sonraki dönemlerde yapılmış bir baskısına tesadüf etmedik.

1.2. (1953) Nasirah Zimmermann ve *De Heilige Qor'aan* Adlı Felemenkçe Kur'an Tercümesi

Kur'an'ı tercüme ettiğini tespit ettiğimiz ikinci mühtedi Müslüman hanım Nasirah B. Zimmermann'dır. Nasirah B. Zimmermann, Hollandalıdır. Hristiyanken tanışmış olduğu Lahor Ahmediye Cemaati sayesinde ihtida ederek Müslüman olmuştur. Lahor Ahmediye cemaatine mensup olan Nasirah'nın vefatına dair bir bilgiye ulaşamadık. Nasirah, Ahmediye Cemaatine ait olan İngilizce Kur'an tercümesini Hollandacaya çevirerek neşretmiştir (*Nederlandse Vertalingen van de Koran*, t.y.).

Mukaddimede, bu eserin yalnızca bir çeviri olduğuna ve asla orijinal metnin yerini alamayacağına; çeviriye bu gözle bakılması gerektiğine işaret edilmiştir. Tecümenin Hollandaca olarak mümkün olan en iyi şekilde sunulduğu, bununla birlikte her zaman bunda başarılı olduğunun söylenemeyeceği de belirtilmiştir. Orijinal metnin gerçek anlamına bağlı kalındığı, bununla birlikte eğer çeviri nedeniyle anlamın kaybolma tehlikesi söz konusu ise bu durumda bazı açıklamalara başvurulduğu da ifade edilmiştir. (*De Heilige Koran*, t.y., s. 1).

Tercümede besmele “Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla” anlamında “In naam van Allah, de Barmhartige, de Genadevolle” şeklinde çevrilmiştir. (*De Heilige Koran*, t.y., s. 4). Tercümede genellikle klasik çevirilerdeki anlayış esas alınmıştır. Bununla birlikte Nisa suresi otuz dördüncü ayetteki (واضربوهن) yerine “onları cezalandırın” denmesi gibi daha yumuşak yaklaşımlar da sergilenmiştir. (*De Heilige Koran*, t.y., s. 24). Hz. Muhammed'in peygamberlerin sonucusu olduğu şeklinde çevrilen Ahzab suresi kırkıncı ayet “Mohammed is niet de vader van één uwer mannen, maar de boodschapper van Allah en het zegel der profeten; Allah heeft kennis van alle dingen” diye çevrilmiş; Hz. Muhammed'in kendinden önceki peygamberleri tasdik eden manasında “peygamberlerin mührü” olduğuna dikkat çekilmiştir (*De Heilige Koran*, t.y., s. 119).

Zimmerman'ın tercümesi 1953 yılında *De Heilige Qor'aan*, *Nederlandse vertaling (Kutsal Kur'an Hollandaca Çeviri)* adıyla The Oriental & Religion Publishing Corporation/Zuid-Hollandse Uitgevers Maatschappij tarafından Rabwah'da (Pakistan) basılmıştır. Arapça metni de içeren tercüme 1969, 1983, 1991 ve 2001'de yeniden basılmıştır (*Kuran çevirilerinin listesi*, t.y.; *Nederlandse Vertalingen van de Koran*, t.y.).

1.3. (1988) Qanita Sadiqa ve *Den Heliga Qur'anen: Arabisk Text med Svenska översättning* Adlı İsveççe Kur'an Tercümesi

İhtida ederek Müslüman olup Kur'an'ı tercüme etmiş hanımlardan biri de Dr. Qanita Sadiqa'dır. Qanita Sadiqa iyi bir yazardır ve muhtelif kitapları vardır. Kendisi bir psikiyatrdır. Asıl adı Anna Elsa Christina Gustavsson'dır; Müslüman olunca Qanita Sadiqa adını almıştır. 1944 İsveç doğumlu olan Sadiqa, Ahmediye cemaatine mensuptur, onların sayesinde İslam'a girmiş ve onların talebi ve teşvikiyle yine onların yayını olan İngilizce bir Kur'an tercümesini *Den Heliga Qur'anen: Arabisk Text med Svenska översättning (Kutsal Kur'an: Arapça Metin ve İsveççe Çeviri)* adıyla 1988 yılında İsveç diline tercüme etmiştir. (*Ahmadiyya na Suécia*, t.y.; *Ahmadiyya Translations of the Qur'an*, t.y.; *The History of Ahmadiyya in Sweden*, t.y.; Eggen, 2019, s. 68; Jacobsen vd., 2015, s. 363; Svanberg, 1999, s. 393). Tercüme 1988'den sonra da bazı baskılar yapmıştır. Tercümede Kur'an'ın Arapça metniyle İsveççe tercüme içiçe verilmiştir (Sadiqa, 2018, ss. 1-1208).

Bu tercümede de yine Ahmediye zihniyeti esas alınmıştır. S.H. Abbasi tarafından yazılan ve nispeten uzun olan mukaddimede Kur'an, Hz. Muhammed ve İslam hakkında bazı bilgiler verildikten sonra Kadiyanilerin Kur'an tercümelerinden bahisle bu tercümenin de onların teşviki ve desteğiyle yapıldığı belirtilmiştir (Sadiqa, 2018, ss. 1-7). Tercümede sure isimleri çevrilmemiş, Arapça isimleri latin harfleriyle yazılmıştır. Hicretten önce indiği belirtilen Fatiha suresinin başında besmele “I Allahs, den Naderikes, den Barmhartiges namn” şeklinde tercüme edilmiştir. Bu ibare “Rahman ve Rahim olan Allah'ın Adıyla” anlamındadır (Sadiqa, 2018, s. 5). Burada da Ahzab suresi kırkıncı ayet (tecümede kırk birinci ayet olarak numaralandırılmıştır) “Muhammad ar icke far till nagon av era man, men han (ar) Allahs Sandebud och Profeternas Insegel och Allah har full kannedom omalla ting” diye çevrilmiş ve Muhammed'in peygamberlerin mührü olduğuna vurgu yapılmıştır (Sadiqa, 2018, s. 415).

1.4. (1991) İman Valeriya Porohova ve *Koran Perevod Smislov i Kommentarii* Adlı Rusça Kur'an Tercümesi



İman Valeriya Porohova ve Rusça Kur'an Tercümesi (Resim 2)

Kur'an-ı Kerim'in Rus diline çeviri hareketini 1672-1725 yılları arasında hüküm süren Büyük Petro (Petros Romanov) zamanına kadar götürmek mümkündür. İlk Rusça Kur'an tercümesinin onun emriyle yapıldığı belirtilmiştir (Shovkhalov, 2006, s. 23). Çevirinin adı *Al Koran o Magomete ili zakon Turezkiy* (Muhammed Hakkındaki Kur'an veya Türk Kanunu) olup 1716 yılında basılmıştır (Atamov, 2013, ss. 39-40; Shovkhalov, 2006, ss. 23-24). Bundan sonra da Rusça Kur'an tercümeleri yapılmaya devam etmiştir (Ayta, 1423, s. 4; Kazzâz, 2014, ss. 235-236; "Tercemetu maâni'l-Kur'âni'l-Kerim ile'r-Rûsiyye", 2019). Kırk civarında Rusça Kur'an tercümesi yapılmıştır (Derîd, 2016, ss. 45-149; Hasan, 2013, ss. 105-110). Bunlardan biri de İman Valeriya

Porohova'nın tercümesidir (Derîd, 2016, ss. 45-46; Hasan, 2013, s. 107).

İman Valeriya Porohova, Rustur ve Hrisityan bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Babası Stalin döneminde halk düşmanı olduğu gerekçesiyle haksız yere idam edilmiş, annesi ise bir halk düşmanı ile evlendiği için Sibiry'a sürülmüştür. Porohova bu sürgün esnasında 1949 yılında Sibiry'da dünya gelmiştir. Burada vaftiz edilmiş ve yine burada okuyup yetişmiştir. Ancak Stalin'in 1953'te ölüp yerine Kruşçev'in gelmesiyle yürütülen ılımlı politikadan yararlanarak Moskova'ya gelmiş ve burada Moskova Devlet Yabancı Diller Pedagoji Enstitüsünde İngiliz Dili ve Edebiyatı alanında yüksek öğretime başlamıştır. Bu arada Moskova'da okumakta olan Suriyeli öğrenci Muhammed Said er-Rüşd ile tanışmış, onun davetiyle İslam'ı kabul edip İman adını almış, ardından da 1975 yılında er-Rüşd ile evlenmiştir (Derîd, 2016, s. 82; İttihâd, 2019; Saipova, 2006, s. 53). Porohova verdiği bir röportajda İslam'a girmeden önce İslam'ı bilmediği halde müslüman gibi yaşadığını belirtmiştir (İttihâd, 2019). Kocasının Teknik Üniversitede lisans ve lisansüstü eğitimini tamamlamasının ardından 1982 yılında eşiyile birlikte Şam'a dönmüş ve 79 yıl civarında bir ömür geçirdikten sonra 2019 yılında vefat etmiştir.

Suriye'ye geldikten sonra İslam konusunda daha fazla araştırma ve okumalar yapan ve bu konuda kendini çok geliştiren Porohova, büyük bir ihtiyaç olduğunu görerek Kur'an'ı Rusçaya tercüme etmeye karar vermiştir (Shovkhalov, 2006, ss. 78-79). *Koran Perevod Smislov i Kommentarii* (Kur'an Tercümesi Meal ve Tefsir) adlı tercümesinde Kur'an ayetlerindeki ilâhî güzellikleri ve "göğün musikisi"ni yansıtmayı hedeflemiştir. Bunun için harfî değil, tefsirî tercüme yöntemine göre Kur'an'ı çevirmiştir. Yine o, "Kur'an'ın başarılı bir çevirisi için Müslüman beldelerde İslam'ın ruhunu kavramak ve o ruhu da çeviriye yansıtmak lazım" demiştir. Bunun için kendisi yıllarca Suriye ve diğer bazı Müslüman memleketlerde yaşamıştır (Azîz, 2018; İttihâd, 2019).

Tercümesine 1985 yılında başlamış ve altı yıl emek verdikten sonra 1991 yılında tamamlamıştır (*El-Kur'ân ve Kânûnu'l-Muhammediyyin*, t.y.; Orunbekov, 2017, ss. 123-124). Ancak tam bir kitap halinde basılması 1995 yılında olmuştur (Derîd, 2016, s. 82).

İman Valeriya Porohova'nın tercümesi (bk. Resim 2) önemli bir çeviri olmak ve bazı üstün yönleri bulunmakla birlikte içinde çok sayıda hata barındırmakla eleştirilmiştir (Ethem, 2016, ss. 269-271; İsrailova, 2015, ss. 69-70; Saipova, 2006, s. 54; Shovkhalov, 2006, ss. 80-84). Porohova, tercümesi için Ezher'den onay almıştır. Ayrıca basımına Kuveyt, Birleşik Arap Emirlikleri, Suudi Arabistan gibi bazı ülkelerdeki zenginler de destek vermişlerdir (Azîz, 2018; *Tercemetu maâni'l-Kur'ân ile'r-Rûsiyye*, 2016).

Porohova, İngilizce ve Fransızca pek çok Kur'an tercümesi bulunduğu halde Rusça Kur'an tercümelerinin sayısının onlara kıyasla oldukça az olduğuna dikkat çekmiştir. Oysaki Sovyetler Birliği bünyesinde Rusça konuşan milyonlarca Müslüman mevcuttur. Bunu göz önünde bulundurarak onların, Kur'an'ın manalarını rahat bir şekilde anlayabileceği bir tercüme hazırlamaya karar verdiğini ve bu yüzden bu tercümeyi yaptığını belirtmiştir (Azîz, 2018).

Kur'an'ı tercüme ederken derin bir haşyet ve ürperti hissettiğini yazan Porohova, hadisleri çevirirken ise daha sakin ve rahat olduğunu belirtmiştir. Bunun sebebi, ona göre hadislerin yaşanılan hayatta rehberlik yapan sözler olmasıdır (Azîz, 2018).

Porohova, tercümede şiirsel bir dil kullanmıştır. Bu yönüyle eser akıcı, etkileyici ve sürükleyici bir üsluba sahiptir. Mütercim bunu, semâvî musikiyi yansıtmak olarak göstermiştir. Porohova bununla Kur'an'daki ilâhî ahenk ve düzeni kısmen de olsa Rus okuyucuya hissettirmek istediğini belirtmiştir (Azîz, 2018).

Daha başka bazı dinî eserleri de bulunan (Saipova, 2006, ss. 57-60) Porohova'nın tercümesinin diğer bir özelliği harfî harfine değil manayı esas alan bir tercüme olmasıdır. Ona göre Kur'an'ı harfî harfine tercüme etmek, manasını yansıtmaz; bunun için manayı esas alıp ona göre çeviri yapmak gerekir ki o da böyle yapmıştır. Mesela ona göre sabır, takva ve benzeri kelimeler ile bunlardan türeyen kelimeleri Rusça veya başka bir dile Arapçadaki manayı verecek bir kelimeyle çevirmek mümkün değildir, o yüzden bunları açıklayarak aktarmak icap eder (Azîz, 2018; Saipova, 2006, ss. 60-78).

Porohova tercümesini yaparken aralarında Taberî (v. 922), İbn Kesîr (v. 1373), Abdullah Yusuf Ali (v. 1953), Seyyid Kutub (v. 1966) gibi alimlere ait tefsir ve tercümeleri kullanıp onlardan yararlanmıştı (Azîz, 2018; Derîd, 2016, s. 83; Saipova, 2006, s. 53).

Tercümede zaman zaman Arapça asıl ibareyi değil Abdullah Yusuf Ali'nin İngilizce tercümesindeki ifadeleri esas alması, Arapçaya ve Kur'an metnine yeterli derecede vâkıf olmamasından dolayı bazı ifadeleri doğru anlamaması ve dolayısıyla yanlış aktarması, Rusçadaki lirizme uygunluk sağlamak için zaman zaman Kur'an'ın aslında olmayan bazı ilaveler yapması, bazı ibadet ve inanç esaslarını açıklarken bunları İslam'la alakası olmayan Hristiyan dinine ait kavramlarla izah etmesi, zaman zaman Kur'an'daki ince manaları ihmal etmesi, orijinal yeni bir tercüme inşa etmek yerine daha ziyade İgnatîy Yulianovich Krachkovsky'nin (v. 1951) tercümesini kopya etmiş olması gibi hususlar bu tercüme için zikredilebilecek bazı kusurlardır (Azîz, 2018; Derîd, 2016, ss. 83-89).

Porohova'nın tercümesi Rusça konuşan müslümanlar arasında hayli ilgi görmüş ve müteaddit defalar basılmıştır (Yakubovych, 2020).

1.5. (1991) Dina al-Zahra Zidan ve *The Glorious Qur'an* Adlı İngilizce Kur'an Tercümesi

Dina al-Zahra Zidan, eşi Ahmed Zidan ile birlikte Kur'an-ı Kerim'i İngilizceye çevirmiştir. Dina, aslen İngilizdir. Katolik bir ailenin çocuğu olarak İngiltere'de doğmuş ve bu atmosfer içerisinde büyümüştür. İlk ve orta öğrenimi ile üniversite eğitiminin ardından karşılaştırmalı dinler konusunda yüksek lisans yapmıştır. Orta Doğu, Mısır, ABD, Afrika ve daha başka yerlere seyahatler yapmış, buralarda bir müddet yaşamıştır. Bu arada Müslüman olmuştur. Hâlen başta kadınlarla ilgili olanlar olmak üzere İslâmî konularda aktif bir şekilde yazılar yazmakta, çeviriler yapmaktadır (Zaidan & Zaidan, ts., s. 4). Eşiyle birlikte yaptıkları *The Glorious Qur'an* adlı çevirileri büyük oranda Abdullah Yusuf Ali'nin çevirisinden alınmadır. Bilimsel konularda Maurice Bucaille'den (v. 1998) istifade etmişlerdir. Orijinalliği olmayan eserde mütercimler kendi kanaatlerini zaman zaman cümlelerin arasında vermişlerdir. Tercümede Kur'an metni olmadığı gibi herhangi bir açıklayıcı not da bulunmamaktadır (Ahmed, 2017, s. 27; Hassen, 2012, ss. 68-69). Tercüme 505 sayfa halinde 1991 yılında basılmıştır. Daha sonra *The Glorious Qur'an: Text and Translation* adı ile Kur'an metni olduğu halde de basılmıştır.

1.6. (1996) Fatima Heeren Sarka Grimm (Helga Lili Wolff), Halima Krausen ve Eva-Maria El-Shabassy'in *Die Bedeutung des Korans, Text und Kommentar* Adlı Kur'an Tercümeleri

Die Bedeutung des Korans, Text und Kommentar (Kur'an'ın Anlamı, Metni ve Yorumu) adındaki Almanca tercüme bir ekip tarafından hazırlanmıştır. Tercümenin adından da anlaşıldığı üzere ayetlerin yorumu da verilmiştir. Bu yönüyle aynı zamanda bir tefsir mahiyetindedir. Ekibin içinden bilhassa Fatima Heeren Sarka Grimm, Halima Krausen ve Eva-Maria El-Shabassy ön plana çıkmaktadırlar. O yüzden biz de burada bu üç isim üzerinde duracağız.

1.6.1. (1996) Fatima Heeren Sarka Grimm (Helga Lili Wolff)



Fatima Heeren Sarka Grimm ve Almanca Kur'an Tercümesi (Resim 3)

1960 yılında 26 yaşındayken Münih'te yeni bir İslam cemiyeti kuran ve burada ilk cami açan İbrahim Gacaoğlu'nun Münih'teki apartman dairesinde ihtida ederek Müslüman olmuş ve adını Fatima Heeren Sarka Wolf olarak değiştirmiştir. Bir süre Çek asıllı Müslüman kocası ile birlikte Çekoslovakya'da kalmış; 1983 yılında eşinden ayrılmış ve 1984 yılında da Alman asıllı bir Müslüman olan Abdulkerim Grimm ile evlenmiştir. Ömrünü Almanya'daki İslam cemiyetinde müslümanlara hizmetle geçirmiştir. Aynı zamanda iyi bir yazar olan Fatima, çok sayıda Almanca dini kitap yazmıştır. Fatima, 2013 yılında Hamburg'ta vefat etmiştir (*Fatima Grimm*, t.y.).

Fatima 1983 yılında Kur'an'ı tercüme etme teşebbüsünde bulunmuş ancak bunu tek başına yapamayacağını anlayınca bir ekip kurarak onlarla birlikte çeviri işini yapmıştır. Ekibin içerisinde Halima Krausen ve Eva-Maria El-Shabassy adında iki bayan daha vardı ki bunlar da mühtedi Müslüman hanımlardır. Ekip, bunun için Abdullah Yusuf Ali'nin İngilizce Kur'an tercümesini esas almış ve büyük oranda ondan yararlanmıştır. Ayrıca Kurtubi (v. 1273), Suyûti (1505), İbn Kesir, Seyyid Kutub, Abdulmecid Deryabadi (v. 1977), Abdul Hamid Siddiqi (v. 1978), Mevdûdi (v. 1979) ve Muhammed Esed'in (v. 1992) eserlerinden de istifade edilmiştir. Çeviride tasavvufi yorumlar da yer almıştır. Çeviri, Sünni ve Şiiilerin ortaklaşa hazırlayıp muvafakat verdikleri bir tercüme olarak öne çıkmıştır. 1996 yılında 15 yıla yakın bir zamanda tamamlanan *Die Bedeutung des Korans, Text und Kommentar* adındaki tercüme 5 cilt olarak tabedilmiştir (*Fatima Grimm*, t.y.) (bk. Resim 3). Tercümede yer verilen açıklayıcı notlar ve yorumlar, ayetlerin daha iyi anlaşılmasına katkı vermiştir. Bununla birlikte içinde çok sayıda hatalar da mevcuttur (Von Denffer, 2007, s. 34).

1.6.2. (1996) Halima Krausen



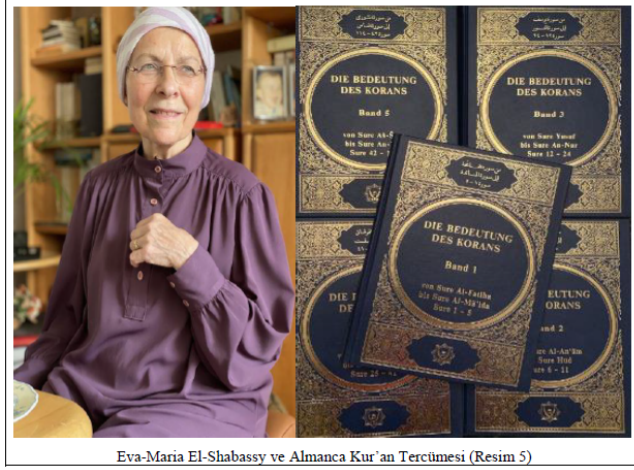
Halima Krausen ve Almanca Kur'an Tercümesi (Resim 4)

Fatima Hanımla birlikte tercüme işinde görev alan ikinci mühtedi Müslüman hanım Halima Krausen'dir. Krausen, 1949 yılında Kuzey Ren Vestfalya'da dünyaya gelmiştir. Katolik-Protestan karışımı bir aile ortamında büyümüştür. Genç yaşında ihtida ederek Müslüman olmuştur. Üniversitede İslam, karşılaştırmalı Dinler ve Hristiyan Teolojisi eğitimi almıştır. Ayrıca İslam'a girmesinde rolü olan İmam Mehdi Razvi'den geleneksel yöntem üzere İslam hukuku, teoloji ve felsefe dersleri okumuş ve icazet almıştır. İmam Mehdi Razvi, 1950'li yıllarda İran'dan Almanya'ya gelip yerleşmiş ve orada Hamburg İslam Merkezini kurmuştur. Burada Almanya'daki müslümanlara

dinî hizmetler vermeye çalışmıştır. İmam Mehdi, Selman Rüşdi'nin afazoz edilip öldürülmesine karar verilmesine karşı çıkmış idi. O aynı zamanda eşcinsellerin karalanmasına da tepki göstermiştir. Dinlerarası Diyalogun hararetili bir savunucusu olan İmam Mehdi, 2013 yılında ölünceye kadar hizmetlerine devam etmişti. Onun öğrencisi olan Halima Krausen, 1984-1988 yılları arasında Fatima Hanımın başlattığı Kur'an çevirisi ve izahı işinde görev almıştır. Bu ortak çalışmanın neticesinde hazırlanan *Die Bedeutung des Korans, Text und Kommentar* adlı Almanca Kur'an tercümesi 5 cilt halinde tabedilmiştir (bk. resim 4). Halima Krausen, 1985 yılında kurulan Hamburg Üniversitesi İlahiyat Bölümünde Dinlerarası Diyalog Mekezinin kurulmasına öncülük edenlerden biri olmuştur. Aynı zamanda Almanya'daki eğitim kurumlarında ilahiyat müfredatının hazırlanmasında çalışmıştır.

1996 yılında İmam Mehdi Razvi'nin halefi olarak atanmış, İmamın 2013 yılında ölmesi üzerine Hamburg İslam Merkezi'nin imamı olmuş ve iki yıl süreyle bu görevi yürütmüştür. 2014 yılında bu işi daha ehil kişilere bırakarak üniversitede hocalık görevine dönmüştür. Hâlen bu görevine devam etmektedir. (Halima Krausen, 2022; Kubo, 2017).

1.6.3. (1996) Eva-Maria El-Shabassy



Eva-Maria El-Shabassy ve Almanca Kur'an Tercümesi (Resim 5)

Eva-Maria, 1946 yılında Alman bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Genç yaşta Müslüman olan Eva-Maria, öğretmenlik yapmış ve 40 yıl boyunca Almanya'da başı örtülü olarak derslere girmiştir. İslam'la ilgili Almanca muhtelif kitaplar yazmış, sonra Fatima'nın Kur'an'ı Almancaya çeviren ekibinde görev almıştır. Eva-Maria da diğer ortaklar gibi dinlerarası diyalogtan yana olmuş ve bu alanda muhtelif çalışmalar yapmıştır. Aynı zamanda Almanya'daki dinî eğitim kurumlarının müfredatının düzenlenmesinde kilit rol almıştır. Daha sonra emekli olmuştur. Eva, ilerleyen yaşına rağmen Almanya'daki İslamî kurumlarda hizmetler vermeye devam etmektedir. (Eva-Maria El-Shabassy, 2020; Eva-Maria El-Shabassy (75), ZMD'de uzun yıllara dayanan

bağlılık ve aktif bağlılık için bir ödül aldı, 2021; Schäfers, 2014) Eva da Fatima Hanımın başlattığı Kur'an çevirisi ve izahı işinde görev almıştır. Bu ortak çalışmanın neticesinde hazırlanan *Die Bedeutung des Korans, Text und Kommentar* adlı Almanca Kur'an tercümesi 5 cilt halinde tabedilmiştir (bk. Resim 5).

1.7. (1997) Umm Muhammad/Emily Assami, Amatullah J. Bantley ve Mary M. Kennedy'nin *The Qur'an Arabic Text with Corresponding English Meaning* Adlı İngilizce Kur'an Tercümeleri

The Qur'an Arabic Text with Corresponding English Meaning adlı bu çeviri, Kur'an'ın tercümesi ve muhtelif dinî eserlerin basımı konularında projeler üreten Dâr Ebu'l-Qasım (Abul-Kasım Publishing House) adında Suudi Arabistan'da dinî eserler neşreden bir kuruluşun, önceleri gayrimüslim iken sonradan Müslüman olan üç Amerikalı bayana yaptırdığı İngilizce bir Kur'an çevirisidir. Çeviri yayınevinin bir kuruluşu olan *Saheeh International* tarafından gözden geçirilip tashih edilmiş ve 1997 yılında tabedilmiştir. Adından da anlaşıldığı üzere Arapça kelimelerin İngilizce karşılıklarını veren bir eserdir. Metin içerisinde Arapça kelimenin İngilizce münasip karşılığı verilmekle yetinilmiş; ihtiyaç hâsıl olduğunda dipnotta bazı açıklamalar yapılmıştır. Tercümenin başında Introduction kısmında belirtildiği üzere Arapça orijinal metne sıkı sıkıya bağlılık esas alınmıştır. Burada tercümenin Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'ın anlayışı esas alınarak yapıldığı bilhassa belirtilmiştir. Besmele "In the name of Allâh, the Entirely Merciful, the Especially Merciful" şeklinde çevrilmiş; Allah, Rahmân ve Rahîm ile ilgili olarak dipnotta açıklama yapılmıştır. Bu tercümesinin IŞİD tarafından referans olarak kullanıldığı, Avrupa ve Amerika'da da çok yaygın olduğu belirtilmiştir (Zavadski, 2017). Burada bu üç hanım ayrı ayrı işlenecektir.

1.7.1. (1997) Umm Muhammad/Emily Assami

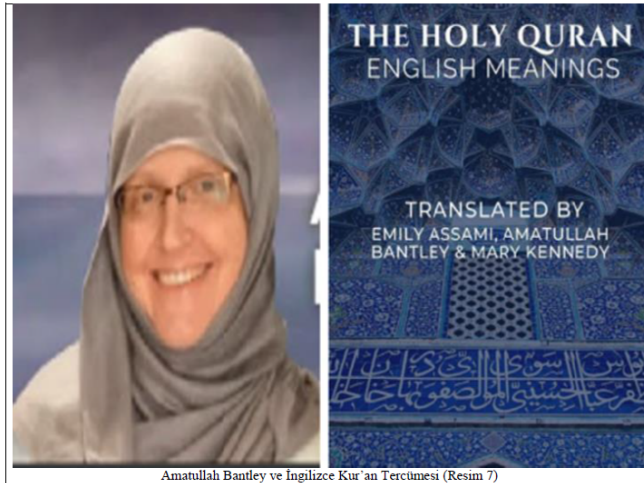


Umm Muhammed Emily Assami ve İngilizce Kur'an Tercümesi (Resim 6)

özel derslerle hem gramerini, hem de pratiğini geliştirmiştir. Bu sayede İslam'ı temel kaynaklarından araştırma fırsatı bulmuş, yaptığı araştırmalar sonunda Müslüman olmaya karar vermiştir. Adını da Umm Muhammed Aminah Assami olarak değiştirmiştir. 1981 yılında Suudi Arabistan'ın Cidde şehrine taşınmış, Arapçasını ve dinî bilgilerini burada iyice geliştirmiştir. Umm Muhammed, burada Daru Ebi'l-Kasım adlı yayınevinde görevler yapmıştır (Ali, t.y.; Hassen, 2012, ss. 79-80). Umm Muhammed 2010 yılında Cidde'de vefat etmiştir.

Umm Muhammed, bu arada Kur'an'ı İngilizceye çevirme teklifi almış, ancak böyle bir şey için hazır olmadığını ve böyle bir şey yapmayı düşünmediğini söyleyerek bu teklifi reddetmiştir. Bir süre sonra yapılan ısrarlara ve bunun için istihare yapması yönündeki önerilere icabet etmiş, sonuçta arkadaşları ve kendisi gibi daha sonra Müslüman olan Amatullah J. Bantley ve Mary J. Kennedy ile birlikte dili daha basit ve daha anlaşılır bir Kur'an tercümesi yapmaya karar vermiştir. Uzun süren çalışmaların ardından büyük emek verdikleri *The Qur'an Arabic Text with Corresponding English Meaning* adlı tercümelerini 1995 yılında bitirmişlerdir (bk. resim 6). Tercüme 1997 yılında tabedilmiştir (Umm Muhammad vd., 1997; Hassen, 2011, s. 213; Lawrence, 2016, ss. 1-2).

1.7.2. (1997) Amatullah J. Bantley

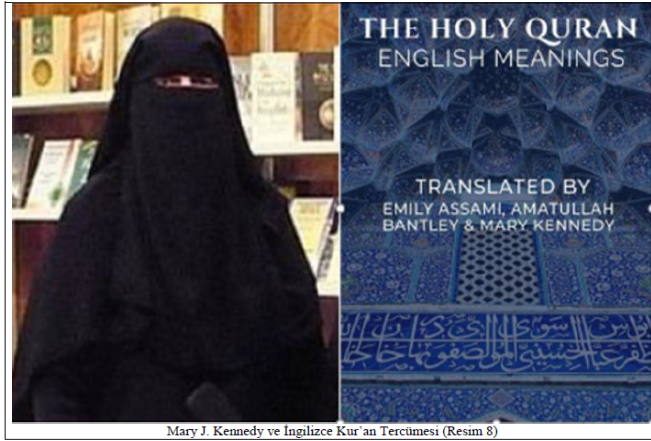


Amatullah Bantley ve İngilizce Kur'an Tercümesi (Resim 7)

Muhammad vd., 1997) adıyla bir Kur'an tercümesinin hazırlanmasına rol almıştır. Hazırladıkları tercüme (bk. Resim 7) 1995 yılında bitmiş ve 1997 yılında tabedilmiştir. Bantley, bunun dışında da muhtelif eserler telif ve tercüme etmiştir. Hâlen müslüman hanımlara ve gayr-i müslimlere yönelik bilgilendirici etkinlikler içinde aktif olarak görev yapmaktadır.

Umm Muhammed'le birlikte *The Qur'an Arabic Text with Corresponding English Meaning* adlı İngilizce Kur'an çevirisini yapan ikinci mühtedi Müslüman hanım Amatullah J. Bantley'dir. Bu hanım Minnesota'nın Rochester kentinde 1966 yılında doğmuştur. İşletme yönetimi eğitimi almıştır. Katolik bir aileye mensup olan Bantley, 20 yaşındayken 1986 yılında İslam'la tanışmış ve Müslüman olmuştur. 1987 yılında Cidde'ye taşınıp buraya yerleşmiş; orada tanıştığı Umm Muhammed ile birlikte Dar Ebu'l-Kasım için çalışmıştır (Ali, t.y.). Yine burada arkadaşları Umm Muhammed Emily Assami ve Mary J. Kennedy ile birlikte *The Qur'an Arabic Text with Corresponding English Meaning* (Umm

1.7.3. (1997) Mary M. Kennedy

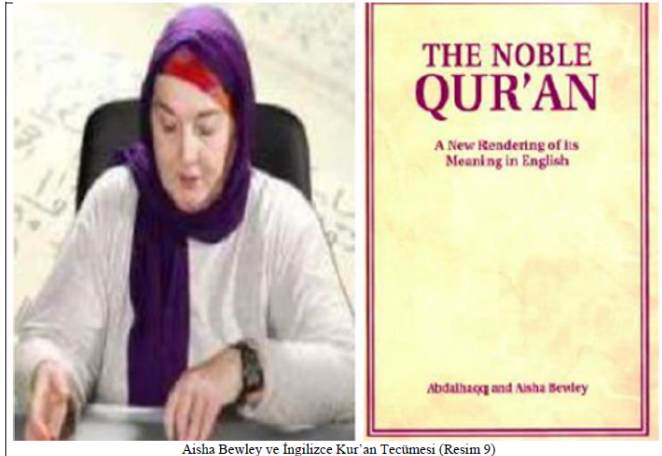


Mary J. Kennedy ve İngilizce Kur'an Tercümesi (Resim 8)

The Qur'an Arabic Text with Corresponding English Meaning adlı İngilizce Kur'an tercümesinde görev alan üçüncü hanım olan Mary M. Kennedy ise 1965 yılında Florida'da dünyaya gelmiştir. 1986 yılında Florida State University'den mezun olmuştur. O da Katolik idi. Kardeşinin İslam'a girmesi onu çok etkilemiş ve 1985 yılında o da Müslüman olmuştur. 1987 yılının başında Cidde'ye yerleşmiş ve orada Umm Muhammed ve Amatullah J. Bantley ile çalışmıştır (Ali, t.y.). Yine burada arkadaşları Umm Muhammed Emily Assami ve Amatullah J. Bantley ile birlikte *The Qur'an Arabic Text with Corresponding English Meaning* (Umm

Muhammad vd., 1997) adıyla bir Kur'an tercümesinin hazırlanmasında görev almıştır. Hazırladıkları tercüme (bk. Resim 8) 1995 yılında bitmiş ve 1997 yılında tabedilmiştir. Kennedy de hâlen aktif bazı çalışmalar yapmaktadır. Onun da bu tercümeden başka dinî eserleri mevcuttur.

1.8. (1999) Aisha Bewley ve *The Noble Qur'an: A New Rendering of its Meaning in English* Adlı İngilizce Kur'an Tercümesi

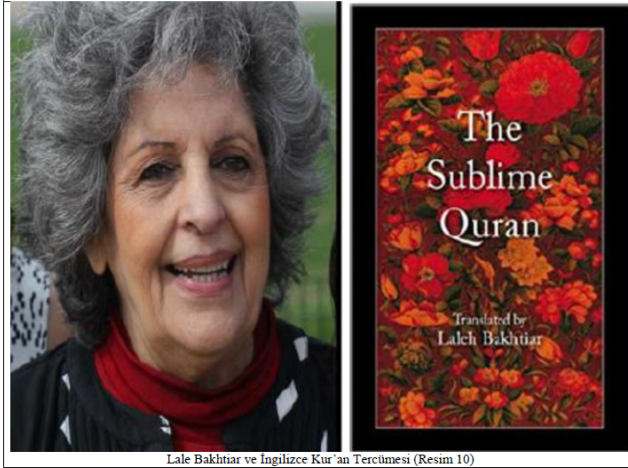


Aisha Bewley ve İngilizce Kur'an Tercümesi (Resim 9)

Bu tercüme Aisha Bewley ve kocası Abdulkhak Bewley tarafından yapılmıştır. Aisha Bewley sonradan Müslüman olmuş bir Amerikalıdır. University of California Near Eastern Languages'te yüksek lisansını yapmıştır. Kahire'de Arapça eğitimi için bir yıl geçirmiş, bu arada Dârü'l-ulûm'da tasavvuf dersleri almıştır. İslam ve Kur'an'la ilgili eserler yazmış, Arapçadan İngilizceye, İngilizceden Arapçaya çeviriler yapmıştır (Hassen, 2012, ss. 73-74). Kur'an-ı Kerim'i eşi Abdulkhak Bewley ile birlikte *The Noble Qur'an: A New Rendering of its Meaning in English* adıyla tercüme etmiştir (bk. Resim 9). Tercüme 1999 yılında İngiltere'de

basılmıştır. Eserde kolay anlaşılır standart İngilizce kullanılmıştır. Karı koca olarak esere 25 yıl ayırmışlardır. İki noktada dikkat çeken tercümenin birinci özelliği, İngilizce konuşan müslümanlar için hazırlanmış olmasıdır, yani eserin muhatap kitlesi gayrimüslimler değil, İngilizce konuşan müslümanlardır. Bu yüzden "iman", "salat", "takva" gibi kavramlar İngilizceye çevrilmemiş, Arapça olarak bırakılmışlardır. İkincisi ise; tercüme yaygın olan Hafs rivayeti değil, Verş rivayeti esas alınarak yapılmıştır. Eserin hazırlanmasında Şeyh Abdulkadir es-Sûfi'nin büyük etkisi vardır (Nassimi, 2008, s. 65). Tercüme, üzerinden 25 yıl geçmiş olmasına rağmen herhangi bir değiştirme ve iyileştirme yapılmamış, ayrıca gayrimüslimlerin anlamasını zorlaştırıyor olmakla eleştirilmiştir (Ahmed, 2017, s. 28).

1.9. (2007) Lale Bakhtiyar ve *The Sublime Qur'an* Adlı İngilizce Kur'an Tercümesi



Lale Bakhtiar ve İngilizce Kur'an Tercümesi (Resim 10)

Laleh Bakhtiar da Kur'an'ı İngilizceye çeviren mühtedi hanımlardan biridir. Bu hanımın Kur'an'ı tercüme eden ilk kadın olduğu iddia ediliyorsa (Sancaktar, 2007) da yukarıda verdiğimiz bilgilerden bunun doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Yine Lale Bahtiyar'ın, Kur'an'ı İngilizceye çeviren ilk bayan olduğu da söylenmiştir. Ancak Taheera Saferzade (v. 2008) adlı yine İranlı Müslüman bir hanımın ondan daha önce Kur'an'ı İngilizceye tercüme ettiği bilinmektedir. Esasen Saferzade'nin tercümesi 2001 yılında basılmıştır.

Bakhtiyar İran asıllı bir hanımdır. 1938 yılında Amerika'lı bir anne ve İran'lı bir

babanın kızı olarak dünyaya gelmiş ve New York'ta bir Katolik olarak yetişmiştir ("Laleh Bakhtiar", 2022; Mahmûd, 2021, ss. 210-211). İran'da doğduğu ama doğumundan kısa bir süre sonra anne ve babasının boşanmasından dolayı annesiyle birlikte Amerika'ya döndüğü de belirtilmiştir (Hassen, 2012, ss. 84-85; *Mistik dışavurumun 'ne'si, 'niçin'i, 'nasıl'ı*, 2007). 1964 yılında bir mühendis olan kocasıyla birlikte İran'a gitmiş ve burada Müslüman olmuştur. 1976 yılında kocasından ayrılınca yeninden Amerika'ya dönmüştür ("Laleh Bakhtiar", 2022). Bahtiyar, gerek İran'da kaldığı sürede, gerekse tekrar Amerika'ya döndükten sonra, Seyyid Hüseyin Nasr'ın öğrencisi olmaya devam etmiş; böylece otuz yıldan fazla bir süre onun tedrisatında bulunmuştur (*Mistik dışavurumun 'ne'si, 'niçin'i, 'nasıl'ı*, 2007). Pensilvanya Chatham College'de lisans, Felsefe ve Danışma Psikolojisi dallarında yüksek lisans, Eğitim Müesseseleri alanında doktora yapmıştır (Hassen, 2012, s. 85; "Laleh Bakhtiar", 2022). İslamî birlik, mimari, psikoloji, psikoetik ve Esmâ-i Hüsnâ ile ahlakî tedavi konularında teliflerde bulunmuştur. 2020 yılında Chicago'da vefat eden Lale Bahtiyar, İslam ve İslam inancıyla ilgili otuzdan fazla kitap yazmıştır (Hassen, 2012, ss. 85-86; "Laleh Bakhtiar", 2022). Bunlardan biri de aşağıda bahsedeceğimiz İngilizce Kur'an tercümesidir (bk. Resim 10).

Lale Bahtiyar, az da olsa Türkiye'de tanınan bir isimdir. İslam ve tasavvuf hakkında çok sayıda kitap yazmış olmasına rağmen Türkçeye bunlardan henüz üç tanesi çevrilebilmiştir. *Bir Melek Olmak: Amerikalı Sufi Kadınlar* (Sufi Women of America: Angels in the Making) (Bakhtiar, 2002), *Hız Muhammed'in Ashabı* (Muhammad's Companions: Essays on Some Who Bore Witness to His Message) (Bakhtiar, 1999) ve son olarak da *Sufi-Tasavvufi Arayışın Dışavurumu* (Sufi Expressions Of The Mystic Quest) (Bakhtiar, 2007) Türkçeye çevrilen eserleridir. Bu yüzden burada kendisi ve tercümesi üzerinde biraz daha fazla durmak istiyoruz. Bunda, tercümesinin Amerika'da çok yaygın olmasının ve büyük ilgi görmesinin de etkisi vardır.

20 yıl tesettürlü kaldığını söyleyen ve bu açıklamayı yaptığı günlerde yetmiş yaşını aşmış olan Bakhtiyar, yaşı ilerlediği için tesettürü terk ettiğini açıklamıştır. "Kur'an'dan anladığıma göre doğurganlık yaşını geçtikten sonra evlenme imkânı olmadığı için tesettüre gerek yok" şeklinde konuşan Bakhtiyar, "Şimdi giyimde daha özgürüm fakat yine de edepliyim" demiştir (Sancaktar, 2007). Ayrıca onun, hicabın, Amerika toplumu içerisinde İslam'ın ideal düşüncelerini desteklemediğini; tam tersine İslam'a önyargılı tepkilere yol açtığını, bunun için örtünmeyi bıraktığını söylediği de belirtilmiştir ("Laleh Bakhtiar", 2022).

Lale Bakhtiyar Amerika'da Müslüman genç kızların yetişmesine önemli katkılarda bulunmuş bir aydın, bir sûfi kadındır (*Mistik dışavurumun 'ne'si, 'niçin'i, 'nasıl'ı*, 2007). Ama asıl onu gündeme yerleştiren, *The Sublime Quran* adlı Kur'an çevirisinin Nisan 2007'de Chicago'da yayımlanmış olmasıdır (Ebû Lihye, 2020, s. 361; Sancaktar, 2007; *The Sublime Quran Pocket Size*, 2009). Eser daha sonra farklı isimlerle de basılmıştır (Bakhtiar, 2009).

Bakhtiyar'ın tercümesi, kadın bakış açısına göre hazırlanmıştır ("Laleh Bakhtiar", 2022). Tarih boyunca mealleri hazırlayan erkeklerin, kendi davranışlarını haklı göstermek için farklı yorumlar yaptıklarını ve Arapça kelimelerin farklı anlamlarından erkek bakış açısını yansıtanları seçtiklerini iddia etmiş; kendisinin, onlardan farklı hareket ederek, bu tür yerlerde kadın bakış açısını önplana çıkardığını belirtmiştir (Sancaktar, 2007). Kadınların haklarına ve saygınlığına bilhassa dikkat çekmiş (Long, 2011, ss. 53-54) ve bu hususları tercümesinde öne çıkarmıştır (Ahmed, 2017, s. 31; Khatib, 2018, ss. 7-9; Palanci, 2017, s. 46; Parray, 2018, ss. 102-103; *The Sublime Quran Pocket Size*, 2009; "Verse in Koran", 2007). O Pakistanlı bir âlim olan Ahmed Ali'nin (v. 1994) daha önce yayımlanmış *Al-Qur'an a Contemporary Translation* adlı İngilizce Kur'an tercümesini esas almış, dolayısıyla oradaki hataları tekrar etmiştir. Bilhassa kadınlarla ilgili ayetlerde

feminist bir yaklaşımla çeviri yaptığı söylenmiştir (Ahmed, 2017, s. 31; Parray, 2018, ss. 102-103). Tercümede Arthur Arberry'nin (v. 1969) çevirisinin etkisi de bariz bir şekilde hissedilmektedir (Ahmed, 2017, s. 31).

Tercümesinde (واضربوهن) ifadesini klasik eserlerde belirtildiği üzere “dövün” olarak çevirmediği için eleştirilmiştir (Khatib, 2018, ss. 8-9). Bakhtiyar, Kur'an çevirisinin önsözünde Kur'an'da kullanılan “darb” kelimesinin “uzaklaşmak” gibi bir anlamı varken neden zâhirî anlamının kullanıldığını sorgulamıştır (Khatib, 2018, ss. 7-8). Nisa Suresi'nin 34. ayetindeki (Başkaldırdıklarını gördüğünüz kadınlara öğüt verin, onları yataklarında yalnız bırakın; (bunlar fayda vermez de mecbur kalırsanız) onları (hafifçe) dövün” (idribühunne) ifadesini örnek veren Bahtiyar, “İlişkileri bu aşamaya gelmiş olan eşler, Allah'ın iradesine boyun eğerek işi Allah'a havale etmeliler) demiştir (Bakhtiar, 2009, ss. 29-30).

“İdrib” kelimesi kadar diğer kelimelerle de ilgilendiğini söyleyen Bahtiyar, “Kur'an doğrudur ve “idrib” kelimesi de Arapça olarak doğru şekilde gelmiştir. Bunu inkâr etmiyorum. Fakat asırlar sonra bu kelimeyi başka bir dile çevirmek veya yorumlamak istediğimizde, kelimenin kendisi nedeniyle değil, yanlış yorumlanması nedeniyle kadınlar şiddete maruz kalıyor. Peygamber'in hayatına ve hadislerine baktığımızda, O'nun kadınlara nasıl saygı gösterdiğini ve kesinlikle hiçbir kadını dövmediğini görürüz. “İdrib” kelimesi Kur'an'da geçtiği halde Peygamber hiçbir kadını dövmemiştir. Peygamber bunu yapmamayı tercih etmişse, onun sünnetine uyan Müslüman, O'nun yapmadığı bir şeyi neden yapsın?” şeklinde konuşmuştur (Sancaktar, 2007). “Darb” kelimesinin birçok anlamı olduğunu belirten Bahtiyar, “Niçin Kur'an'da ve Peygamber'in sünnetinde yer alan ahlak ilkelerine ters bir anlamı alıyoruz?” diye sormuştur (*The Sublime Quran Pocket Size*, 2009).

Bahtiyar daha sonra şunları söylemiştir: “Kişi eşini boşamak isterse bunu ona eziyet vermeden veya onu dövmekten yapması gerektiğine işaret eden ayetler var. “Kur'an nasıl olur da boşanacak kadına güzel davranmaya çağırıyorken, kişinin eşini dövmesine çağırabilir?” diye düşündüm. İki düşünce arasında çelişki olduğunu gördüm. Bu çelişki Kur'an'da değil; bu çelişki bizim yorumumuzda. Çünkü “darb” kelimesinin anlamı burada “dövmek” değil. Eşile bir sorunu olduğunda Peygamber'in yaptığı, ondan uzaklaşmak ve dilediğini yapması için işi Rabbi'ne havale etmektir” (Sancaktar, 2007). Bütün bu bilgileri veren Bahtiyar, Nisa 34. ayeti şu şekilde çevirmiştir: “But those whose resistance you fear, then admonish them and abandon them in their sleeping place, then go away from them...” (Sadakatsızlık ve iffetsizliklerinden korktuğunuz kadınlara öğüt verin, sonra onları yataklarında yalnız bırakın ve nihayet onları bulundukları yerden (başka yere) gönderin...) (*The Sublime Quran Pocket Size*, 2009).

Kur'an'daki “darb” kelimesine getirdiği yorumun kadın-erkek eşitliğini savunuların görüşüyle aynı olmasının, kadın hareketlerini desteklediği anlamına gelmediğini söyleyen Bahtiyar, kadın hakları savunucusu olmadığını ve Kur'an çevirisinin Kur'an'ın kadınlara göre tercümesi olmadığını belirtmiştir. Bahtiyar, “Bu çeviriyle insanların Peygamber'in sünnetini öğrenmesini istedim. Bu, kadına karşı şiddete çağırmayan Kur'an'ın ilkeleridir” diye konuşmuştur (Sancaktar, 2007). Bu ayetin, Bakara suresi 231. ayetle de ilgisini kuran Bahtiyar, orada da kadının dövülmesinin emredilmediğini; dolayısıyla burada da emredilmemiş olması gerektiğini iddia etmiştir (*In the Name of God*, t.y.).

Bahtiyar, kendi tercümesinin diğerlerinden farklılığı konusunda şunları söylemiştir: Bu tercüme, parantez kullanılmaksızın manaları yansıtan evrensel bir tercümedir; kendi içinde tutarlı ve güvenilirdir; her Arapça gramatik form için farklı bir eşdeğer İngilizce kelime kullanmış; önemli kelimeler İngilizcede bold olarak verilmiştir.... (*In the Name of God*, t.y.; Palanci, 2017, s. 46).

Bahtiyar, tercümesinde bazı temel Kur'anî kavramları İngilizceye çevirirken dönüştürmelere tabi tutmuş; bu yüzden İslam dünyasında tepkilere neden olmuş, geniş bir tartışmaya sebep olmuştur. Bahtiyar, “Müslüman”, “Kâfir”, “İslam” ve “Din” gibi temel İslamî kavramları İngilizceye bir kavram olarak değil, anlam olarak çevirmiştir (Bakhtiar, 2007). O, “hitap ettiğimiz kitlenin anlayacağı dilde konuşmamız gerekir” diyerek, bundan dolayı böyle yaptığını ve Batılı okuyucunun ne manaya geldiğini daha rahat anlayacağı kelimeler kullandığını kaydetmiştir. Daha önceki çevirilerin “kâfir”i İngilizceye “disbeliever” ve “infidel” kelimeleriyle “inanmayan” veya “inançsız” olarak çevirdiğini söyleyen Bahtiyar, “bu olumsuz bir ifadedir. Ben psikoloji uzmanıyım. Bu kelimelerin insanlarda bıraktığı olumsuz anlamı biliyorum. Karşımızdaki kişiyi küçümsüyor ve kendimizden uzaklaştırıyoruz. Oysa kimin iman edip etmediğini yalnızca Allah bilir” şeklinde konuşmuştur (Sancaktar, 2007). Kendisi ise, “kâfir” kelimesinin yerine “ungrateful” (nankör) kelimesini kullanmış; Kur'an'ın herkese hitap eden evrensel bir kitap olduğunu, bu nedenle insanları İslam'dan uzaklaştırmayacak, tam tersine onları İslam'a yaklaştıracak bir kelime kullandığını söylemiştir (“Laleh Bakhtiar”, 2022; *The First English Translation of the Quran (Koran) by an American Woman How does this translation of the Sublime Quran by Laleh Bakhtiar, Ph. D., differ from other English translations?*,

t.y.). Bahtiyar, kendi çevirisi için, “bu, diğer çevirilerden tamamen farklı bir çeviridir; her dinden bütün insanların anlayabileceği bir çeviridir” demiştir (*The Sublime Quran Pocket Size*, 2009).

“Kâfir” kelimesini bu şekilde İngilizceye çevirmesinin doğru olduğunu vurgulayan ve sözlüğe bakıldığında “ungrateful” kelimesinin “kâfir” kelimesinin anlamları arasında yer aldığını görüleceğini söyleyen Bahtiyar, daha sonra şöyle demiştir: “Kur’an bize insanlara anlayacakları dilden konuşmamızı tavsiye ediyor. İnsanların İslam’ı anlamasını istiyorsan, mutlaka onların anlayacağı dilden konuşmalısın. “Ungrateful” kelimesi, bütün insanları kapsar ve kimseyi istisna etmez.” (*The Sublime Quran Pocket Size*, 2009).

Kur’an’ı İngilizceye çevirirken kesinlikle “Müslüman” ve “İslam” kelimelerini kullanmadığını bildiren Bahtiyar, bunların yerine “submission” (boyun eğme) ifadesini kullandığını söylemiştir. Bahtiyar sözlerini şöyle sürdürmüştür: “Müslüman ve İslam kelimelerini İngilizcede kullandığımız zaman öncelikle büyük harfle mi, küçük harfle mi kullanacağımızı belirlemeliyiz. Küçük harf kullanırsak bu mutlaka farzları yerine getirdiğimiz ve ibadet ettiğimiz şekli ifade etmez. Bilakis başka bir anlam ifade eder ki o anlam da, “submission” (boyun eğmek)tir. Kim Allah’ın iradesine boyun eğerse, Allah’a itaat yolunu seçmiş demektir. Böylece Müslüman, “Rabbi’ne itaat eden kişi” olmuş olur.” (*The Sublime Quran Pocket Size*, 2009).

Bahtiyar, daha sonra şunları söylemiştir: “Kur’an’ın ebedi olmasına, her insan ve her zaman için olmasına baktığımızda, Peygamber’den önceki ve sonraki herkesi kapsadığını görürüz. Bu nedenle, benim “Müslüman” kelimesi yerine kullandığım şekliyle “itaat eden” kelimesi, Allah’ın iradesine boyun eğen, Kur’an’a ve Peygamber’e uyan herkesi kapsamaktadır. Bu kelime, bütün insanlığa kapı açmaktadır ve onları dinimizden uzaklaştırmamaktadır.” (Sancaktar, 2007).

“Din” (religion) kelimesini de Kur’an çevirisinden çıkaran Lale Bahtiyar, “din” kelimesinin yerine “way of live” (yaşam biçimi) ifadesini kullanmıştır. Bahtiyar, bu ifadenin “din” kelimesinden daha kapsamlı olduğunu ve karı-koca ilişkilerini, çocuk eğitimini ve şeriatın tüm ayrıntılarını kapsadığını söylemiştir (Sancaktar, 2007).

Açıklayıcı notların olmadığı tercümenin, Şiiilik, Sünnilik, İsmailiye mezhebî yaklaşımlara, tasavvuf ve felsefi anlayışlara ait önyargılardan uzak olarak yapıldığı söylenmiştir.

Bahtiyar “Bu Kuran çevirisi, 45 yıllık bir ilmî tecrübenin neticesidir” demiştir. Kendisini en çok Nisa 34. ayetin zorladığını, bu ayete geldiğinde, Kur’an’da kadına iyi muameleyi emreden ayetlerle, bu ayete klasik tefsir ve tercümelerin verdiği mana arasında çelişki bulunduğunu, bu yüzden de konuyu derinlemesine araştırdığını, hatta bir ara bu tercüme işini bırakmayı düşündüğünü, ancak daha sonra ayette geçen “darabe” fiilinin çok farklı anlamları arasında yer alan bir mananın bu çelişkiyi ortadan kaldırdığını ve kendisinin de bunu tercih ettiğini söylemiştir (“Verse in Koran”, 2007).

Kur’an-ı Kerim’i İngilizceye çevirme işinin yedi yıl sürdüğünü söyleyen Bahtiyar, Amerika’da İslâmî kitaplar yayımlayan bir yayınevinde çalışırken, Kur’an’ın İngilizceye 17 farklı çevirisini gördüğünü ve çevirilerdeki en belirgin sorunlardan birinin, gayrimüslim Batılı okuyucunun anlayabileceği İngilizce kelimeler kullanılmaması olduğunu, örneğin İsa Peygamber isminin İngilizcede yazıldığı gibi “Jesus” şeklinde yazılmadığını ve Arapçada okunduğu şekliyle “İsa” olarak yazıldığını kaydetmiştir. Bahtiyar, “Amerikalı okuyucu, bu kişiyi tanımayacaktır” demiştir. (Sancaktar, “İslam’ kelimesini mealden çıkardı!” (2007); “In the Name of God, the Merciful, the Compassionate”, *The Sublime Quran* (Erişim 11 Haziran 2022). O aynı zamanda Kur’an’daki “Allah” lafzı yerine, İngilizcedeki “God” kelimesini, “Meryem” ismi yerine de “Mary” ismini kullanmayı (Pink, 2021) tercih etmiştir (“Laleh Bakhtiar”, 2022).

Daha önce yapılmış çevirilerdeki diğer bir sorunun da Kur’an ebedi ve herkes içinken, çevirilerin evrensel olmaması hususu olduğunu öne süren Bahtiyar, “Biz sadece Müslümanlarla sınırlı tutarak çevirirsek, onu dünyadaki diğer insanlara sunmamış oluruz” şeklinde konuşmuştur (Sancaktar, 2007).

Birçok din âlimi, onun üç yıl aldığı Arapça dersleri sonucu bu tercümeyi yaptığına dikkat çekerek, “bu şekilde tercüme yapılmaz” diyerek Bahtiyar’ı eleştirmiş; kutsal metinlerin, ancak dini bilen ve usta dilbilimciler tarafından çevrilebileceği belirtilmiştir. California Üniversitesi’nden İslam fıkhi profesörü Halid Abu El Fadl, üç yıllık bir Arapçanın Kur’an çevirisi için yeterli olmadığını, ayrıca Bahtiyar’ın akademisyen değil, editör olduğunu savunmuştur (“Laleh Bakhtiar”, 2022; “Verse in Koran”, 2007).

Bahtiyar, hakkında yapılan eleştirileri (*Interview with Laleh Bakhtiar*, 2007; “Verse in Koran”, 2007), bir kadın olarak Kur’an’ı tercüme etmiş olmasına bağlamaktadır ve kendisinden önce Kur’an’ı çevirenler arasında dinî bilgi ve Arapçaya vukûfiyet açısından çok geride olanların bulunduğunu, ancak erkek oldukları için bunların bu şekilde eleştiriye tabi tutulmadıklarını belirtmiştir (“Laleh Bakhtiar”, 2022).

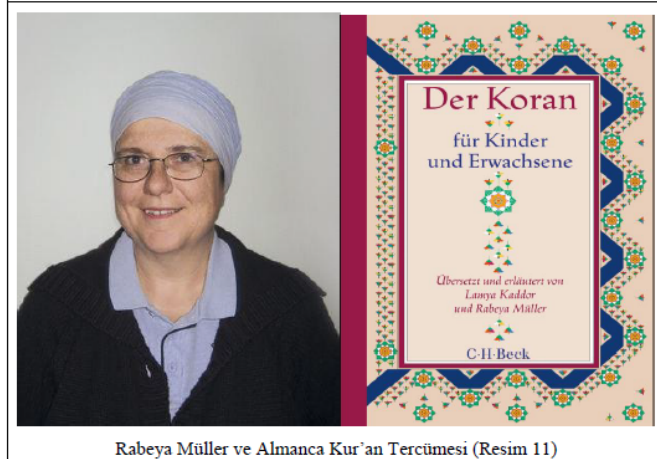
Arapça konuşmadığı için çevirisinin sağlıklı olmayacağı yönündeki eleştirileri kabul etmeyen Bahtiyar, bunlara kendince cevaplar vermiştir (*Interview with Laleh Bakhtiar*, 2007; “Verse in Koran”, 2007; Sancaktar, 2007): “Arapçanın klasik kurallarını biliyorum ve %70'i Arapçadan alınma olan Farsçayı biliyorum. Yıllarca Arapça Kur'an okudum. Modern Arapçayı konuşmıyorum fakat klasik Arapçanın kurallarını biliyorum. Bir dilin kurallarını bilerseniz o dilden çeviri yapabilirsiniz. O dili konuşmanız gerekmez” demiştir (Sancaktar, 2007).

Çeviriyle ilgili yapılan diğer bir eleştiri tercümesinde Kur'an ayetlerinin kadınca, yani kadın bakış açısıyla anlamlandırılmış olmasıdır (Bulut, t.y.).

Ciddi eleştirilere neden olan yönlerinden biri de çeviriye sponsor olanların kimliği hususudur. İddiaya göre, Dr. Lale Bahtiyar, Chicago Üniversitesi'nde İslam konusunda ders verdiği sırada Kur'an çevirisine ilişkin bir proje tasarlamıştır. Bazı Musevi ve Hristiyan kuruluşların maddi desteğini aldıktan sonra işe koyulup, Kasım 2006'da New York'ta bir toplantı yapmıştır. Katılımcılar feminizm ve kadın hareketleriyle yakından ilgilenen kadınlar olduğundan, Kur'an'ın tercümesi, onların görüş ve yorumlarıyla birlikte gerçekleşmiş, yani kadın konulu ayetlerin tercümesinde femisint yaklaşım esas alınmıştır (S. Khan, 2023). Nisan 2007'de basımı yapılan Kur'an meali, kadın-erkek eşitliği temeline dayandırılmıştır (Bulut, t.y.).

Batılı bazı çevreler, Bahtiyar'ın bu tercümesinin, Müslümanlarla gayrimüslimler arasında bir köprü görevi görebileceğine işaret etmiştir (“Laleh Bakhtiar”, 2022).

1.10. (2008) Rabeya Müller – Lamya Kaddor ve *Der Koran für Kinder und Erwachsene* Adlı Almanca Kur'ân Tercümesi



Rabeya Müller ve Almanca Kur'an Tercümesi (Resim 11)

Lamya Kaddor, Suriyeli göçmen bir ailenin kızı olup Almanya'da doğmuştur. Münster Üniversitesi'nden mezun olan Kaddor, İslâmî alanlarda araştırmaları ve çalışmaları olan bir kişidir. 2022 yılında Yeşiller Partisinden milletvekili olmuştur (Lamya Kaddor, 2023). Kaddor, Müslüman bir ailede doğup büyüyen Müslüman bir hanım olduğu için burada kendisine daha fazla yer verilmeyecektir.

Rabeya Müller ise, 1957 yılında Almanya'da doğmuş Alman asıllı bir din eğitimcisi ve ilahiyatçısıdır. Katolik bir aile ortamında yetişmiştir. Liseyi bitirdikten sonra Müslüman olmuştur. Üniversite eğitimi İslâm ve etnografya alanında yapmıştır. Kanada ve Asya ülkelerinde bulunmuştur. Almanya'daki İslâmî

eğitim kurumlarının ders kitaplarının hazırlanmasında görev almıştır. İslâmî kadın araştırmalarıyla ve kadınları geliştirmekle ilgili merkezlerde görevler yapmıştır.

Din mensupları arasındaki diyalog, kültürlerin diyalogu gibi konular ağırlıklı bir şekilde Rabeya Müller'in ilgilendiği hususlardır; dinler ve kültürler arası eğitim alanlarında bir takım teoriler geliştirmeye çalışmıştır. Cinsiyet eşitliği konularında yoğunlaşan Müller, kendini liberal Avrupalı bir Müslüman olarak tanımlamıştır (Rabeya Müller, 2022). 2010 yılında Suriye asıllı Alman vatandaşı Lamya Kaddor ile birlikte *Der Koran für Kinder und Erwachsene* (Çocuklar ve Yetişkinler İçin Kur'an Tercümesi) adlı eseri yayımlamıştır.

Bu tercüme bilinen Mushaf sıralamasından farklı olarak dizilmiştir. Tercüme, daha ziyade konu eksenli bir çalışma niteliğindedir ve özellikle peygamber kıssaları konusu üzerinde durmuştur. Tercümede bol bol resimler kullanılmıştır; bu açıdan mevcut Kur'an tercümelerine benzememektedir.

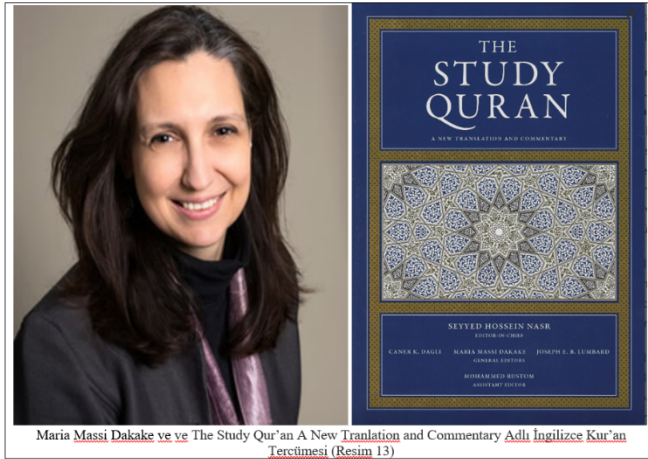


Rabeya Müller'in Kur'an Tercümesinden Hz. İbrahim'in oğlunu kurban ettiği konusunun işlendiği bir resim ve Fatiha suresi (Resim 12) (*GloQur The Global Qur'an*)

Ayrıca başta Hz. Muhammed olmak üzere İslamî şiar ve semboller hakkında bilgiler verilmiştir. Aynı şekilde tercümede diğer dinler hakkında bazı bilgiler de vardır. İbadetler konusunda geleneksel bilgilerin verildiği tercümede evlilik, miras, eşlerin dövülmesi, kölelik-cariyelik, cihat gibi konular görmezlikten gelinmiş ve tercümede bunlara yer verilmemiştir. Cennet tasvirlerinde huriler zikredilmemiştir. (ازواج مطهرة) kısmı “güzel eşler” diye tercüme edilmiştir. “Allah” lafzı Almandaki “Gott” ile karşılanmışken, Hz. İsa dahil peygamberlerin isimleri Kur'an'daki gibi verilmiştir. Bütün bunlardan dolayı eleştirilere maruz kalmıştır. (Pink, 2020).

Hem Kaddor'un hem de Müller'in Alman siyaset, kültür ve ideolojisiindeki konumlarına bakınca, tercümeleri gibi dinî anlayış ve yaşayışlarının da farklı olduğu görülür. Nitekim Rabeya Müller'in erkek-kadın arkasında saf duran cemaate namaz kıldırıldığına dair görüntüler sosyal medyada yer almıştır.

1.11 (2015) Maria Massi Dakake ve *The Study Qur'an A New Translation and Commentary* Adlı İngilizce Kur'an Tercümesi



Maria Massi Dakake ve *The Study Qur'an A New Translation and Commentary* Adlı İngilizce Kur'an Tercümesi (Resim 13)

1968 yılında Amerika Birleşik Devletlerinde doğan Maria, Cornel ve Princeton Üniversitelerinde lisans ve lisansüstü eğitimlerini tamalamıştır ve halen George Masson Üniversitesinde İslam düşüncesi ve Kur'an araştırmaları alanında doçent olarak çalışmaktadır. Muhtelif kitap ve makaleler neşretmiştir. Şia ve Sufi anlayış üzere basılmış kitap ve yazıları dikkat çekmektedir. 2015 yılında basılan *The Study Qur'an A New Translation and Commentary* adlı İngilizce Kur'an tercümesinin ortak çevirmenlerinden biridir. Tercümenin baş çevirmeni Seyyid Hüseyin Nasr'dır. Ayrıca Caner Dağlı, Joseph EB Lumbard ve Mohammed Rustom da tercüme de görev

almışlardır. Eser HarperOne yayınları arasında 2015'te çıkmıştır. Maria Massi Dakake bu eserin Nisâ-A'râf (4-7), Nahl-Meryem (16-19) arasındaki sûrelerin tefsirini; Nisâ-A'râf (4-7), Yûnus-Yûsuf (10-12), İbrâhim-Enbiyâ (14-21) arasındaki sûrelerin ise çevirisini yapmıştır (Gökkır, 2016, s. 180). Çevirdikleri İngilizce Kur'an Tercümesi *Tefsir-i Muasirane-i Kur'an-ı Kerim* adıyla Farsçaya da tercüme edilmiştir. Eserde Seyyid Hüseyin Nasr'ın gelenekçi ve çoğulcu perspektifinin yansımaları etkin bir şekilde görülmektedir (Gökkır, 2016, ss. 180-181).

Maria Massi Dakake'nin diniyle ilgili net bir bilgiye ulaşamadık. Sadece bir tanıtım yazısında “The general editors, Caner Dagli, Maria Massi Dakake, and Joseph Lumbard, and the assistant editor, Muhammed Rustom, are all Muslim scholars of Islamic studies” (Davary, 2016, s. 398) denmiştir; başka bir çalışmada da kendisine yardımcı olmaları için sadece müslüman akademisyenleri seçtiği belirtilmiştir (Gökkır, 2016, s. 181). Buna göre Maria da dahil bütün editörler Müslümandır. Maria'nın aslen Hristiyan olması kuvvetle muhtemeldir. İhtida edip Müslüman olmuş olmalıdır. Fakat Maria'nın İsam'a geçtiğine, ne zaman ve nasıl ihtida ettiğine dair bir bilgiye rastlamadık.

Maria, Banu Nusret Emin el-İsfahânî'nin *Mahzen-i İrfan der Tefsir-i Kur'an* adlı Farsça tefsirinin İngilizceye tercümesinde de görev almış bulunmaktadır.

1.12. (2016) Halime Zsuzsanna Kiss ve *A Kegyes Koran : Ertelmezese es Magyarazata Magyar Nyelven* Adlı Macarca Kur'an Tercümesi



Halime Zsuzsanna Kiss ve Macarca Kur'an Tercümesi (Resim 14)

2000'li yıllarda Türkiye'den Macaristan'a iş için giden Ahmet Barışçıl adındaki kişi, Macaristan'da müslümanlara yönelik Macarca kitap olmadığını görünce bu boşluğu doldurmak üzere girişimlerde bulunmuş ve bazı eserlerin Macarcaya tercümesini sağlamıştır. Bu arada Macarca Kur'an tercümesinin de büyük bir ihtiyaç olduğunu görmüştür. Gerçi Macarca çok eski bir tercüme var ancak dili çok eski olduğu için anlaşılmamaktadır. Bir diğeri ise Simon Robert adlı Yahudi bir profesör tarafından tezine kaynaklık teşkil etsin diye yapılmış ve burada Kur'an'ın, Tevrat'tan alıntılanarak yapıldığı iddia edilmiştir. İşte bundan dolayı Ahmet Bey, Kur'an'ın Macarcaya tercüme işine de teşebbüs etmiş, bunun için

İslamiyeti seçip Halime adını almış olan Zsuzsanna Kiss adlı hanımla görüşmüştür. Halime Hanım Macar asıllıdır ve mesleği tercümanlıktır. Müslüman olmadan önce de bu işi yapıyordu. 2000'li yılların başında bir gün Macaristan'daki bazı Müslümanlar, çeviri işi yaptığı bir toplantıda Zsuzsanna Kiss Hanıma İngilizce bir Kur'an tercümesi hediye etmişler. Zsuzsanna Kiss, tercümeyi okuyunca kafasına takılan bazı sorular olmuş, onları tanıştığı bu müslümanlara sormuş, aldığı cevaplarla mutmain olan Zsuzsanna Kiss, Müslüman olmuş ve Halime adını almıştır (Dursun, 2016).

Halime Hanım, Ahmet Bey'in teklifini kabul etmiş; önceleri küçük sureleri tercüme etmeye çalışmış, buralarda başarılı olunca Kur'an'ın tamamını tercüme etmeye başlamış ve üç yıl içerisinde tercümesini tamamlamıştır (bk. Resim 13). Tercüme, Macarca bilen Müslüman alimlerin kontrolünden geçmiştir. Böylece Macarca güvenilir bir Kur'an tercümesi ortaya çıkmıştır. Tercüme IHH'nın sponsorluğunda İstanbul'da Erkam Yayınları tarafından basılıp Macaristan'da dağıtılmıştır. Böylece Macar halkı, Kur'an'ın manalarını öğrenmek için Simon Robert'in maksatlı ve art niyetli çevirisini okumak zorunda kalmaktan kurtulmuş; bunun yerine mühtedi Müslüman bir hanım olan Halime Zsuzsanna Kiss'in tercümesine müracaat etme imkanı elde etmişlerdir (Dursun, 2016).

1.13. (2020) Linda İlham Barto ve *A Universal Message Interpreted From The Holy Qur'an* Adlı İngilizce Kur'an Tercümesi

Linda Barto, Baptist bir ailenin çocuğu olarak 1949 yılında Kuzey Carolina’da doğmuş ve Baptist olarak yetiştirilmiştir. Kendisi iyi bir ressam, illüstratör, editör ve konuşmacıdır. Linda, 1977 yılında Birleşik Devletler Hava Kuvvetlerine katılmış; burada ve daha sonra Kuzey Carolina Ulusal Hava Muhafızları’nda 13 yıl kıdemli bir asker olarak görev yapmış ve başarıyla yaptığı görevinden dolayı muhtelif ödüller almıştır. 1999 yılına kadar dindar bir Baptist olarak yaşamıştır. Kendisinin belirttiğine göre 1999 yılında aniden rüyasında İslam’ı öğrenmesi



Linda İlham Barto ve İngilizce Kur'an Tercümesi (Resim 15)

ve Kur'an'ı okumasına dair mesajlar almaya başlamıştır. Rüyasında müslüman bir ülke görmüş ve orada yaşaması gerektiği gibi bir mesaj aldığına inanmıştır. Yaptığı araştırmalarda rüyasında gördüğü müslüman ülkenin Tunus olduğu kanaatine varmıştır. O arada, bir süre Tunus'ta yaşamış ve bölgeyi bilen Tom Pandor (Thomas S. Barto) ile tanışmış, kendisi gibi Hava Kuvvetlerinde asker olan bu zat ile evlenmiştir. Ondan bölge hakkında bilgi alan Linda, kocasıyla birlikte Tunus'a gitmeye karar vermiştir. Rüyasında bir adamın yüzünü görmüş ve o adama gitmesi söylenmişti. Aynı zamanda etrafı surlarla çevrili minaresi olan bir cami de görmüştü ve rüyasında gördüğü bu kişi ve

caminin resmini yapmış idi. Tunus'ta sora sora rüyasında gördüğü yüzün sahibini bulmuştur. Bu zat, Tunus'ta bulunan Büyük Okba Camii'nin imamıydı ve Linda'nın rüyasında görüp resmini yaptığı cami de burasıydı. Linda, başından geçenleri İmam'a anlatmış; önceleri olayı kabullenmeyen İmam, rüyasında gördüğü kişinin yüzünün ve yaptığı caminin resminin kendisie gösterilmesinden sonra ikna olmuştur. Linda, akşam binden fazla Tunuslunun toplandığı camide herkesin huzurunda kocası Tom'la birlikte kelim-i şehadet getirerek Müslüman olmuştur. Burada bir süre kaldıktan sonra Amerika'ya dönen Linda hâlen Kuzey Carolina'da bir köyde eşiyle birlikte hayatını sürdürmektedir (Editor, 2014; *Linda iLham Barto*, 2020; *Memoirs of a Hillbilly Muslim*, 2011).

Rüyasında sürekli Allah'tan ilhamlar aldığını ileri süren Linda, bundan dolayı adına İlham kelimesini eklemiş ve adını Linda İlham Barto yapmıştır.

Muhtelif kitapları olan Linda'nın en son yazdığı kitaplardan biri Müslüman olduktan sonra Ahmed adını alan kocası Sheikh Ahmed Pandor'la birlikte hazırlamış olduğu *A Universal Message Interpreted From The Holy Qur'an A Simple English Verison For Young Readers and Youthful Minds* adlı İngilizce Kur'an tercümesidir (Bk. resim 14). Tercüme kendilerinin ifadesine göre son derece basit, bilhassa genç dimağların rahatlıkla okuyup anlayabilecekleri bir üslup ile yazılmıştır. Tercüme 2020 yılında Kuzey Carolina'da basılmıştır (*A Universal Message Interpreted from the Holy Qur'an*, 2020).

2. Değerlendirme

Mühtedi hanımların yapmış oldukları Kur'an tercümeleriyle ilgili bu araştırmada bu başlık altında değerlendirilebilecek on üç tercüme tespit edilmiştir. Bu tercümelerin hazırlanışında on yedi hanım görev almıştır. Kur'an'ı tercüme işinde görev alan on yedi hanımın uyrukları, meslekleri, memleketleri, önceki dinleri gibi bilgileri şu şekilde toplu olarak verebiliriz:

Mühtedi Hanımlar ve Yaptıkları Kur'an Tercümleri										
No	İsim	Vefat	Memleket	Önceki Dini	Mezhebi	Mesleği	Tercümenin Dili	Basım Yılı	Tek/Ortak	Ortaklar
1	Fatma Zaide	Belli Değil	Bilinmiyor	Hristiyan	Sünni	Cariye	Fransızca	1861	Tek	
2	Nasirah B. Zimmermann	Belli Değil	Hollanda	Hristiyan	Kadiyani	Mütercim -İngilizce	Felemenkçe	1953	Tek	
3	Qanita Sadiqa	Hayatta	İsveç	Hristiyan	Kadiyani	Dr./Psikolog Mütercim	İsveççe	1988	Tek	
4	İman Valeriya Porohova	2019	Rusya	Hristiyan	Sünni	Mütercim -İngilizce	Rusça	1991	Tek	
5	Dina al-Zahra Zidan	Hayatta	İngiltere	Hristiyan	Sünni	Araştırmacı-İlahiyatçı	İngilizce	1991	Ortak	Kocası
6	Fatima Heeren Sarka Grimm	2013	Almanya	Hristiyan	Sünni	Gazeteci-Yazar	Almanca	1996	Ortak	Arkadaşlar
7	Halima Krausen	Hayatta	Almanya	Hristiyan	Şii	İlahiyatçı -Yazar	Almanca	1996	Ortak	Arkadaşlar
8	Eva-Maria El-Shabassy	Hayatta	Almanya	Hristiyan	Sünni	Eğitimci-Yazar	Almanca	1996	Ortak	Arkadaşlar
9	Emily Assami Umm Muhammed	2010	ABD	Hristiyan	Sünni	İlahiyatçı -Yazar	İngilizce	1997	Ortak	Arkadaşlar
10	Amatullah J. Bantley	Hayatta	ABD	Hristiyan	Sünni	İşletme-İlahiyatçı -Yazar	İngilizce	1977	Ortak	Arkadaşlar
11	Mary M. Kennedy	Hayatta	ABD	Hristiyan	Sünni	İlahiyatçı -Yazar	İngilizce	1977	Ortak	Arkadaşlar
12	Aisha Bewley	Hayatta	ABD	Hristiyan	Sünni	Mütercim -Arapça	İngilizce	1999	Ortak	Kocası
13	Lale Bakhtiyar	2020	İran	Hristiyan	Şii	Psikolog-Yazar	İngilizce	2007	Tek	
14	Rabeya Müller	Hayatta	Almanya	Hristiyan	Sünni	Eğitimci-İlahiyatçı -Yazar	Almanca	2008	Ortak	Arkadaşlar
15	Maria Massi Dakake	Hayatta	ABD	Hristiyan	Şii	İlahiyatçı -Yazar	İngilizce	2015	Ortak	Arkadaşlar
16	Halime Zsuzsanna Kiss	Hayatta	Macaristan	Hristiyan	Sünni	Mütercim -İngilizce	Macarca	2016	Tek	
17	Linda İlham Barto	Hayatta	ABD	Hristiyan	Sünni	Asker-ressam-illüstratör	İngilizce	2020	Ortak	Kocası

Tablodan da anlaşıldığı üzere on üç tercümenin yapılmasında on yedi kadın görev almıştır. Bunların altısı vefat etmiştir; dördünün vefat tarihi belliyken, ikisinin vefat tarihi belli değildir. Diğerleri 2023 yılı itibarıyla hayattadırlar. Bunların altısı ABD'li, 4'ü Almandır; diğerleri Hollanda, İsveç, Rusya, İngiltere, İran ve Macaristanlıdır. Fatma Zaida'nın memleketi hakkında kesin bilgi elde edilememiştir. Tamamının Müslüman olmadan önceki dini Hristiyanlıktır. Müslüman olduktan sonraki mezhepleri konusunda ikisinin Kadiyani, üçünün Şii olduğu belirtilmiştir. Buna göre diğer hanımlar Sünni anlayış üzere olmalıdırlar. On üç tercümeden altısının dili İngilizce, ikisinin dili Almancadır; diğer beş tercümenin dili ise Fransızca, Felemenkçe, İsveççe, Rusça ve Macarcadır. Tercümelere ilki ondokuzuncu asırda yapılmıştır. Diğerlerini onar yıllık periyotlara göre ayırırsak şunu söyleyebiliriz: 1950-1959 arasında bir, 1980-1989 arasında bir, 1990-1999 arasında beş, 2000-2009 arasında iki, 2010-2019 arasında iki ve 2020'den sonra bir adet tercüme yapılmıştır. On üç tercümenin yedi tanesi tek kişi tarafından yapılmışken, altı tanesi de ortak yapılmıştır. Ortak yapılanlardan üç tanesi hanım arkadaşlarla, biri erkek arkadaşlarla birlikte yapılmıştır; üç tanesini de hanımlar kocalarıyla birlikte gerçekleştirmişlerdir.

Sonuç

Kur'an'ı tercüme etmiş olan mühtedi Müslüman hanımlarla ilgili olarak yaptığımız bu araştırmada, mühtedi bir hanım tarafından Kur'an'ın ilk kez 1861 yılında tercüme edildiğini gördük. O zamanlar cariyeye statüsünde olan bu mühtedi hanım, Kur'an'ı Fransızcaya tercüme etmiş ve Lisbon'da basmıştır. Bundan başka mühtedi hanımlar tarafından on iki tercüme daha söz konusudur. Bunların çoğunda Kur'an tek kişi tarafından tercüme edilmiştir; birkaç tanesinde ise bir heyet içinde tercüme yapılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kur'an mühtedi bir kadın tarafından en son 2020 yılında çevrilmiştir. Amerkalı bir hanım olan Linda İlham Barto'ya ait olan bu çeviride daha ziyade gençler muhatap alınmıştır; tercüme anlaşılır, basit ve sade bir dille yapılmıştır. Fatma Zaida'nın tercümesi, kadın ve özellikle de cariyelerin haklarını önplana çıkaran, bu açıdan feminist bir anlayışla yapılmamışsa da kadın eksenli bir tercümedir. Nasirah Zimmerman ve Qanita Sadika'nın çevirileri Kâdiyânî anlayış esas alınarak yapılmıştır; bu iki tercümenin kaynağı Kâdiyânîlerin hazırlamış olduğu İngilizce Kur'an tercümeleridir. Kadınlarla ilgili ayetler, Kadiyanî çevirilerde olduğu gibi yani genel klasik anlayış çerçevesinde tercüme edilmişlerdir; genelde (واضربوهن) kısmı, “cezalandırın, hafifçe dövmün” diye çevrilmiştir. Porohova, Dina

ve Fatima da tercümelerinde klasik anlayış üzere hareket etmişlerdir. Umm Muhammed, Amatullah ve Kenedy'nin birlikte yaptığı ve Sahih International tarafından gözden geçirilerek basılan tercümede Suudî merkezli selefi zihniyet önplandadır. Aişe Bewley ve Halime Zsuzsanna Kiss'in tercümeleri de geleneğin çizgisinde yapılmışlardır. Buna karşılık Lale Bakhtiyar, tercümesinde tam anlamıyla feminist bir anlayışla hareket etmiştir. Bilhassa kadın konulu ayetlerin çevirisinde feminist anlayışı esas almıştır. Bakhtiyar, bir yandan mensubu olduğu dinden ve onun kutsal kitabı olan Kur'an'dan vazgeçmezken bir yandan da etkisinde olduğu feminist anlayışı göz önünde bulundurmıştır. Bize öyle geliyor ki Bakhtiyar, bu iki husus arasında sıkışıp durmuş ve kendince bir çıkış yolu bulmaya çalışmıştır. Nisa suresi 34. ayet çerçevesinde yapmış olduğu yorumlar bunu göstermektedir. Bu ayette geçen (واضربوهن) ifadesini, “serkeşlik yapan eşleri başka yere gönderin” anlamında çevirmişken, onun dışında yukarıda adı geçen hanımların çoğu, klasik anlayışa göre tercüme etmişlerdir.

1861 yılında yapılmış olan ilk çeviriden sonraki ikinci çevirinin neredeyse yüz yıl sonra yapılmış olması, bu konuda bir asırlık bir boşluğun olduğunu göstermektedir. Acaba bu arada başka tercüme yapılmış olabilir mi? Araştırmalarımızda buna dair bir bilgi elde edemedik. 1950-1999 arasındaki 50 yıllık dönemde mühtedi hanımlar tarafından yedi adet Kur'an tercümesi yapılmışken, 2000 yılından bu yana beş tercüme yapılmıştır. Bu rakamlar az gibi görünse de aslında bize göre oldukça önemlidir. Zira bunlar, başka bir dine mensupken Müslüman olup Kur'an'ı tercüme eden hanımlara ait tercümelerdir.

Bunların Kur'an'ı tercüme etme sebebine gelince Kadiyani tercümeler örneğinde olduğu gibi kimisi mensubu olduğu mezhebin anlayışını yaygınlaştırmak için bu işi yapmışken; çoğunluğu mevcut tercümelerin Batılı/Hristiyan okuyucuyu yorum ve/veya dil ve üslup yönünden yeteri kadar ikna etmediğini düşündüğü için bu işe girişmiştir. Bakhtiyar örneğinde olduğu gibi bazıları Kur'an ile Batılı gayrimüslim okuyucu, özellikle de feminist anlayış mensupları arasında bir münasebet kurmak, bir bağ tesis etmek amacıyla bu işi yapmışlardır. Fatma Zaida ise ondozuncu asır şartlarında Batı kamuoyuna Kur'an'ı ve Müslümanları tanıtmak amacıyla Kur'an'ı tercüme etmiştir.

Bu tercümelerin büyük kısmı genel okuyucu kitlesini hesaba katarak oluşturulmuşken, Aişe Bewley İngilizce konuşan Müslümanları esas alarak çevirisini yapmıştır. Rabeya Müller ve Linda İlham Barto gençleri muhatap almışlardır.

Rabeya Müller ve birlikte çeviriyi yaptığı Suriye asıllı Lamya Kaddor, kendilerini Liberal Müslüman olarak tanımlamışlardır. Rabeya Müller, arkasında saf tutan kadın-erkek karışık cemaatlere imam olup namaz kıldırması, Cuma hutbesi okumuştur. Cemaati arasında başı açık ve dekolte kıyafetlerle namaz kılan hanımlar da vardır. Bunlara dair epeyce haber ve görüntü muhtelif yayın kuruluşları ile sosyal medya platformlarında yer almıştır. Diğer Alman mütercimler de benzer bir anlayışa sahiptirler. Mesela Halima Krausen, bir süre Hamburg İslam Mekezinde, merkeze mensup kadın-erkek herkesin imamı olarak görev yapmıştır.

İhtida eden bu hanımlara baktığımızda hepsinin Hristiyanken İslam'a girdikleri görülüyor ve hepsi Batı kamuoyuna mensupturlar. Yahudi, Budist, Hindu veya benzeri anlayışlara sahip olan hanımların İslam'a girip Kur'an'ı tercüme ettiklerine dair bir örneğe rastlamadık.

Biz bu çalışmayla ihtida edip Kur'an'ı tercüme etmiş olan tüm hanımlara ulaştığımızı iddia etmiyoruz. Elimizden geldikçe bu hareketin içinde bulunanları tespit etmeye çalıştık ancak ulaşamadıklarımızın, tespit edemediklerimizin de olabileceğinin farkındayız. İnşallah ileride –eğer varsa- bunları tespit ettikçe bu konudaki çalışmalarımıza ilave edeceğiz.

Bu hanımların Kur'an'ı tercüme etmeleri, bu sayede kendi kamuoylarının gündemine Kur'an'ı sokmaya çalışmaları takdire şayandır. Hem Hristiyan geçmişlerinin olması hem de böyle bir ortam içinde yaşıyor olmaları açısından kendi toplumlarını en iyi onlar tanırlar. Nasıl bir çevirinin, hangi dil ve üslubun ortamları üzerinde etki meydana getireceğini daha iyi bilirler. Dolayısıyla bu anlayışla Kur'an'ı tercüme etmeleri elbette faydalı olacaktır. Ancak, görebildiğimiz kadarıyla bunların bir kısmı Arapçaya ve Kur'an'ın ruhuna vukufiyet açısından kifayyetli görünmüyorlar. Ayrıca Kur'an'ı kendi kültürel ortamlarına göre, o ortamı esas alarak çevirmeleri gibi bir yaklaşım da seziliyor ki bu son derece tehlikelidir. Liberalizm, feminizm, hümanizm gibi bazı anlayışların tercümelerinde baskın olmaları gibi bir endişe söz konusudur. Hatta ileride LGBT+ gibi bazı sapkın hareketlerin izlerinin tercümelere yansması tehlikesi de olasıdır. Ayrıca Kitab-ı Mukaddes örneğinde olduğu gibi Kur'an'ı belli yaş hatta cinsiyet gruplarına göre tercüme etme; içinde resim, figür, karikatür, fotoğraf gibi görsellere yer vererek neşretme anlayışı da bazı mühtedi mütercimler nazarında makul ve muteber görünmektedir. Bu hareket ve yaklaşım, kendi içinde, zaman zaman bazı ortamlarda dile getirildiği gibi Avrupa İslamı/Batı İslamı gibi

geleneksel İslâmî anlayıştan kısmen farklı yeni bir din anlayışını intaç etmek gibi bir tehlike de taşımaktadır. Arap diline yeterli miktarda hâkimiyet, Kur'an'ın mana ve ruhuna, İslam'ın özüne ve gayesine vukûfiyet, Kur'an'ın tercüme tekniklerine riâyet, Kur'an ilimleri konusunda kifâyet ve bunu yapacak kişide ihlâs ve samimiyet bulunması kaydıyla Kur'an tercüme edilebilir; edilmelidir. Bu hanımların en azından hayatta olan ve hâlâ bu işi yapmaya takat ve kudreti olanların, bu özelliklere sahip olmaya çalışarak kendi tercümelerini revize etmeleri veya yeni baştan tercüme etmeleri hayırlı olur diye düşünüyoruz.

Kaynakça | References

- A Universal Message Interpreted from the Holy Qur'an*. (2020, Ağustos 19). Amazon.Com.
- Ahmadiyya na Suécia*. (t.y.). Stringfixer.com. https://stringfixer.com/pt/Ahmadiyya_in_Sweden
- Ahmadiyya Translations of the Qur'an*. (t.y.). Wikipedia.
<https://201708010.azurewebsites.net/index.php?q=oKipp7eAc2SWr3HmtNTZ4JzJqsRgwuHce-fP2bV-rdmkpLzDr-LMzru5p9upnpbktNTR1sDY19K1sbLOcqrXmA>
- Ahmed, H. S. E. (2017). *Pragmatic Dimensions of Select English Translations of The Holy Quran* [Doktora Tezi]. Aligarh Muslim University.
- Ali, A. Y. (t.y.). *The Meaning of the Holy Qur'an Paperback – September 5, 2008*. Amazon.
<https://www.amazon.com/Meaning-Holy-Quran-Abdullah-Yusuf/dp/0915957329>
- Atamov, M. (2013). *Rus Dilinde Yayınlanan Kur'an-ı Kerim Çevirilerinin Çeviribilim Açısından İncelenmesi (Başarılı Bir Rusça Kur'an Çevirisinin Oluşturulmasına Katkı)* [Doktora Tezi]. Ankara Üniversitesi.
- Aydar, H. (2015). *Hanım Müfessirler* (1. bs). Ensar Neşriyat.
- Aydar, H. (2022a). Dünya Dillerindeki Kur'an Tercümeleri Üzerine İstatistiksel Bir Değerlendirme. *Tafsir Dergisi*, 2(1), 15-84.
- Aydar, H. (2022b). Kur'an-ı Kerim'i Tercüme Eden Bir Cariye: Fatma Zaida (v. 1861'den Sonra) ve "L'Alkoran Le Livre Par Excellence" Adlı Eseri. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 20, 291-330.
- Aydar, H. (2022c). Kur'an'ı Tercüme Etmiş Olan Müslüman Hanımlar. *Dicle İlahiyat Dergisi*, 25(2), 280-322.
- Aydar, H., & Atalay, M. (2014). Female Scholars of Quranic Exegesis In the History of Islam. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 1-34.
- Ayta, A. b. es-Seyyid. (1423). Havle tercemeti maânî'l-Kur'âni'l-Kerîm ile'l-luğatî'r-Rûsiyye. İçinde *Nedvetü Tercemeti Maânî'l-Kur'âni'l-Kerîm Takvîmun li'l-Mâdî, ve Tahtîtun li'l-Mustakbal* (1. bs, s. 19). Mucammâu'l-Melik Fehd li Tibâati'l-Mushafî's- Şerîf.
- Aziz, T. R. (2018). *Mülâhezât havle ba'di't-tercemât er-Rusiyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm*. alnoor.se.
<http://www.alnoor.se/article.asp?id=332682>
- Bakhtiar, L. (1999). *Hiz. Muhammed'in Ashabı* (N. Şentürk, Çev.; 1. bs). İnsan Yayınları.
- Bakhtiar, L. (2002). *Bir Melek Olmak: Amerikalı Sufi Kadınlar* (O. Düz, Çev.; 1. bs). Gelenek Yayıncılık.
- Bakhtiar, L. (2007). *Sufî-Tasavvufî Arayışın Dışavurumu* (M. Temelli, Çev.). İz Yayınları.
- Bakhtiar, L. (2009a). *The Sublime Quran English Translation Revised Edition* (6. bs). Kazi Publications.
- Bakhtiar, L. (2009b). *The Sublime Quran Original Arabic and English Translation*. Kazi Publications.
- Bayraktutan, O., & Demirkol, N. (2018). Türkiye'deki Bazı Kadınların Tefsir Çalışmaları. İçinde *Uluslararası İslam ve Kadın Çalıştayı 9 Haziran 2018 Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* (1. bs, s. : 593-605). Iğdır Üniversitesi.
- Bulut, F. (t.y.-a). *Kur'an'ın Kadınca Yorumu*. Radikal.com.tr.
http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=ktp&haberno=6490
- Bulut, F. (t.y.-b). *Kur'an'ın Kadınca Yorumu*. Radikal.com.tr.
http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=ktp&haberno=6490
- Davary, B. (2016). REVIEW ESSAY The Study Quran: A New Translation and Commentary. Edited by Seyyed Hossein Nasr. New York: Harper One, 2015. Lx + 1, 988 pages. \$ 59.99. *Horizons*, 43, 397-401.

- Derîd, M. A. A. (2016). *Hareketu't-tercemti'r-Rusiyye li maânî'l-Kur'âni'l-Kerîm* (1. bs). Merkezu't-Tefsîr li'd-dirâsât el-Kur'âniyye.
- Dursun, S. (2016, Ocak 4). *İslam'ın Macar Hali*. Gerçek Hayat. <http://www.gercek hayat.com.tr/aktuel/islamin-macar-hali/>
- Ebû Lihye, N. (2020). *Îrân...ve'l-Kur'ân Cuhûdu'l-Îrâniyyîn fî hidmeti'l-Kur'âni'l-Kerîm ve ulûmihi kable's-sevre ve ba'dehâ* (1. bs). Dâru'l-Envâr li'n-neşr ve't-tevzî'.
- Editor. (2014, Aralık 31). Dreaming My Way to Islam. *Muslim American*. <https://muslimamerican.com/dreaming-way-islam/>
- Eggen, N. S. (2019). On the Preiphery Translations of the Qur'ân in Sweden, Denmark and Norway. İçinde S. Hanna, H. Farahaty, & A.-W. Khalifa (Ed.), *Routledge Handbook of Arabic Translations* (1. bs, ss. 65-80). Routledge.
- Ethem, M. (2016). Rusça Kur'an Çevirilerinin Tanıtımı ve Çeviribilim Açısından İncelenmesi -I (Arapçadan Rusçaya Yapılan Kur'an Çevirileri). *Akademik Bakış Dergisi*, 57, 264-279.
- Eva-Maria El-Shabassy. (2020, Temmuz 17). everybodywiki.com. https://de.everybodywiki.com/Eva-Maria_El-Shabassy
- Eva-Maria El-Shabassy (75), ZMD'de uzun yıllara dayanan bağlılık ve aktif bağlılık için bir ödül aldı. (2021). islam.de. <https://islam.de/33347>
- Fatima Grimm. (t.y.). Wikipedia. Geliş tarihi 03 Temmuz 2023, gönderen https://en.wikipedia.org/wiki/Fatima_Grimm
- Gökkır, N. (2016). Kitabiyat/Book Reviews The Study Quran: A New Translation and Commentary, Seyyed Hossein Nasr v.dğr., New York: HarperCollins Publishers, 2015, 1988 sayfa. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 36, 179-182.
- Halima Krausen. (2022, Mart 17). Wikipedia. https://de.wikipedia.org/wiki/Halima_Krausen
- Haroun, Y. (2022). When women and men collaborate to translate the Qur'an: An 'interactive' approach". *Parallèles*, 34(1), 180-192.
- Hasan, A. F. (2013). Târihu tercemti'l-Kur'âni'l-Kerîm ile'l-luğati'r-Rûsiyye. *Mecelletu'l-elsin li't-terceme*, 11, 105-110.
- Hassen, R. (2011). English Translation of the Quran by Women: The Challenges of 'Gender Balance' in and Through Language. *MonTI. Monografías de Traducción e Interpretación*, 3, 211-230.
- Hassen, R. (2012). *English Translations of the Quran by Women: Different or Derived?* [Doktora Tezi]. University of Warwick.
- Hassen, R. (2018). From a Slave to a Translator: Conflicts and Mediation in Fatma-Zaïda's Translation of the Quran. İçinde D. Roig-Sanz & R. Meylaerts (Ed.), *Literary Translation and Cultural Mediators in "Peripheral" Cultures* (ss. 211-234). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-78114-3_8
- Hassen, R., & Şerban, A. (2018). Translation of Religious Writings. İçinde C. Sin-Wai (Ed.), *An Encyclopedia of Practical Translation and Interpreting* (1. bs, C. 1, ss. 325-350). The Chinese University of Hong Kong.
- Humeyd, A. A. (2007). Min cuhûdi'l-mer'ati fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm fî'l-asri'l-hadîs. *Mecelletu kulliyeti's-şerîa ve'd-dirâsât el-İslâmiyye*, 25, 165-232.
- In the Name of God, the Merciful, the Compassionate*. (t.y.). The Sublime Quran. Geliş tarihi 11 Haziran 2022, gönderen <https://www.sublimequran.org/>
- Interview with Laleh Bakhtiar on The First English Translation of the Qur'an by an American Woman*. (2007). The American Muslim (TAM). http://www.theamericanmuslim.org/tam.php/features/articles/interview_with_laleh_bakhtiar_on_the_first_english_translation_of_the_quran/
- İsrafilova, F. (2015). *Rusça Kur'an Çevirilerine Karşılaştırmalı Bir Bakış* [Doktora Tezi]. Erciyes Üniversitesi.
- İttihâd, S. (2019, Eylül 3). *El-Alime er-Rûsiyye İmân Valiria Porohova: El-İslâm.. Selam*. Sahifetu'l-İttihâd. <https://www.alittihad.ae/article/51574/2019/الإسلام-سلام-إيمان-فاليريا-بوروخوفا>
- Jacobsen, B. A., Larsson, G., & Sorgenfrei, S. (2015). The Ahmadiyya Mission to the Nordic Countries. İçinde J.

- L. Rewis & I. B. Tollefsen (Ed.), *Handbook of Nordic New Religions* (ss. 359-373). Brill.
- Karl Wolff. (t.y.). Wikipedi. Geliş tarihi 03 Temmuz 2023, gönderen https://tr.wikipedia.org/wiki/Karl_Wolff
- Kazzâz, M. A. A. H. (2014). Hareketi'l-istişrâk er-Rûsi ve tercemetu maânî elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm. *Dirâsât İstişrâkiyye*, 1, 231-282.
- Khan, S. (2023, Mayıs 19). *Qur'an Translation Of The Week #157: Feminist? Qur'anist? Perennialist? Aḥmadi? Or Sufi Mystic? Harmonizing The Multiple Identities Of Laleh Bakhtiar In Her Translation Of The Sublime Quran*. GloQur The Global Qur'an. <https://gloqur.de/quran-translation-of-the-week-156-from-glorieuze-to-heilige-the-distribution-of-dutch-quran-translations/>
- Khan, S. A., Jahantab, Z., Nazir, N., & Siddiq, A. (2021). Women Contributions in Translating Islamic Books: A Criticaltextual Translational Analysis. *Palarch's Journal Of Archaeology Of Egypt/Egyptology*, 18(8), 5004-5018.
- Khatib, A. (2018). Lost in Translation: The Ideological Effects of the Translator and the Interpreter on the Qur'ānic Text. *Aligrah Journal of Qurāniq Studies*, 1(1), 1-21.
- Kubo, C. (2017). *Interview with Sheikhha Halima Krausen "Women do the real work!"*. Qantara.de. <https://en.qantara.de/content/interview-with-sheikha-halima-krausen-women-do-the-real-work>
- Kuran çevirilerinin listesi. (t.y.). Stringfixer. Geliş tarihi 16 Haziran 2022, gönderen http://stringfixer.com/tr/Gerrans,_S
- Kur'ân ve Kânûnu'l-Muhammediyîn: Târîhu tercemeti'l-Kur'âni ile'l-luğati'r-Rûsiyye. (t.y.). İslam-Russia. Geliş tarihi 11 Haziran 2022, gönderen <https://islam-russia.com/kultura/alqran-aw-qanwn-almhmdyyntarykh-trjmat-alqran-aly-allght-alrwsyt/>
- Külünk, S. Ü. (2022). The uncharted experience of women translators of the Qur'an in Turkey. *Parallèles*, 34(1), 141-151.
- Laleh Bakhtiar. (2022). İçinde *Wikipedia*. https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Laleh_Bakhtiar&oldid=1081603769
- Lamya Kaddor. (2023, Mart 17). Wikipedia. https://en.wikipedia.org/wiki/Lamya_Kaddor
- Lamya Kaddor, Rabeya Müller: *Der Koran. Für Kinder und Eltern*. (t.y.). Socialnet. Geliş tarihi 05 Temmuz 2023, gönderen <https://www.socialnet.de/rezensionen/6115.php>
- Lawrence, B. B. (2016). The Study Quran: A New Translation and Commentary. *Hartford Seminary The Muslim World*, 1-2, 1-5.
- Linda ilham Barto. (2020). Everybodywiki. https://en.everybodywiki.com/Linda_iLham_Barto
- Long, L. (2011). Women translators of Sacred Texts—Female vocies in translation. İçinde O. Palusci (Ed.), *Traduttrici Female Vocies across Languages* (1. bs, ss. 47-58). Tangram Edizioni Scienfiche.
- Mahmûd, H. M. (2021). *Ebrezu cuhûdi'n-nisâi fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm munzu'l-karni'r-râbi'aşer el-hicrî* (1. bs). Karimeknes79 nâşîrûn.
- Mehrizi, M. (2006). Cinsiyet ve terceme-i Kur'an-ı Kerim. *Beyyinât*, 49-50, 33-41.
- Memoirs of a Hillbilly Muslim*. (2011, Haziran 15). Amazon.Com.
- Mistik dışavurumun 'ne'si, 'niçin'i, 'nasıl'ı*. (2007, Haziran 6). [Text]. Yeni Şafak; Yeni Şafak. <https://www.yenisafak.com/hayat/mistik-disavurumun-nesi-nicini-nasili-53872>
- Nassimi, D. M. (2008). *A thematic comparative review of some English translations of the Qur'an* [Doktora Tezi]. University of Birmingham.
- Nederlandse vertalingen van de Koran: Een bibliografisch overzicht - latere Nederlandse vertalingen*. (t.y.). Webspase. Geliş tarihi 16 Haziran 2022, gönderen https://webspase.science.uu.nl/~gent0113/islam/koran_vertalingen_2.htm
- Orunbekov, Ş. (2017). Ыйык Куранды Орус Тилине Которгон Эң Алгачкы Мусулман Аял: Иман Валерия Порохова (Iyık Kur'andı Orus tilinekotorgon en algaçkı musulman ayal: İman Valeriya Prohova). *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (Türklad)*, 1(2), 120-127. <https://doi.org/10.30563/turklad.356611>
- Palanci, M. (2017). *İngilizce Kur'an Çevirilerinde Eşdeğerlilik Sorunu: M.A.S. Abdel Haleem ve Tarik Khalidi*

- Örneği [Yüksek Lisans Tezi]. Ankara Üniversitesi.
- Parray, T. A. (2018). 'K. A. Nizami Centre for Quranic Studies' and 21st Century Quranic Studies in English. *Aligarh Journal Of Quranic Studies*, 1(1), 99-109.
- Pink, J. (2020). *Qur'an Translation Of The Week #29: The Qur'an For Children And Adults By Lamya Kaddor And Rabeya Müller*. GloQur The Global Qur'an. <https://gloqur.de/quran-translation-of-the-week-29-the-quran-for-children-and-adults-by-lamya-kaddor-and-rabeya-muller/>
- Pink, J. (2021, Şubat 15). *Mary statt Maryam?* GloQur The Global Qur'an. https://gloqur.de/wp-content/uploads/2021/02/FAZ_Pink_Koranuebersetzungen_2021.pdf
- Rabeya Müller. (2022, Aralık 30). Wikipedia. https://de.wikipedia.org/wiki/Rabeya_M%C3%BCller
- Sadiqa, Q. (2018). *Den Heliga Qur'anen Arabisk Text Med Svensk Översättning*. Islam International Publications Ltd.
- Saipova, S. (2006). *İgnatiy Yulianoviç Kuraçkovskiy ve İman Valeriya Porohova'nın Rusça Kur'an Tercümeleri* [Yüksek Lisans Tezi]. Ankara Üniversitesi.
- Sancaktar, A. (2007). "İslam" kelimesini mealden çıkardı! (World). Uluslararası Kur'an Haber Ajansı; iqna.ir. <https://iqna.ir/tr/news/1533578>
- Schäfers, V. B. (2014). *Islamunterricht an deutschen Schulen Der Streit um das Kopftuch bei Lehrerinnen*. deutschlandfunk. <https://www.deutschlandfunk.de/islamunterricht-an-deutschen-schulen-der-streit-um-das-100.html>
- Shabab, O. A. S. (2017). *Linguistic Interpretation: The interpretive frame first person domain*. King Fahd National Library Cataloging-in-Publication Data.
- Shabab, O. S. (1423). The Evolution of Translation Culture: Translating the Holy Quran into French. *Journal of King Saud University Languages and Translation*, 15, 21-48.
- Shovkhalov, İ. (2006). *Kur'an-ı Kerim'in Rusça Tercümeleri (Mana Doğruluk Bakımından Değerlendirilmesi)* [Yüksek Lisans Tezi]. Ankara Üniversitesi.
- Svanberg, I. (1999). The Nordic Countries. İçinde D. Westerlund & I. Svanberg (Ed.), *Islam Outside the Arap World* (1. bs, ss. 379-401). Routledge.
- Şerban, A., & Hassen, R. (2022). Introduction: Women translators of religious texts. *Parallèles*, 34(1), 3-9.
- Tercemetu maânî'l-Kur'ân ile'r-Rûsiyye – Mevkiu makâlâtî'l-İslâmweb. (2016). Islamweb. <https://www.islamweb.net/ar/article/37906/%D8%AA%D8%B1%D8%AC%D9%85%D8%A9-%D9%85%D8%B9%D8%A7%D9%86%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86-%D8%A5%D9%84%D9%89-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%88%D8%B3%D9%8A%D8%A9>
- Tercemetu maânî'l-Kur'âni'l-Kerîm ile'r-Rûsiyye... Rihletu's-siâb ve'l-ikâbât ve eseruhâ fi't-târîhi's-sakâfe er-Rûsiyye. (2019). *Rusiya bi'l-Arabiyye*. <https://russiarab.com/archives/17352/>
- The First English Translation of the Quran (Koran) by an American Woman How does this translation of the Sublime Quran by Laleh Bakhtiar, Ph. D., differ from other English translations?* (t.y.-a). islam matters now. http://www.islammattersnow.com/islammattersnow.com/DR._LALEH_BAKHTIAR.html
- The First English Translation of the Quran (Koran) by an American Woman How does this translation of the Sublime Quran by Laleh Bakhtiar, Ph. D., differ from other English translations?* (t.y.-b). islam matters now. http://www.islammattersnow.com/islammattersnow.com/DR._LALEH_BAKHTIAR.html
- The History of Ahmadiyya in Sweden*. (t.y.). Ahmadiyya Factcheckblog. <https://ahmadiyafactcheckblog.com/2021/09/19/the-history-of-ahmadiyya-in-sweden/>
- The Sublime Quran Pocket Size (Laleh Bakhtiar)*. (2009). Islamicbookstore.Com. <https://www.islamicbookstore.com/b10880.html>
- Umm Muhammad, E. A., Bantley, A. J., & Kennedy, M. J. (1997). *The Qur'an Arabic Text with Corresponding English Meaning* (1. bs). Abulqasim Publishing.
- Verse in Koran on beating wife gets a new translation. (2007, Mart 25). *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2007/03/25/world/americas/25iht-koran.4.5017346.html>
- Von Denffer, A. (2007). History of the Translation of the Meanings of the Qur'an in Germany up to the Year 2000

A Bibliographic Survey. *Mecelletu'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-Kur'âniyye*, 3, 5-62.

Yakubovich, M. (2020). *Qur'an Translation Of The Week #02: Koran Perevod Smyslov*. GloQur The Global Qur'an. <https://gloqur.de/quran-translation-of-the-week-02-koran-perevod-smyslov/>

Zaida, F. (1861). *L'Alkoran! Le Livre par excellence Traduction textuelle de l'arabe* (1. bs). Imprimerie dela Societe typographique Franco-Portugaise.

Zaidan, A., & Zaidan, D. (ts.). *Mokhtaser Sahih el-Bukhari Text and Translation* (1. bs, C. 1). Islamic Inc. Publishing and Distribution.

Zavadski, K. (2017, Mart 26). 'This Is Going to Hurt' Is the Best New TV Show of the Summer. *The Daily Beast*. <https://www.thedailybeast.com/this-is-going-to-hurt-is-the-best-new-tv-show-of-the-summer>

Zeyûb, A. A. (2020). Cuhûdu'l-mer'ati'l-muâsire fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm. *Dirâsât ulûmu'ş-şerîa ve'l-kânûn*, 47(2), 97-115.

Structured Abstract

According to our findings, the Holy Qur'an was first translated and printed by a woman in 1861. The translator was a woman named Fatma Zaida. Fatma Zaida was the concubine of a man named Ali Efendi. She probably became a Muslim through a teacher she met while she was in Istanbul. This teacher also taught her about the Qur'an and the religion of Islam. Fatma Zaida translated the Qur'an into French and published it in Lisbon, where she later settled. This was the first translation made by a woman. It was also the first translation made by a woman who later converted to Islam. Other women who later converted to Islam also translated the Qur'an. One of them was a lady named Nasirah Zimmermann. This lady translated the Qur'an into Dutch. The translation was published in 1953. Apart from this, we could not identify the lady who translated the Qur'an into Dutch. In 1988, a translation by a woman named Qanita Sadiqa, a convert to Islam, was published. This translation was made in Swedish. We could not identify any other lady who translated the Qur'an into Swedish. Iman Valeriya Porohova is a lady who converted to Islam during the Soviet Union. She translated the Qur'an into Russian and published it in 1991. Dina al-Zahra Zaidan, originally from England and raised in a Catholic family, translated the Qur'an into English after her conversion to Islam. Dina's translation, which she did with her husband, was published in 1991. German Muslim converts to Islam have also translated the Qur'an into German. One of these translations was edited by women. The translation committee was headed by three ladies, Fatima Heeren Sarka Grimm, whose real name was Helga Lili Wolff, Halima Krausen and Eva Maria el-Shahbassy, and these three ladies translated the most. All three of these ladies later converted to Islam. The translation, which took a long time, was completed and published in 1996. Three American ladies, Emily Assami (Umm Muhammad), Amatullah J. Bantley and Mary M. Kennedy, were later converts to Islam. These three ladies translated the Holy Qur'an into English and their translations were published by Saheeh International in Saudi Arabia in 1997. Aisha Bewley was originally from the United States and later converted to Islam. Together with her husband, she translated the Qur'an into English. Laleh Bakhtiar was born in America to an Iranian Muslim father and an American Christian mother and was raised as a Christian. Bakhtiar, who later converted to Islam, translated the Qur'an into English and published it in the United States in 2007. Bakhtiar's translation caused great controversy and was subjected to much criticism. She drew great criticism for her feminist approach, especially in the translation of verses concerning women. Rabeya Müller is a German woman who later converted to Islam. Her friend Lamya Kaddor was born and raised in Germany to a Syrian Muslim family who had emigrated to Germany long ago. Together they translated the Qur'an into German. The translation of these two women, who describe themselves as liberal Muslims, was published in 2008. Maria Massi Dakake is an American woman who later converted to Islam. She took part in a translation of the Qur'an edited by Seyyed Hussein Nasr and translated and commented on many suras into English. This translation was published in 2015. Zsuzsanna Kiss is a lady of Hungarian origin. She is mostly engaged in translation work. Thanks to the Muslims she met in Hungary, she entered Islam and took the name Halime. Halime Zsuzsanna Kiss translated the Qur'an into Hungarian. Her translation was published in 2016. The last lady we have identified who translated the Qur'an is an American woman named Linda Ilham Barto. Linda, who served in the US army for a while, translated the Qur'an into English with her husband. In her translation, Linda mostly targeted young people and used simple English.

As can be seen, the Qur'an was translated 13 different times by women who entered Islam later. 17 women worked in these translations. In other words, the delicate hands of 17 ladies touched the Qur'an to translate it. All of these ladies were former Christians who later converted to Islam. After becoming Muslims, they translated the Qur'an in order to introduce it to their own societies. Among them, there are those who adopted the classical Islamic understanding and translated the Qur'an accordingly, as well as those who translated it under the influence of some new movements. These have translated the Qur'an from a rather liberal and feminist point of view. Again, while some of them have the understanding that we call Ahl al-Sunnah wa'l-Jama'ah, which constitutes the vast majority of Muslims, some of them adhere to the Shi'ite understanding, which is more common in Iran and Iraq. There are also Qadiani women among these ladies. Naturally, they translated the Qur'an based on the Qadiani mentality.

Most of these ladies are Americans. German ladies come afterwards. There is also one person each from Russia, Sweden, the Netherlands, England and Hungary. Some of these ladies do not have sufficient knowledge about Arabic grammar, Qur'anic sciences and Islam. However, they felt the need to translate the Qur'an. The translations made by those who entered Islam later are very important. Because they know better the situation, interest and level of their interlocutors and they make their translations accordingly. Just as the Qur'an is translated by men, it should also be translated by women. However, it is not right to make ideological reflections in Qur'an translations and to exhibit an approach that will highlight certain understandings. The Qur'an can and should be translated provided that there is sufficient command of the Arabic language, knowledge of the meaning and spirit of the Qur'an, the essence and purpose of Islam, compliance with the translation techniques of the Qur'an, and sincerity and sincerity in the person who will do this.

İbn Cemâa'nın Münâsebâtü Terâcimi'l-Buhârî Li-Ehâdîsi'l-Ebvâb Adlı Eserinin İncelenmesi

Analysis of Ibn Jamâa's Munâsabât Terâjimi al-Bukhârî Li-Ahâdîsi al-Abwâb

Öz

Kur'an'ın yorumu ve hayata aktarılmış şekli olan sünnet -onun sözle ifadesi olan hadisler- İslam'ın ikinci temel kaynağı olması yönüyle Müslümanların her zaman ilgi odağı olmuştur. Bu ilginin oluşmasında, Kur'an'ın Peygamber'e itaati, ittibâyı ve karşı gelmemeyi emretmesi ve Hz. Peygamber'in sözlerini ezberleyerek muhafaza etmeye ve başkalarına aktarmaya ashabını teşvik etmesi önemli rol oynamıştır. Bu nedenle hadislerin rivayeti, tespiti, tedvini ve tasnifi üzerinde önemle durulmuş ve bu çalışmaların sonucunda geniş bir hadis literatürü oluşmuştur. Hicri ikinci asırda başlayıp üçüncü asırda altın çağını yaşayan tasnif döneminde yaşanan siyasi, itikadi ve fihri tartışmalar bu dönemde yazılan hadis kitaplarının teşkilinde önemli bir rol oynamıştır. Buhârî (ö. 194/870)'nin böyle bir dönemde sahih hadisleri toplamak ve yaşanan sıkıntılara çözüm üretmek amacıyla yazdığı kısaca *el-Câmiu's-Sahih* ismiyle bilinen eseri günümüze kadar ümmetin takdir ve kabulünü kazanmıştır. Buhârî'nin hadis ilminde otorite kabul edilmesi ve eserinin itibar kazanmasında hadislerin sıhhati noktasında gösterdiği hassasiyetin yanında ince bir düşünce ve derin anlayışla oluşturduğu bab başlıklarının da önemli bir rolü olduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Bu nedenle eserindeki hadislerin anlaşılmasına yönelik birçok eser kaleme alındığı gibi bab başlıklarındaki fihri görüşlerini tespit etmek ve bab-hadis uyumunu ortaya koymak için de eserler yazılmıştır. Bu çalışmada, İbnü'l-Müneyyir'in (ö. 683/1284) bu alanda yazdığı ve günümüze ulaşan en eski çalışma olan *el-Mütevâri alê terâcimi ebvâbi'l-Buhârî* adlı eseri üzerine İbn Cemâa'nın (ö. 733/1333) yaptığı ihtisar çalışması olan *Münâsebâtü terâcimi'l-Buhârî li-ehâdîsi'l-ebvâb* adlı eserinin incelenmesi ve literatüre katkısının tespiti amaçlanmaktadır. Ayrıca bir ihtisar çalışması olan *Münâsebât*'ın sadece özet niteliğinde olup-olmadığı, müellifin kendi görüş ve tercihlerini eserine yansıtıp yansıtmadığı ve varsa esere yönelik eleştirileri tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Buhârî, el-Câmiu's-Sahih, Terâcimi'l-Buhârî, İbn Cemâa, Münâsebât

Abstract

The interpretation of the Qur'an, the Sunnah (which is the form that has been brought to life), and the Hadiths (which are the verbal expressions of the Qur'an) are always the center of attention of Muslims as the second main source of Islam. In the formation of this interest, the Qur'an's order of obedience to the Prophet, adherence and non-opposition to the Prophet, and encouraging his companions to memorize the words of the Prophet and to transfer them to others played an important role. For this reason, the narration, determination, compilation, and classification of the Hadiths were emphasized in the studies of the Hadiths. Consequently, a wide range of Hadith literature was formed. The political, religious, and Fiqh debates during the classification period, which started in the second century of the Hijri (the Islamic calendar) and experienced its golden age in the third century, played an important role in the formation of the Hadith books written in this period. The work of El-Câmiu's-Sahih, performed by Bukhârî (d. 194/259) to collect authentic Hadiths and find solutions for the problems experienced in such a period, gained the appreciation and acceptance of the Ummah until today. It is an undeniable fact that Bukhârî's acceptance of authority in the science of the Hadith and the prestige of his work played an important role in the authenticity of the Hadiths as well as the chapter titles that he put with a fine thought and deep understanding. Accordingly, many works were performed to understand the Hadiths in his work, as well as to determine the Fiqh views in the chapters and to reveal the Bab-Hadith harmony. In this study, the effort of İbn Cemâa (d. 733/1333) on the work of the El-Mütevâri alê Terâcimi Ebvâbi'l-Buhârî, which is the oldest work performed by İbnü'l-Müneyyir (d. 683/1284) in this field, is presented. Explicitly, it is aimed to introduce the work of İbn Cemâa (d. 733/1333) called *Münâsebâtü terâcimi'l-Buhârî li-ehâdîsi'l-ebvâb* and to determine its contribution to the literature. In addition, whether the work of İbn Cemâa (d. 733/1333) is a specialized work or only a summary, whether he reflects his own opinions and preferences on his work and if there are any criticisms of his work, it will be tried to be determined.

Keywords: Hadiths, Bukhârî, al-Câmiu's-Sahih, Terâcimi'l-Buhârî, İbn Cemâa, Münâsebât

Sait ÖZÇELİK

Öğretmen, Milli Eğitim Bakanlığı, Hasan Özdemirci Kız Anadolu İmam Hatip Lisesi/Teacher, Ministry of Education, Hasan Özdemirci Girls Anatolian Religious High School Antalya/Turkey
saitozcelik@hotmail.com.tr
<https://orcid.org/0000-0002-0432-9159>
<https://ror.org/00jga9g4e>

Mehmet DİLEK

Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı / Dr Lecturer, Akdeniz University, Faculty of Theology Department of Religious Education, Antalya/Turkey
MehmetDilek@akdeniz.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-4900-1744>
<https://ror.org/04xk0dc21>

Makale Türü-Article Type: Araştırma

Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 12.07.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 12.09.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 30.09.2023

Atf/Cite as: Özçelik, S. – Dilek, M. (2023). İbn Cemâa'nın Münâsebâtü Terâcimi'l-Buhârî Li-Ehâdîsi'l-Ebvâb adlı eserinin incelenmesi. *Turkish Academic Research Review*, 8 (3), 1352-1364.

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. Sait Özçelik - Mehmet Dilek

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

Buhârî'nin (ö. 256/870) sadece sahih hadisleri toplamak maksadıyla¹ (Koçyiğit, 1998, s. 255; Çakan, 1996, s. 54) kaleme aldığı *el-Câmiu's-sahîh* adlı eseri, ümmetin genel bir kabulüne mazhar olmuş ve rağbet görmüştür. Bunun bir neticesi olarak da üzerine farklı alanlarda pek çok çalışma yapılmıştır. Eserinde koyduğu bab başlıkları, bu alanlardan biri olmuştur. Zaten Buhârî'nin bab başlıklarındaki başarısı sebebiyle hadis edebiyatında “terceme-terâcim” tabiri özellikle *Sahih-i Buhârî* ile özdeşleşen bir kavrama dönüşmüştür (Sezgin, F, 1956, s. 52). *فقه البخاري في تراجمه* – “Buhârî'nin fikhî bab başlıklarındadır.” (İbn Hacer, 2001, s. 16) ifadesiyle meşhur olan, Buhârî'nin fikhî-itikadî görüşlerini yansıttığı bab başlıkları ve bu başlıkların hadislerle uyumu her dönemde ilgi odağı, araştırma ve tartışma konusu olmuştur. Eserinin geneline bakıldığında Buhârî'nin döneminde yaşanan ilmî ve fikrî gelişmeler karşısında ilgisiz kalmadığı görülecektir. Çünkü Buhârî'nin eserini yazarken koyduğu bab başlıklarının yanında kulların fiilleri, halku'l-Kur'an, sıfatlar, namazda ellerin kaldırılması gibi konularda müstakil eserler telif etmesi, dönemin ilmî ve fikrî tartışmalarına bilfiil katıldığına göstergesidir (Özpınar, 2013, s. 372-373).

Buhârî üzerine yapılan şerhlerde bu konu üzerinde hassasiyetle durulmuş olmakla birlikte bazı âlimler tarafından da müstakil eserler kaleme alınmıştır. İbn Cemâa'nın makalemizin esasını teşkil eden çalışmasına geçmeden önce bu alanda yazılan eserler hakkında genel bir bilgi vermek, tarihi süreçteki yerini ve katkısını görmek açısından faydalı olacaktır. Buhârî'nin bab başlıklarıyla ilgili yirmiye yakın çalışma yapılmıştır (Sandıkçı, 1991, s. 134-138; Sancaklı, 2019, 7/2, 21). Bu çalışmaların, Buhârî'nin fikhî görüşlerini tespit etmek ve hadislerin bab başlıklarıyla uyumunu izah etmek gibi iki genel amaçla yapıldığı görülmektedir. Ancak bu eserlerin çoğu günümüze kadar maalesef ulaşmamıştır (Sezgin, 1956, s. 53). Günümüze ulaşanlar ise şunlardır:

1- *Kitâbun alê terâcimi kitâbi Sahihi'l-Buhârî ve meânî mâ eşkele minh*. Müellifi Ebu'l Ahmed b. Râşık el-Endülûsî'dir. (ö. 442/1050)

2- *el-Mütevâri alê Terâcimi Ebvâbi'l-Buhârî*. Eserin müellifi Ebü'l-Abbâs Nâsırüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mansûr el-Cüzâmî el-Cerevî el-İskenderî'dir. (ö. 683/1284) Eser, 1407/ 1987 de Kuveyt'te basılmıştır.

3- *Tercümânî't-terâcim alâ ebvâbi'l-Buhârî*. Müellifi İbn Rüseyd el-Fihri es- Sebti'dir. (ö. 721/1321)

4- *Münâsebâtü terâcimi'l-Buhârî li ehâdisi'l-ebvâb* Müellifi İbn Cemâa diye meşhur Muhammed b. İbrahim b. Sadullah b. Cemâa el-Kinaî el-Mısri'dir. (ö. 733/1333)

5- *Şerhu terâcimi'l-Buhârî*. Eserin müellifi Ebu Abdilâh Muhammed b. Ahmed b. Ali b. Abdillâh b. es-Sa'dî el-'Adeni'dir. (ö. 903/1498)

6- *Risâletü şerhi Terâcimi'l-Buhârî*. Eser Şah Veliyyullah diye maruf Ahmed b. Abdirrahim'e (ö. 1176/1762) aittir.

7- *Ta'likâtü alâ evâli'l-Câmi's-Sahîhi'l-Buhârî*. Eserin müellifi Abdülkâdir b. Salihb. Abdirrahman el-Halebî'dir. (ö. 1199/1785)

¹ Özpınar, Buhârî'nin amacının sadece sahih hadisleri toplamak değil aynı zamanda hadisleri dönemin ilmi ve fikri ihtiyaçlarına göre tasnif etmek olduğu kanaatindedir (Özpınar, 2013, s. 357).

8- *Tahrîru alâ evâili 'l-Buhârî*. Eserin müellifi Ahmed b. Muhammed b. Yasin b. Abdülğânî eş-Şafîî'dir. (ö. 1224/1809)

9- *el-Efâviku bi terâcimi 'l-Buhârî ve 't-teâlik*. Eserin müellifi Abdurrahman b. Ahmed b. el-Hasan b. Ali el-Yemânî'dir. (ö. 1248/1832)

10- *Daffü 'l-miski 'd-dârî fi Şerhi Tercemeti 'l-Buhârî*. Eserin müellifi Abdülkadir b. Ahmed el-Hindî'dir. (ö. 1254/1838)

11- *Hedîyyetü 'z-zemâni fi tertîbi ebvâbi 'l-Buhârî*. Eserin müellifi Abdullah b. Üde b. Abdillâh b. İsa b. Selâme el-Kaddûmî en-Nablusî'dir. (ö. 1331/1912)

12- *Hallü e'râdi 'l-Buhârî 'l-mübhemeti fi 'l-cem'i beyne 'l-hadîsi ve 't-terceme*. Müellifi Ebu Abdillâh Muhammed b. Mansur b. Hamâme el-Mağravî es-Siclamâsî.

13- *Tahrîru alâ kitâbi 'l-ilmi min sahîhi 'l-imâmi 'l-Buhârî*. Eserin müellifi Abdüsseyyid Muhammed en-Neccâr'dır. (Tunus müftüsü)

14- *Hedîyyetü 'l-bârî ilâ tertîbi ehâdîsi 'l-Buhârî*. Müellifi Abdurrahîm Anber'dir (Ahatlî, 2011, 40/484; Toksarî, 1987, s. 110-111; İbn Cemâa, 1984, s. 13).

Yakın dönemlerde geçmişte yazılan eserlerdeki malumatları da kapsayan daha hacimli eserler telif edilmiştir. Bunlardan birisi Hindistanlı âlim Muhammed Zekerîyyâ Kandehlevî'nin (ö. 1898- 1982) “el-Ebvâb ve't-terâcim li Sahîhi'l-Buhârî” adlı eseridir. 2012 yılında Hindistan'da Takiyyüddin en-Nedvî'nin tahkikiyle basılmıştır (Kandehlevî, 2012, s. 17-108).²

Hayatı

Eserin tanıtım ve tahliline geçmeden önce müellifin hayatı ve eserleri hakkında kısaca bilgi vermek, görüşlerini, tespitlerini ve yorumlarını sağlıklı değerlendirmek açısından faydalı olacaktır. Zira bir alimin eserini doğru tahlil etmek ve görüşlerini anlamak için doğup büyüdüğü sosyal ortam, yetiştiği ilmi çevre, eğitim aldığı kimseler ve yaptığı eğitim faaliyetlerinin bilinmesi önem arz etmektedir (Nevevî, t.y, I/18).

Tam adı Ebu Abdillâh Bedrüddin Muhammed b. İbrahim b. Sa'dillâh b. Cemâa el-Kinanî el-Hamevî'dir. İslam tarihinde önemli izler bırakan Cemâa ailesinin bir ferdi olarak 4 Rebûlâhîr 639'da (12 Ekim 1241) babasının ve Kinâne ailesinin yaşadığı Suriye'nin Hama şehrinde dünyaya gelmiştir (İbn-i Kesir, 1977, 4/163; Sübkî, 1964, 5/230; İbnü'l-İmâd, 1979, 6/105-106).

Künyesi Ebu Abdillâh lakabı Bedreddin'dir. Mensup olduğu aileye nispetle İbn Cemâa diye tanınmıştır (Kütübî, 1951, 1/353; İbnü'l-İmâd, 1979, 6/105; Sübkî, 1964, 5/230). İlk eğitimini babasının yanında aldı. Babası fakih, mutasavvıf, her hali ve sözünde murâkabe içinde yaşayan âbid bir insandı. Aynı zamanda yaşadığı dönemde Beyâniye tarikatının şeyhi idi (Sübkî, 1964, 7/46). İbn Cemâa Eğitim hayatı boyunca Hama, Dimeşk, Kudüs ve Kâhire'de Cemâleddin b. Mâlik (ö. 672/1273), Radiyyüddin İbnü'l-Burhân el-Vâsîtî (ö. 664/1266), Takîyyüddin b. Rezîn el-Âmirî İbnü'l-Kastallânî (ö. 680/1281), İbn Ebi'l-Yüsr (ö. 672/1273), İbn Azzun (ö. 667/1268), Reşîd

² Eserde hem muhakkikin hem de müellifin mukaddimesinde Buhârî'nin bab başlıkları ve bu alanda yazılmış eserlerle ilgili geniş malumat verilmiştir.

ibn Mesleme (ö. 650/1252) gibi pek çok âlimden ders okumuştur (İbnü'l-İmâd, 1979, 6/105; Kütübî, 1951, 1/353; Sübkî, 1964, 5/230).

İbn Cemâa hoca olarak çalıştığı medreselerde çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Yetiştirdiği talebeler arasında Sinbâtî (ö. 722/1322) Zehebî (ö. 748/1348), Tâceddin es-Sübkî (ö. 771/1370), İzzeddin ibn Cemâa (v. 767/1366), İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), Ebû Hayyân el-Endülûsî (ö. 745/1345) ve Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr (ö. 774/1373) gibi önemli âlimler yer alır (Sübkî, 1964, 5/230).

İlim tahsilini tamamlayınca medrese hocalığına ve fetva vermeye başladı. Dimeşk'te Kaymeriyye medresesinde hocalık yaparken erken yaşta fetva vermeye başladı. Fetvaları Muhyiddin en-Nevevî'ye (ö. 676/1277) arz edildiğinde o, yerinde ve isabetli bulmuştur (İbn-i Kesir, 1977, 4/163). Yetiştirdiği talebelerinden biri olan Sübkî onun zekâsına ve ilmi kişiliğine şahadet etmiştir (Sübkî, 1964, 5/230).

İbn Cemâa Kâhire, Dimeşk ve Kudüs'te kadılık görevinde bulunmuştur. Ayrıca Mısır'da kâdî'l-kudât olarak da görev yapmıştır. Maddi durumu iyi olduğu zamanlar şeyhi Takıyyüddin İbn Rezîn'in yolundan giderek kendisi için takdir edilen maaşı almamıştır (Sübkî, 1964, 5/230).

Uzun kadılık dönemi ona kaynağı tükenmeyen bir ilim, dünya hayatına dair geniş bir tecrübe, rivayet ve dirayet ilimlerinde derin bir anlayış kazandırmıştır. Hüküm verme prensipleri, fikhî hükümler, araştırma usulleri ve eğitim alanında eserler telif etmeye yönelmiştir. Yoğun çalışma gözlerini kaybetmesine ve kulaklarının zayıflamasına neden olmuştur. Bu nedenlerle kadılıktan ayrılrsa da ders okutmaktan ve talebe yetiştirmekten geri kalmamıştır. Vefat ettiği tarihe kadar kendisinden ilim tahsil etmek isteyenler artarak devam etmiş, 94 yaşında Kâhire'de hayatını kaybetmiş ve İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) yakınına defnedilmiştir (Süyûtî, 1967, 1/425; İbnü'l-İmâd, 1979, 6/105).

Eserleri

İbn Cemâa'nın tefsir, fıkıh, kelam, tarih, eğitim ve siyaset alanında pek çok eseri bulunmaktadır. Biz hadis alanındaki eserlerini vermekle yetineceğiz.

1- *el-Menhelü'r-râvî fî ulûmi'l-hadîsi'n-nebevî*. Eser, İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadîs*'i üzerine yapılan ilk muhtasar çalışmalardan biri olup önemli ilave, açıklama ve düzeltmeler yapılmış, bir mukaddime ile birlikte dört bölümden oluşmaktadır.

2- *el-İlâm bi-ehâdisi'l-ahkâm*. Eserde, *Sahîhayn*'daki hüküm içeren hadisler seçilerek Şâfiî mezhebinin önde gelen kaynaklarından Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin *et-Tenbîh* adlı eserinin sistematığına uygun bir şekilde düzenlenmiştir.

3- *Muhtasaru Sahîhi'l-Buhârî*. Bu eser *et-Tenkih min ehâdisi Câmiî's-sahîh* ismiyle de anılmakta olup muhteva ettiği hadisler tekrarları çıkarılarak senedsiz bir şekilde fıkıh konularına göre düzenlenmiştir.

4- *Fevâidü'l-garîzetü'l-müstenbata min hadîsi Berîre*. *el-Fevâidü'l-garîze fî ehâdisi Berîre* ismiyle de bilinen eserde, Hz. Âişe'nin Berîre adlı cariyesinin azat edilip hürriyetine kavuştuktan sonra kocasından ayrılması hadisesinin anlatıldığı hadisten 300'e yakın fikhî hükmün çıkarılabileceği ifade edilmektedir.

5- *Münâsebâtü terâcimi'l-Buhârî li-ehâdisi'l-ebvâb*. Çalışmamızın da esasını teşkil eden eser, Buhârî'nin *Sahîh*'indeki konu başlıkları ile başlık altında zikredilen hadislerin uyumunu açıklar.

6- *Erbaûne hadîsen tûsâiyye (el-Erbaûne 't-tûsâiyyetü 'l-isnâd)*. Hz. Peygamber ile müellif arasında yer alan dokuz râvili bir senedle gelen eserdeki kırk hadis on üç şeyhten rivayet edilmiştir (Akpınar, 1999, 19/390; Halef, 1988, s. 480-481; Sandıkçı, 1991, s. 134-138).

Münâsebâtü Terâcimi'l-Buhârî Li-Ehâdîsi'-Ebvâb'ın Tahlili

İbn Cemâa'nın hadis alanında yazdığı en önemli eserlerinden biridir. İbnü'l-Müneyyir diye bilinen Ebü'l-Abbâs Nâsirüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mansûr el-Cüzâmî el-Cerevî el-İskenderî (ö. 683/1284)'nin “e/-Mütevârî alê Terâcimi Ebvâbi'l-Buhârî” adlı eseri üzerine yaptığı bir ihtisar çalışmasıdır. Bu hususu eserine yazdığı mukaddimede dile getirmiştir (İbn Cemâa, 1984, s. 27). Ayşegül Eroğlu İbnü'l-Müneyyir'in el-Mütevârî'si üzerine yazdığı makalede eserin Halep'te bulunan yazmasının ilk varağında İbn Hacer el-Askalânî'nin kendi el yazısı ile düştüğü notta eserin İbnü'l-Müneyyir'in *Mütevârî*'sinin ihtisarı olduğunu belirttiğini ifade etmiştir. Buna rağmen müellifin eserinde bundan bahsetmediğini, eserin dikkatli incelenmesi durumunda İbnü'l-Müneyyir ile aynı babları ele aldığını, hatta İbnü'l-Müneyyir'in ihtilaflı hadisleri cem ettiği yorumlarını aynen iktibas ettiğini iddia etmektedir (Eroğlu, 2019, 17/1 104). Eroğlu'nun bu değerlendirmesi, İbn Cemâa'nın eserine yazdığı mukaddimesindeki ifadeleriyle çelişmektedir. Zira müellif bizzat kendisi ihtisar ettiğini belirtmiştir. Her ne kadar ihtisar çalışması olsa da müellifin görüş ve tercihlerini içermesi bakımından önem arz eder. Zira ihtisar çalışmaları bir telif olmasa da eserin yorumu konumunda olduğu için bir özgünlüğe sahiptir (Durmuş, 2020, 31/58; Erdoğan, 2016, 1/1 54-55). Eser, makalemizde kısaca *Münâsebât* şeklinde ifade edilecektir.

Buhârî'nin Sahîhinde yaklaşık 3889 (Yücel, 2016, s. 85) civarında bab başlığı bulunmakla birlikte İbnü'l-Müneyyir (ö. 683/1284) eserinde 372, İbn Cemâa ise 257 bab başlığının içerdiği hadislerle uyumunu ele almışlardır. İbn Cemâa eseri ihtisar ederken 115 bab başlığına yer vermemiştir. İbn Cemâa niçin diğer bab başlıklarını almadığına dair bir açıklama da yapmamıştır. Her iki müellifin de sadece hadisleriyle uyumu noktasında açıklamaya ihtiyaç gördükleri bab başlıklarına yer verdikleri düşünülebilir.

İbn Cemâa eserine yazdığı mukaddimede Buhârî'nin (ö. 256/870) yazdığı kitabın sıhhatinde cerh ve ta'dil imamlarının icma ettiğini ancak bazı bab başlıklarının içerdiği hadislerle alakasını kurma noktasında zorluk yaşandığına değinerek sebepleriyle ilgili şöyle demiştir:

“Bab başlıkları pek çok kimseye karışık geldi. Kimileri bunu ilim ve anlayışındaki inceliğe, kimileri de ilmindeki kusura bağladılar ki bu insafsız bir yaklaşımdır. Bazılarının da kitabını temize çekmediği için bu tür sıkıntıların meydana geldiğine dair iddiaları tamamen yanlıştır ve kabul görmemiştir. Zira o kitabını bitirdikten sonra kendisinden pek çok âlim sema yoluyla kitabı için icazet almıştır. Bazıları ise bab başlıkları ile ilgili sıkıntının nüsha farklılıklarından kaynaklandığını dile getirir ki bu da kabul olunmayan bir iddiadır” (İbn Cemâa, 1984, s. 26).

İbn Cemâa'nın ifadelerinden o dönemde bab başlıklarının hadislerle uyumunu anlama noktasında sıkıntı yaşandığı ve bu konuda dört farklı görüşün gündemde olduğu anlaşılmaktadır. İlim ve anlayışındaki inceliğe dayandırılması ile ilgili bir değerlendirme yapmayıp ilminin eksik olduğu, kitabını temize çekmediği ve nüsha farklılıklarından kaynaklandığı iddialarının yanlış olduğunu ve tarihi hakikatlerle örtüşmediğini söylemesi; kendisinin de aynı görüşte olduğuna işaret etmektedir. Eserin genelinde ortaya koyduğu görüşleri de bunu göstermektedir.

İbn Cemâa'nın eserin genelinde iki maksadı ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir. Birincisi Buhârî'nin bab başlığını koymadaki amacının ne olduğunu tespit etmek, ikincisi ise bab başlığıyla hadisin ilişkisini kurarak, hangi yönden irtibatlı olduğunu ortaya koymaktır (Kaynar, 2016, s. 16-17).

İbnü'l-Müneyyir (ö. 683/1284) eserini gerçekten geniş tutmuş, babdaki hadislerin metinlerine de yer vererek ayrıntılı açıklamalarda bulunmuştur. Böyle olunca da eserin hacmi büyük olmuş, eserden faydalanma noktasında sıkıntı yaşanmıştır. İbn Cemâa ise bu eseri özetleyerek düzenlemiş ve ilaveler yapmıştır. Özellikle hadislerin metinlerine yer vermemiş, işaret etmekle yetinmiştir. Ancak bazen hadisin ilgili bölümünü zikrettiği de olmuştur (İbnü'l-Müneyyir, 1987, s. 48-49; İbn Cemâa, 1984, s. 28-29). İbnü'l-Müneyyir ve İbn Cemâa'nın "Din Allah, Rasûlü ve bütün mü'minler için samimi olmaktır" babını eserlerinde nasıl ele aldıkları birebir görmek, eserlerin genel karakteristiğini ortaya koymak açısından örnek olarak yeterli olacaktır. İbnü'l-Müneyyir'in eserinde ilgili bölüm şöyledir:

"Allah Teâla şöyle buyuruyor 'Allah ve Rasûlü'ne karşı samimi oldukları takdirde' (Tevbe, 9/91) babı Cerir rivayeti: 'Ben Hz. Peygamber'e namaz kılmak, zekât vermek ve her Müslümana samimi davranmak üzere biat ettim.' (Buhârî, "Büyü" 68; Müslim, "İman" 97) Bu babdaki diğer bir rivayet şöyledir: 'Cerir b. Abdillâh, Mugîre b. Şûbe'nin vefatında ayağa kalktı. Hamd ve senadan sonra sözlerini şöyle sürdürdü: Emîriniz gelinceye kadar size şerîki olmayan tek bir Allah'tan sakınmayı, vakârı ve sekîneyi tavsiye ediyorum. O da şimdi geliyor. Sonra emîriniz için af dileyin. Zira o, affı seviyor dedi. Bütün bunlardan sonra devamında şunları söyledi: Ben Hz. Peygamber'in yanına vararak, 'İslâm üzere sana biat ediyorum' dedim. Bunun üzerine Rasûlullah da bana, 'Bütün Müslümanlara samimi davranmak' şartını ileri sürdü. Allah'a and olsun ki ben bugün sizlere karşı gerçekten samimi davranıyorum dedi sonra istiğfar etti ve oturdu.' (Buhârî, "İman" 42). Fakih şöyle dedi: Hadis bab başlığındaki ifadeleriyle geldi. Fakat Buhârî eserine senedli bir şekilde bu hadisi almadı. Getirdiği hadisin içerisinden mana olarak aldı. Hadisin bab başlığı ile mutabakatına gelince Rasûlullah onların biatını İslâm ve samimi davranmak üzerine aldı. Bu da samimi davranmanın Mürcie'nin aksine İslâm'dan sonra değer verilen bir husus olduğunu gösterir. Zira onlara göre önemli olan Müslüman olmaktır. İşlenen hiçbir günah ona zarar vermez. Şârihin³ zannı İslâm'ın sadece tevhitte ibaret olduğunu, amellerin bunun içerisine girmediğini iddia edenler- ki bunlar Kaderiyyedir- cevap vermek olduğu doğrultusundadır. Ancak gerçekte böyle değildir. Çünkü Cerir b. Abdillâh biat ettiğinde "ve samimi olmak üzere" demiştir. Şayet ameller içine girmeseydi böyle bir şey demezdi. En doğrusunu Allah bilir." (İbnü'l-Müneyyir, 1987, s. 56-57).

İbn Cemâa'nın eserinde aynı bölüm şöyledir:

"Bab başlığının lafzı Müslim'in rivayet ettiği sahih bir hadiste geçmektedir. Ancak Buhârî bu babda onu zikretmemiştir. Zikretse daha iyi olabilirdi. Burada Buhârî'nin muradı sadece tasdik yeterli gören Mürcie'nin görüşünü reddetmektir. Ancak sadece tasdik yeterli değildir; ameller de gerekir. Şayet mücerred tasdik yeterli olsaydı biatında her müslümana

³ İbnü'l-Müneyyir'in Fakih ve Şârih ile kimleri kastettiğine dair bir bilgi bulamadık.

karşı samimi olma şartına ihtiyaç olmazdı. Biatında bu şart koşulduğuna göre dinde itibar edilen bir husus olduğuna işaret vardır. Başlığın lafzıyla gelen hadis bunu desteklemektedir” (İbn Cemâa, 1984, s. 34).

Birebir alıntı yapılarak verilen örnekte de görüldüğü üzere İbnü'l-Müneyyir hadisin tam metnine yer vererek tafsilatlı açıklamalarda bulunmuştur. İbn Cemaâ ise hadisin metnine yer vermeden, niçin bu başlık altında geldiğini özetlemiştir. Sadece özetlemekle kalmamış, “Bab başlığının lafzı Müslim’in rivayet ettiği sahih bir hadiste geçmektedir. Ancak Buhârî bu babda onu zikretmemiştir. Zikretse daha iyi olabilirdi” tespit ve önerisiyle ihtisar ettiği esere kendi görüş ve değerlendirmelerini de ilave etmiştir. Bu örnek, İbn Hacer’in (ö. 852/1449) “İbn Cemâa onu özetlemiş ve bazı şeyler ilave etmiştir.” (İbn Hacer, 2001, s. 14) tespitinin doğruluğunu ve ihtisar da olsa müellifin kendi görüşlerini ilave etmesi sebebiyle ilmi kıymete haiz olduğunu ortaya koymaktadır.

Buhârî'nin bab başlıkları ile babda yer alan hadisler arasındaki uyum ve bab başlıklarının hükmünü hadislere dayandırmada izlediği metot yazıldığı dönemden günümüze kadar araştırma ve tartışma konusu olmuştur. İbn Cemâa Buhârî'nin bab başlıklarının hükmünü hadislere dayandırmada üç farklı yöntem kullandığı kanaatindedir. Bu tespitlerini şöyle ifade etmiştir:

“Buhârî bazen bab başlığının hükmünü içermesinden dolayı hadisi özet olarak getirir. Mescidde şiir okuma’ babındaki Ebu Seleme hadisi⁴ gibi. Buhârî'nin getirdiği hadiste açıkça mescid ismi geçmemektedir. Ancak onu başka bir rivayette açıkça zikrederek getirmiştir. Burada hadise işaret etmekle yetinmiştir. Bazen de Buhârî bab başlığının hükmünü, hadisin hükmünden önemli görmüştür. ‘Tavafta durduğu zaman’ babındaki İbn Ömer hadisi⁵ gibi. Çünkü Peygamberimiz tavafla namazı peş peşe yapmıştır. Farklı türde ibadet olmasına rağmen arasını ayırmamıştır. Zira tavafin şavtları arası durarak ayrılmaz. Bazen de zikredilen hadisten bab başlığının hükmü ancak gizli bir üslup ve ince bir anlayışla anlaşılabilir. Amellerin imandan olduğuna dair Hz. Aişe’nin ‘dinin Allah’a en sevimli olanı sahibinin devamlı olarak yaptığıdır.’ (Buhârî, İman 32) hadisi gibi. Dinin kendi içerisinde daha sevimlisinin olması düşünülemez. Dinin daha sevimli olması ancak ameller itibarıyla. Hadisin metninden ilk bakışta bu hükmü çıkarmak biraz zordur. Buhârî'nin üstünlüğü belki de buradan kaynaklanmaktadır” (İbn Cemâa, 1984, s. 26).

İbn Cemâa bab başlığı ile hadislerin münasebetini izah ederken özellikle itikadî alandaki tartışmalarla ilgili Buhârî'nin savunduğu görüşü ortaya koyarak hangi mezhebe cevap vermek için bu bab başlığını oluşturduğu ile ilgili tespitlerde bulunmuştur. Mesela “mü'minin amelinin yok olmasından korkması” babındaki İbni Mes'ûd⁶ ve Ubâde⁷ hadislerini işlenen günahların mü'mine zarar vermeyeceğini savunan Mürcie mezhebine cevap olarak

⁴ Ebu Seleme b. Abdurrahman şöyle demiştir: Ebu Hureyre'ye Hassan b. Sabit: "Allah adına söyle! Rasûlullah: "Ey Hassan! Rasûlullah adına onlara sen karşılık ver. Allah'ım Ruhul-Kudûs ile Onu destekle" dediğini sen duymadın mı?" sorusuna, Ebu Hureyre: "Evet, duydum" dedi. (Buhârî, “Edeb”, 91.)

⁵ Biz İbn Ömer’e umrede Kabe’yi tavaf edip Safa ile Merve arasında sa’y yapmadan hanımıyla birlikte olmaya giden kişinin durumu hakkında sorduk. İbn Ömer “Rasulullah Ka’be’ye gelerek yedi defa tavaf etti. Makam-ı İbrahim’de iki rekât namaz kıldı. Safa ile Merve arasında yedi defa sa’y yaptı. Rasûlullah sizler için üsve-i hasenedir” dedi. (Buhârî, Hac 80.)

⁶ Müslüman’a sövmek fasıklık, onu öldürmek küfürdür. (Buhârî, “İman” 37)

⁷ Rasûlullah Kadir Gecesi'ni bize bildirmek üzere mescide yanımıza gelmişti. O sırada mescidde iki kişi tartışıyordu. Rasûlullah tartışan kimselerle meşgul oldu ve ardından bize şöyle dedi: “Size Kadir Gecesi'ni bildirecektim, ancak bunların tartışması nedeniyle hangi gece olduğu bana unutturuldu. Belki de bu durum sizler için daha hayırlı olmuştur. En iyisi Kadir Gecesi'ni siz (Ramazan'ın son) dokuz, yedi ve beşinci gecelerinde arayınız.” (Buhârî, “Leyletü'l-Kadr” 5)

getirdiğini ifade etmiştir (İbn Cemâa, 1984, s. 33-34). “Din nasihattir” babında da iman için sadece tasdik etmenin yeterli olduğunu iddia eden Mürcie’ye cevap niteliği taşıdığını belirtmiştir. (İbn Cemâa, 1984, s. 34). Aynı şekilde “Üzüm ve diğerlerinden içki yapmak” babında Buhârî’nin maksadının sadece üzümden yapılan içkiye haram deyip diğerlerinden yapılanları sarhoş etmeyecek miktarını haram görmeyen Küfeliler’in görüşünü reddetmek olduğunu belirtir (İbn Cemâa, 1984, s. 108). “Duanız imanınızdır.” babında bunun “Duanız olmasaydı Rabbim size niye değer versin ki” (Furkan, 25/77) ayetiyle alakalı İbn Abbas’ın sözü olduğunu, “Dua ibadetlerin en faziletlisidir” hadisinde geçtiği şekliyle duanın da namaz, hac, oruç gibi bir ibadet olduğunu belirtir (İbn Cemâa, 1984, 30). Ayrıca İbn Cemâa “din kolaylıktır”, “(Kendisini ilgilendirmeyen şeyleri terk etmesi) Kişinin Müslümanlığı’nın güzelliğindendir”, “dinin Allaha en sevimlisi” ve “İmanın artması ve eksilmesi” bablarında yaptığı açıklamalarında Buhârî’nin bu bab başlıklarını koyarken imanın söz ve amelden teşekkül ettiğini ispatlamaya çalıştığını ifade etmiştir (İbn Cemâa, 1984, s. 30-32). Bu açıklamalar, Buhârî’nin hadislerden istinbat ettiği görüşlerini ortaya koyduğu gibi; zamanında cereyan eden iman-amel eksenli tartışmalara kayıtsız kalmadığını da göstermektedir. Aynı zamanda Buhârî’nin eserini özellikle de bab başlıklarını yazarken içinde yaşadığı dönemdeki siyasi, itikâdî ve fikhî konulardaki tartışmaları dikkate aldığı, hatta bab başlıklarını bunlara cevap niteliği taşıyacak şekilde teşkil ettiği yönündeki iddiaları desteklemektedir (Özpınar, 2013, s. 468).

İbn Cemâa hadislerin bab başlığı ile ilgisini ortaya koymaya çalışırken Buhârî’nin tercih ettiği ve bab başlığına yansıttığı fikhî görüşü ile mezheplerin görüşleri arasında kıyaslamalar da yapmıştır. Mesela “zenginlerden alınan sadakanın fakirlere yaşadıkları yerde verilmesi” babında bir belde de alınan zekâtın başka beldelerdeki fakirlere dağıtılıp dağıtılamayacağı ile ilgili meselede “yaşadıkları (bulundukları) yerlerde” ifadesiyle başka beldelerdeki fakirlere dağıtılabileceği görüşünü tercih ettiğini, bunun da Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve mam Şâfiî’nin (ö. 204/820) görüşlerinin hilafına olduğunu belirtir (İbn Cemâa, 1984, s. 57).

Başka bir yerde “bir zimmî veya başkası açık bir şekilde olmaksızın Hz. Peygamber’e söverek ta’riz ettiği zaman, “ölüm senin üzerine olsun” denmesi” babında özellikle Hz. Peygamber’e Yahudilerin söz oyunları ile hakaretlerine dair hadisler zikredilmiştir. İbn Cemâa’ya göre bu başlık altında zikredilen hadisler, Buhârî’nin bu konuda “ta’zir cezası verilir öldürülmez” şeklindeki Ebû Hanife’nin görüşünü desteklediğini gösterir. Çünkü zikredilen hadislerde Hz. Peygamber onları cezalandırmayarak affetmiştir. Eğer öldürülmeleri vacip olsaydı onları affetmez, cezalandırırdı (İbn Cemâa, 1984, s. 129-130).

Bu konudaki bir başka örnek de şöyledir: “Namaz kılana ‘öne geç, bekle’ denildiğinde beklemesinde bir beis yoktur” babında “İnsanlar Hz. Peygamber ile birlikte namazı eda ederken elbiselerinin küçük olması sebebiyle boyunlarına doluyorlardı. Kadınlara hitaben: ‘Erkeklerden önce onlar oturmadan başlarınızı kaldırmayın’ denildi.” (Buhârî, “Salât” 5, “Sıfatı’s-Salât” 52) hadisini zikrederek Buhârî ince bir zekâ ve kavrayış örneği göstermiştir. O’na göre namaz kılan kimseye namazda iken seslenmek caizdir. Hatta imamın bile namaza yeni gelenin yetişmesi için hafif rukûda beklemesinde bir sakınca yoktur. Şâfiî mezhebinde de tercih edilen görüş budur (İbn Cemâa, 1984, s. 54-55; 67-68).

İbn Cemâa bab başlığı altındaki tüm hadislerin başlıkla ilgisini kurmaya çalışmıştır. “Sabah namazını cemaatle kılmanın fazileti” babında geçen üç hadisten Ebû Hureyre, “Sizden birinizin cemaatle kıldığı namaz tek başına kıldığından 25 kat daha fazla sevaptır. Gündüz ve gece melekleri sabah namazında bir araya gelir. Sonra Ebu Hureyre dilerseniz, ‘muakkak ki sabah namazı şahitli bir namazdır’ ayetini okuyun dedi.” (Buhârî, “Salât” 87, “Ezan” 30, 31, 36) hadisinin başlıkla uygun olduğunu, ancak Ebu’d-Derdâ’nın “Vallahi ben Muhammed

ümmetinden onların cemaatle namaz kılmaları müstesna (kusursuz yaptıkları başka) bir şey tanımıyorum” (Buhârî, “Ezân” 31) hadisi ve Ebû Musa'nın “İnsanların namazla ilgili en çok sevap kazananı mesafelerine göre en uzak yerden namaza yürüyerek gelenleridir.” (Buhârî, “Ezân” 31; Müslim, “Mesâcid” 277; Ebû Dâvûd, “Salât” 48; İbn Mâce, “Mesâcid” 15) hadisinin sadece cemaatle namaz kılmak ve uzak yerlerden namaza gelenlerin daha fazla sevap olmasıyla alakalı olduğundan sabah namazı ile ilgili bir babta niçin getirildiğini izah etmeye çalışmıştır. O'na göre cemaatle namaz ve uzaktan yürüyerek gelmek sıkıntılı olduğu için sevabı da çoktur. Burada sıkıntı uzaktan gelmek ve cemaatle namaz kılmak ile kayıtlanmıştır. Sabahleyin cemaate gitmek ve uzaktan yürüyerek gelmek en zahmetli ve sevabı en çok olanıdır (İbn Cemâa, 1984, s. 48-49; 75). Bu durum, müellifin Buhârî'nin koyduğu bab başlığı ve seçtiği hadislerin başlıkla uyumuna dair genel bir kabulünün olduğunu göstermesi açısından da önem arz etmektedir. Eserin genelinde bu tür örneklerle sıkça rastlamak mümkündür.

İbn Cemâa hadislerin bab başlığıyla ilgisini farklı yaklaşımlarla ortaya koyduğu da olmuştur. Bu da konunun farklı açılardan mülâhaza edilip ele alınmasına imkân sağlamıştır. Mesela “durgun suya bevletmek” babında zikredilen “Durgun suya sakın ha sizlerden biri bevletmesin. İhtimaldir ki az sonra o sudan gusledebilir.” (Buhârî, “Vudû” 68; Müslim, “Tahâre” 94-96) hadisinin baş tarafında yine Ebû Hureyre'den “Bizler, en sonra gelmişleriz (son ümmetiz), kıyamet gününde en başa geçecek onlar” (Buhârî, “Ehâdisi'l-Enbiya” 54; Müslim, “Cum'a” 19) hadisini koymasının İbn Cemâa'ya göre iki farklı izahı olabilir. Ya Buhârî diğer hadis imamlarının yaptığı gibi hadisin içerisindeki bir bölümü delil getirmek için hadisin tamamını zikretmiş olabilir. Ya da Hemmâm b. Münebbih'in (ö. 132/750) âdetine uymuştur. Zira O Ebû Hureyre'den ne zaman bir hadis rivayet etse, “Bizler, en sonra gelmişleriz (son ümmetiz), kıyamet gününde en başa geçecek onlar” hadisini muhakkak zikreder, arkasından konuyla alakalı rivayetine yer verirdi (İbn Cemâa, 1984, s. 41-42; 51; 82; 127).

İbn Cemâa bab-hadis uyumunu izah ederken farazî sorular sorarak onlara cevap verip akla gelmesi muhtemel soruları da cevaplamaya çalışmıştır. Mesela; “mü'minin kendi nefsinin (ayıbını) örtmesi” babında zikredilen hadisler Allah'ın mü'minin ayıbını örtmesi ile alakalı iken niçin böyle bir başlık konulmuştur? diye bir soru akla gelebilir. Şöyle cevap verilebilir: İnsan kendi ayıbını örttüğünde aslında Allah örtmüş demektir. Zira Allah onu örtmeye muvaffak kılmıştır. Başka bir deyişle de her şeyi yaratan Allah onun örtme fiilini de yaratmıştır (İbn Cemâa, 1984, s. 117; 132).

İbn Cemâa, Buhârî'nin eserini telif ederken bağlı kaldığı prensiplere de değinerek bab-hadis uyumuna dair bazı değerlendirmelerini bunlara dayandırmıştır. Mesela; “kucaklaşma (muânaka) ve kişinin nasıl sabahladın demesi” babında zikredilen, “Hz. Ali Rasûllah'ın vefatına sebep olan hastalığa yakalandığı zaman yanından dışarı çıktı. İnsanlar, ‘Ey Ebu'l-Hasan, Rasûllah sabahladığında durumu nasıldı?’ dediler. Hz. Ali ‘Elhamdülillah sabahleyin durumu iyiydi.’ dedi. Amcası Abbas Hz. Ali'nin elini tutup ‘Bana hastalığının akibeti ile ilgili görüşünü bildir. Allah’a yemin olsun sen, üç günden sonra başkasının kulu olacaksın. Allah’a yemin olsun Rasûllah'ın bu hastalığı sebebiyle yakında vefat edeceğini düşünüyorum. Zira ben Abdülmuttalib Oğulları'nın ölüm anındaki yüz ifadelerini biliyorum. Bu sebeple Rasûllah'a bizi götür de kendisinden sonra başımıza kimin geçeceğini ona soralım. Eğer bu vazife bizde olacaksa, bunu öğrenmiş oluruz. Eğer başkasında olacaksa, konuşalım da bizleri ona vasiyyet etsin.’ dedi. Bu sözler üzerine Hz. Ali, ‘Allah’a yemin olsun ki, eğer Rasûllah'a bunu sorduğumuzda hilâfeti bize vermezse, insanlar artık bundan sonra hiçbir zaman hilafeti bize vermezler. Allah’a yemin olsun, ben bu soruyu Rasûllah'a asla soramam.’ dedi.” (Buhârî, “Meğâzî” 64) hadisiyle ilgili olarak başlıkta kucaklaşma geçmesine rağmen kucaklaşma ile ilgili bir hadise yer verilmediğini belirterek Buhârî'nin kucaklaşma ile ilgili

hadisi, “çarşıda Hz. Peygamber’in Hz. Hasan’la kucaklaşması” babında getirdiği bilgisini verir. O’na göre Buhârî senedi ve lafızları farklı olmadıkça hadisleri tekrar etmez. Muânaka hadisini aynı senedle kitabında başka bir yerde kullanmamıştır. Bu hadis farklı bir senedle elinde bulunmadığından diğer baba koymayı elzem görmüş burada tekrar zikretmemiştir (İbn Cemâa, 1984, s. 122; 135). Ayrıca “harpte yalan söylemek” babında da Buhârî’nin bazı hadislerin sadece başlıkla ilgili bölümünü zikredip kalan kısmını bıraktığına dair bir prensibinden bahsetmiştir (İbn Cemâa, 1984, s. 90).

İbn Cemâa’nın eserinin sonunda Buhârî’nin eserinin başlangıç ve bitiş babları arasındaki uyum ile ilgili yaptığı yorum hem Buhârî’nin eserini te’lif ederken ne kadar ince düşündüğünü göstermesi hem de İbn Cemâa’nın eseri çok dikkatli bir şekilde tetkik ve mütalaa ettiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. O’na göre Buhârî “Allah’ın kıyamet günü için biz adalet terazilerini kurarız” sözüyle ilgili babında “lisanda hafif mizanda ağır Rahman’a sevimli gelen iki kelime vardır: Sübhânallahi ve bihamdihi ve sübhânallahi’l-azîm” (Buhârî, Deavât 65) hadisini getirerek sözlerinde ameller gibi mizanda tartılacağını ortaya koymuştur. Bunun yanında Buhârî eserine ihlâsı kastederek “ameller niyetlere göredir.” (Buhârî, “Bed’ü’l-vahy” 1, “Îmân” 41, “Nikâh” 5, “Menâkıbu’l-ensâr” 45, “İtk” 6, “Eymân” 23, “Hiyel” 1; Müslim, “Îmâret” 155) hadisiyle başlamış tesbih hadisiyle sonlandırmıştır. Zira O, kitabını bir ilim meclisine benzeterek meclise ihlas ve samimiyetle başlanması, tesbih ve hamd ile bitirilmesi gerektiğine işaret etmiştir. (İbn Cemâa, 1984, s. 90).

Sonuç

Buhârî’nin sahih hadisleri toplamak amacıyla yazdığı eseri hem zamanın otoriteleri tarafından hem de günümüze kadar ümmetin geneli tarafından kabul görmüş, itibar ve otorite kazanmıştır. Bu nedenle üzerine pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışma alanlarından biri de eserine koyduğu bab başlıkları olmuştur. Buhârî bab başlıklarını koyarken hadislerden çıkarılabilecek hükümlerle ilgili tercihlerini de bir şekilde başlıkta ifade etmiştir. Bir başka ifadeyle itikadi ve fıkhi görüşlerini bab başlıklarıyla ortaya koymuştur. O dönemde yaşanan itikadi, fıkhi ve siyasi tartışmalarla ilgili görüş ve tercihlerini bu şekilde ifade ettiği düşüncesiyle hem görüşlerini tespit etmek hem de babda yer verdiği hadislerin babla ilgisini ortaya koymak amacıyla özel çalışmalar yapılmaya başlanmıştır.

Bu alanda yazılmış eserlerden biri de İbnü’l-Müneyyirin yazdığı *el-Mütevâri alâ Terâcimi Ebvâbi’l-Buhârî* adlı eserine İbn Cemâa’nın yaptığı ihtisar çalışması olmuştur. İbn Cemâa’nın yazdığı eseri bir ihtisar çalışması da olsa yaptığı düzenleme ve ilavelerle Buhârî’nin bab başlıklarıyla ilgili yazılan eserler arasında önemli yer teşkil etmiştir. Çünkü ihtisar çalışmaları bir telif olmasa da eserin yorumu konumunda olduğu için bir özgünlüğe sahiptir. Bunun yanında kronolojik sıralamada alanında ilk yazılan eserlerden olmasıyla da dikkati çekmektedir. İbn Hacer’in eserle ilgili İbnü’l-Müneyyir’in eserini özetleyip bazı şeyler ilave ettiğini söylemesi ve eserinde alıntılar yapması eserin kıymetine dair önemli bir delildir.

Buhârî’nin eserindeki bab başlıkları ve hadislerle uyumu ile ilgili müstakil eserlerin yazılmasının eserin anlaşılması ve yorumlanması sürecinde karşılaşılan bir ihtiyaçtan kaynaklandığı aşîkârdır. İbn Cemâa’nın bu ihtiyacı karşılamak için yazılmış oldukça da tafsilatlı bir eseri ihtisar etmesi hem bu sıkıntıyı gidermek hem de İbnü’l-Müneyyir’in eserinden kolayca istifade edilmesi amacına yönelik olduğunu düşünüyoruz. Eserinde buna dair bir bilgiye yer verilmemişse de pek çok medresede hocalık yapması nedeniyle ilmi çevrelerden veya öğrencilerinden böyle bir talep gelmiş olma ihtimali de söz konusu olabilir.

İbn Cemâa mukaddimesinde de ifade ettiği gibi Buhârî’nin bab başlıkları ve bablara yerleştirdiği hadislerle ilgili genel bir kabulü ve beğenisi söz konusudur. Bablara yerleştirilen hadislerin uyumunu ispat etmek için ortaya

koyduğu çabası, bunun en açık göstergesidir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla tek bir yerde eleştiri getirmiştir. “Din Allah, Rasûlü ve bütün mü'minler için samimi olmaktır” babında başlıkta mana ile zikredilen hadisin Müslim tarafından tahrir edildiğini belirterek Buhârî'nin hadisi eserine alması gerektiğini söylemiştir.

Eser muhtasar olması nedeniyle özet bilgilere ulaşmayı kolaylaştırmıştır. Ancak eser okunurken muhakkak bir yanda da Buhârî'nin *Sahih*'inin bulundurulması gerekir. Zira müellif her babı ele almadığı gibi babdaki hadislerle de yer vermemiştir. Hadislere sahabe ravileri ile atıfta bulunduğu için hadisin tamamının görülmesi yorumların anlaşılması açısından önemlidir.

Kaynakça | References

- Ahatlı, E. (2011). “*Terceme*”. TDV İslam Ansiklopedisi. İstanbul. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi 40. s. 483-484.
- Akpınar, C. (1999). “*İbn Cemâa*” TDV İslam Ansiklopedisi. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi. 19 s. 388-392.
- Çakan, İ. L. (1996) *Hadis Edebiyatı*. İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Erdoğan, T. (2016). Hadis Usûlü Literatüründe Yerleşik Bir Kabulün Tenkidi: Bir İhtisâr Örneği Olarak İbn Hacer'in Nuhbetü'l-Fiker'i. *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi*, 1 (1) s. 49-59.
- Eroğlu, A. (2019). Buhârî'nin El-Câmi'U's-Sahîh'indeki Bab Başlıkları Üzerine Yapılan Çalışmalar ve İbnü'l-Müneyyir'in el-Mütevârî'si. *Hadis Tetkikleri Dergisi*. 17 (3). s. 101-123.
- Halef, A. (1998) *el-Kâdî Bedrüddîn İbn Cemâa: Hayâtühû ve Âsârüh*. Mısır: Câmiatü'd-dirâseti'l-islamiyye.
- İbn Cemâa, B. (1984). *Münâsebâtü terâcimi'l-Buhârî li-ehâdîsi'-l-ebvâb*, tahkik: Muhammed İshak Muhammed es-Selefi. Bombay: ed-Dâru's-selefiyye.
- İbn Hacer, A. (2001) (Hedyü's-sârî *mukaddimetü Fethu'l-bârî*, tahkik: Abdükâdir Şeybe, Riyad: Suud kralı Abdülaziz tarafından bastırılmıştır.
- İbn Kesir, İ. (1977). *el-Bidâye ve 'n-nihâye*, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- İbnü'l-İmâd, A. (1979). *Şezerâtü 'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*. Beyrut: Dâru İbni Kesîr
- İbnü'l-Müneyyir, A. (1987). *El-Mütevârî alê terâcimi ebvâbi'l-Buhârî*, tahkik: Salahattin Makbul Ahmed, Kuveyt: mektebetü'l-maalâ.
- Kandehlevî, M. Z. (2012). *el-Ebvâb ve 't-terâcim li Sahîhi'l-Buhârî*. Hindistan: Dâru'l-Beşâiri'l-İslam,
- Kaynar, E. (2016) *Buhârî'nin Bab Başlıklarıyla İlgili Çalışmalar ve Bab Başlıklarındaki Kendi İfadelerinin Değerlendirilmesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul.
- Koçyiğit, T. (1998). *Hadis Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Kütübî, M. (1951). *Fevâtü'l-vefeyât*. Tahkik: İhsan Abbas. Kahire: Dâru Sâdır.
- Nevevî, M. T.y. *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-luğât*, Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye,
- Özpınar Ö. (2013) *Hadis edebiyatının oluşumu*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Sancaklı, S. (2019). Ayet Hadis Bütünlüğü Açısından Buhârî'nin el-Câmi'u's-Sahîh'inin Bâb Başlıklarının Analizi. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 7 (2). s. 19-39.
- Sandıkçı, K. (1991) *Sahîh-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.

- Sezgin, F. (1956). *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, İstanbul: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Sübkî, A. (1964). *Tabakâtü's-Şafiyye*. Tahkik: Abdülfettâh Muhammed el-Hılû ve Mahmud Muhammed et-Tanâhî. Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Süyûtî, C. (1967). *Husnü'l-muhâdara fî târihi mısırin ve'l-kâhira*, Kahire.
- Toksarı, A. (1987) Sahihu'l-Buhârî'nin Bab Başlıklarının Özellikleri ve Değeri, *Buhârî Tebliğleri Kongresi*. Kayseri. s. 109-132.
- Yücel, A. (2016). *Hadis Tarihi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Structured Abstract

The interpretation of the Qur'an, the Sunnah (which is the form that has been brought to life), and the Hadiths (which are the verbal expressions of the Qur'an) are always the center of attention of Muslims as the second main source of Islam. In the formation of this interest, the Qur'an's order of obedience to the Prophet, adherence and non-opposition to the Prophet, and encouraging his companions to memorize the words of the Prophet and to transfer them to others played an important role. For this reason, the narration, determination, compilation, and classification of the Hadiths were emphasized in the studies of the Hadiths. Consequently, a wide range of Hadith literature was formed. The political, religious, and Fiqh debates during the classification period, which started in the second century of the Hijri (the Islamic calendar) and experienced its golden age in the third century, played an important role in the formation of the Hadith books written in this period. The work of El-Câmiu's-Sahih, performed by Bukhârî (d. 194/259) to collect authentic Hadiths and find solutions for the problems experienced in such a period, gained the appreciation and acceptance of the Ummah until today. It is an undeniable fact that Bukhârî's acceptance of authority in the science of the Hadith and the prestige of his work played an important role in the authenticity of the Hadiths as well as the chapter subtopics that he put with a fine thought and deep understanding. Accordingly, many works were performed to understand the Hadiths in his work, as well as to determine the Fiqh views in the chapters and to reveal the Bab-Hadith harmony.

Münâsebâtü terâcimi'l-Buhârî li-ehâdîsi'l, which is İbn Cemâa's compilation study on Ibn al-Munayyir's work titled El-Mütevârî alê terâcimi ebvâbi'l-Buhârî, which is the oldest work that has survived to the present day. His work called -ebvâb is one of them. Even though the work written by Ibn Cemaa is a work of ihtisar (which can be translated as a summary), it has an important place among the works written on Bukhari's bab headings (which can be translated as chapter sub-topics) with its arrangements and additions. Because even though the works are not copyrighted, they have an originality as they are the interpretation of the work. In addition, it draws attention as it is one of the first works written in its field in chronological order. Ibn Hacer's statement that he summarized Ibn al-Munayyir's work and added some things and made quotations in his work is an important evidence of the value of the work. It is obvious that writing independent works about the chapter subtopics in Bukhari's work and their harmony with the hadiths arises from a need encountered in the process of understanding and interpreting the work. We think that Ibn Cemaa's compilation of a very detailed work written to meet this need is for the purpose of both eliminating this problem and making it easy to benefit from Ibn al-Munayyir's work. Because Ibn al-Munayyir made detailed explanations by including hadith texts in his work, thus the volume of the work increased and problems were experienced in terms of benefiting from the work. It is also possible that such a request came from the scientific circles or his students because he was a teacher in the madrasah. As Ibn Cemaa stated in his introduction, there is a general acceptance and appreciation of Bukhari regarding the chapter subtopics and the hadiths he placed in the chapters. His effort to prove the harmony of the hadiths in the Chapters is the clearest indication of this.

When we look at the overall work, it can be seen that Ibn Cemaa tried to uncover two matters. The first is to determine what Bukhari's purpose was in giving the chapter sub-topics. The second is to establish the relationship between the chapter sub-topics and the hadith and to reveal in what way they are related. Although there are approximately 3889 chapter subtopics in Bukhari's work, Ibn al-Munayyir included 372 chapter subtopics in his work, and İbn Cemâa included 257 chapter subtopics. İbn Cemâa did not include the 115 chapter subtopics of the work he concentrated on in his work. He did not make an explanation as to why he did not include all the chapter subtopics in Ibn al-Munayyir's work. It can be thought that both authors only included chapter subtopics that they deemed necessary to explain in terms of their compatibility with their hadiths. In his introduction to his work, İbn Cemâa said that hadith scholars agreed on the authenticity of the book written by Bukhari, but that there was a problem in establishing the relevance of some chapter subtopics to the hadiths they contained. He criticized the fact that some attributed this problem to their lack of knowledge, some attributed their work to a lack of clarity, and some attributed it to differences in copies, and he did not find it correct. According to İbn Cemâa, the problem in question should not be a matter of criticism but rather a matter of appreciation. This is an indication that Bukhari has a sharp intelligence and deep scientific understanding. While explaining the compatibility of the chapter subtopics with the hadiths, he tried to reveal Bukhari's opinion regarding the discussions in the field of belief. He also made determinations as to which sect he did this to respond to. This situation is important in that it supports the view that Bukhari was not indifferent to the theological debates of his time and that he arranged the chapter subtopics in response to these debates. After presenting Bukhari's fiqh view in the chapter subtopics, he made evaluations by comparing it with the views of the sects. He stated which sect he agreed with and which sect he disagreed with. İbn Cemaa tried to reveal the relevance of the hadiths to the chapter sub-topics with different approaches. This enabled the subject to be evaluated and discussed from different perspectives and to find answers that the reader could be convinced of. In addition, he brainstormed in a sense by asking questions that might come to mind while explaining the harmony between bab and hadith. Thus, it provides answers to questions that are likely to occupy the reader's mind. İbn Cemaa also touched upon the principles that Bukhari adhered to while compiling his work and based some of his evaluations on the harmony of bab-hadith on these. Bukhari's determination that he does not repeat hadiths unless their chain and words are different is one of these principles. Since the work is concise, it makes it easier to access summary information. However, for a better understanding of the subject, Bukhari's work should be present while reading the work. Because the texts of the hadiths are not included in the work, only the narrators of the companions are referred to.

Mu'tezilî Kaynaklarda Mezheplerin İsimlendirilmesi Konusunda İzlenen Metot Üzerine Bir Değerlendirme

An Evaluation on the Method Followed in Naming Sects in Mu'tazilî Sources

Öz

İsimlendirme meselesi İslam Mezhepleri Tarihi araştırmaları için hem temel bir inceleme alanı hem de bir problem alanı olup, mezhep isimlendirmelerinin sağlıklı bir şekilde tespiti, mezheplerin doğru anlaşılması yönünde atılan ilk adımlardan biridir. Alanda yapılan çalışmalarda isimlendirme meselesi çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Mezhep isimlerinin mahiyeti, kimler tarafından hangi amaçlarla verildiği gibi hususlar yanında, mezhep isimlerinin mensupların tarafgir tutumlarıyla bir araya gelmesi neticesinde meydana gelen problemler bu çalışmalarda göz önünde bulundurulmuştur. Bu çalışmada bizim amacımız, Mu'tezile isimlendirmesinin mahiyetini tespit etmekten ziyade, isimlendirme meselesini Mu'tezilî müellifler üzerinden okumaktır. Bu noktadaki gayretimizi bir deneme olarak nitelendirmek daha doğru olacaktır. Zira pek çok meselede olduğu gibi Mu'tezile'nin isimlendirme meselesine yaklaşımında da yeknesak bir tutumun olmadığı görülmektedir. Bununla birlikte Mu'tezilî müellifler muhtemelen isimlendirme hikâyesinin aynı zamanda bir tarih inşasını da içeriyor olması gibi sebeplerle konuyla yakından ilgilenmişlerdir. Bu yakından ilgi ise bizi isimlendirme meselesini Mu'tezile üzerinden okumaya sevk etmiştir. Bu çalışmada da Mu'tezile'nin isimlendirme meselesine yaklaşımı ana hatlarıyla ve bütüncül bir şekilde tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın sınırlılıkları bağlamında bize ulaşan tüm Mu'tezilî eserleri tetkik etmekten ziyade, eserlerinde isimlendirme meselesine müstakil yer ayıran ve mesele üzerinde kafa yoran Mu'tezilî müelliflere öncelik verdiğimizizi belirtmemiz gerekir. Dört ana başlık altında incelediğimiz çalışmamız neticesinde Mu'tezilî ulemanın isimlendirme meselesini temellendirmek üzere sistematik bir gayret gösterdikleri tespit edilmiştir. Bu gayret ve inşâ sürecinin usul ve üslûbu yazarlar nazarında farklılık göstermekle birlikte Mu'tezilî gelenek nezdinde ortak bir çabanın mevcut olduğu anlaşılmaktadır. İsimlendirme meselesinin bu eserlerde günümüz mezhepler tarihi araştırmaları için taşıdığı anlam ve önemine çok yakın bir şekilde hem mezheplerin daha sağlıklı anlaşılması adına bir inceleme alanına hem de tarafgir bir tutum neticesinde bir problem alanına dönüşüyor olması ise çalışmamızın en mühim sonuçlarından biridir.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, İsimlendirme Meselesi, Mu'tezile, Mu'tezilî Makâlât Geleneği.

Abstract

The issue of naming is both a fundamental field of study and a problematic area for the History of Islamic Sects research, and a clear determination of sect names is one of the first steps towards a correct understanding of sects. The topic of naming has been discussed from various angles in the studies conducted in this field. Apart from issues such as the nature of sect names, by whom they are used for what purposes and in what contexts, these studies also take into account problems that arise due to the association of sect names with the partisan attitudes of their members. With this study, our aim is not to determine the nature of Mu'tazila nomenclature but rather to explore the issue of naming through the works of Mu'tazilî authors. It would be more accurate to describe our efforts here as an exploration. This is because, as with many other issues, it should be noted that there is no uniform approach among the Mu'tazila regarding the issue of naming. At this point, the approaches of Mu'tazilî authors to the issue of naming may vary. However, it should be noted that Mu'tazilî authors showed interest in this subject, possibly because the history of naming also involves a construction of history. To the extent that, in their works, it can be observed that the issue of naming is examined under separate headings for both their own sects and other sects. This substantial interest has led us to examine the issue of naming through the lens of the Mu'tazila. In this context, through this study, we have attempted to comprehensively determine the Mu'tazila's approach to the issue of naming. While doing so, it should be acknowledged that due to the study's limitations, we did not examine all the Mu'tazilî works available. Instead, we gave priority to Mu'tazilî authors who dedicated a separate section in their works to the issue of naming and contemplated it. As a result of our study, which we examined under four main headings, it became evident that Mu'tazilî scholars made a systematic effort to address the issue of naming. Although the methods and styles of this effort and the construction process vary among authors, it is apparent that there is a common effort in the Mu'tazilî tradition regarding this issue. One of the most significant findings of our study is that the issue of naming has become a research area essential for a better understanding of sects and a problematic area due to biased attitudes, closely linked to its contemporary relevance in today's research on the history of sects.

Keywords: History of Islamic Sects, Problem of Naming, Mu'tazila, Mu'tazilî Heresiography.

Fatmanur ALİBEKİROĞLU EREN

Dr. Öğr. Üyesi Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı / Assist. Prof., Çukurova University, Faculty of Divinity Department of Islamic Sects, Adana/Türkiye

alibekiroglu@cu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-9629-5736>

<https://ror.org/05wxkj555>

Makale Türü-Article Type: Araştırma

Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 12.08.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 23.09.2023

Yayın Tarihi/Date Published: 30.09.2023

Atıf/Cite as: Alibekiroğlu Eren, F. (2023). Mu'tezilî kaynaklarda mezheplerin isimlendirilmesi konusunda izlenen metot üzerine bir değerlendirme. *Turkish Academic Research Review*, 8 (3), 1365-1382.

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. Fatmanur Alibekiroğlu Eren

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

Mezhepler hakkında doğru bilgi edinmenin ilk adımlarından biri mezhep isimlendirmelerinin aslının sağlıklı bir şekilde tespitidir. Bir mezhebin ona verilen tanımlamaların ötesinde bir hakikati mevcut olmakla birlikte, mezhebin “ne olduğu” ile “nasıl tanımlandığı” arasındaki ayrıma dair farkındalığın oluşması mezhebin anlaşılması yönündeki adımlardan biridir. Bu sebeple mezhebin kendine taalluk eden isim ile arasındaki irtibatın değerlendirilmesi ihtiyacı hasıl olmuştur. Dolayısıyla isimlendirme meselesi, İslam Mezhepleri Tarihi araştırmaları için bir inceleme alanı haline gelmiştir.

Klasik Mezhepler Tarihi geleneğinin hem temel problemlerinden hem de inceleme alanlarından biri olan isimlendirme konusu, mezhep isimlerinin verilmesi veya edinilmesi hususundaki problemlere işaret ettiği gibi mezhep isimlerinin neden, ne zaman, kimler tarafından, hangi manada verildiğine yönelik soruların cevaplanmasını da beraberinde getirmiştir (Kutlu, 2008: 23, 24, 128 vd.; Kutlu, 2012: 369, 385). Mezhep isimlendirmeleri üzerine yapılan bu çalışmalar, mezhebe verilen isimlerin tarihsel süreç içerisinde farklılaşması sebebiyle mezhebin teşekkülü öncesine kadar uzanmaktadır. Zira kronolojinin dikkate alınmaması mezhebin, kavramsal karşılığını ihtiva etmeyen ancak sadece sözlük anlamıyla uyuşan farklı zaman, mekân ve gruplara nispet edilmesine sebep olmaktadır. Bunun yanında kimi zaman mezhep isimlendirmelerinin mezhepler için birer kimlik ve tarih inşasına dönüşmesi de oldukça yaygındır. Mensuplar, çoğu zaman “taassubun” harekete getirici vasfıyla hem kendilerine hem de diğerlerine isimler vererek çeşitli anlamlandırmalar yapmıştır. Bu noktada mevcut isimlendirmelerin mezhebin mahiyeti ile uygun olduğunu ispat etmek üzere çeşitli argümanlar ileri sürmüşlerdir. Bunu yaparken mezhebin içeriği, mensuplarının vasıfları gibi konuları gündeme getirerek olumlu ya da olumsuz, isimlendirmenin mezhep ile uyumlu olup olmadığını ispat etmeye çalışmışlardır. İsimlendirme probleminin başlıca yansıma alanlarından biri de mezheplerin tarafgir tutumları ya da kendilerini meşrulaştırma çabalarıdır. Burada fırka kurucusunun ismi veya lakabı, mezhebin temel görüşleri veya mezhebe nispet edilen bir eylem dikkate alınabildiği gibi mezhebi öven ya da yeren isimlendirmeler de gündeme gelmektedir (Kutlu, 2008: 23-24 vd.; Büyükkara, 2005: 446). İsimlendirme mezhep mensupları için bir tercihe dönüştüğündeyse mezhebin kendisini tanıtmak istediği ve tercih ettiği isimler söz konusu olmakta; mezhep için kullanımı yaygınlık kazanan bazı isimler ise mezhep mensupları tarafından tevil edilerek kullanılmaktadır.

Kutlu'nun isimlendirme mevzuunu problem ve inceleme alanı olarak nitelendirdiği çalışmaları, İslam Mezhepleri Tarihi araştırmalarına yön vermektedir. Kutlu'nun bu alandaki gayretleri İslam Mezhepleri Tarihinin bilimsel bir hüviyet kazanmasında da önemli rol oynamıştır (bk. Kutlu, 2005; Kutlu, 2008). Büyükkara'nın isimlendirme meselesi üzerine tespit ve tasnifleriyse alanda konunun bir problem olarak görülmesine önemli bir katkı sağlamıştır (Büyükkara, 2005). “Mezhep ve İsim Mezhep-İsim Münasebeti ve Ehl-i Sünnet Topluluğuna Verilen İsimlere Dair Bir Değerlendirme” başlıklı çalışmasında Karadağ ise konuyu müstakil olarak incelemekte ve Ehl-i Sünnet isimlendirmesi üzerinden önemli tespitlerde bulunmaktadır (Karadağ, 2005).

İsimlendirme meselesi, İslam Mezhepleri Tarihi araştırmalarının temel inceleme alanlarından biri olması hasebiyle araştırmacıların herhangi bir mezhebi anlama noktasında tetkik etmekle yükümlü olduğu ilk meselelerden biri olmuştur. Bu sebeple Üçer'in de dikkat çektiği üzere alandaki pek çok çalışmanın ilk bölümünde isimlendirme meselesi üzerinde durulmuştur (Üçer, 2023). Meselenin tetkiki üzerine müstakil

çalışmalar da yapılmıştır. Üçer'in "İslam Mezhepleri Tarihi'nde İsimlendirme Sorunu ve Bir Mezhep, Ekol, Gelenek ya da Grubun Kendi Sistematiği İçerisinde Ele Alınmasının Önemi -Alevî Nitelemeli Gelenek Örneğinde" isimli çalışmasına bu yönüyle dikkat çekilmelidir (bk. Üçer, 2023). Yine Efe'nin "Ehl-i Hadîsin Akâid Literatüründe Eleştirel İsimlendirmeler Üzerine Bir Değerlendirme" isimli çalışması (2021) da bu bağlamda zikredilebilir.

Konu, Mu'tezile isimlendirmesi bağlamında çeşitli çalışmalarda detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Mu'tezile isimlendirmesinin mahiyetini ortaya koyması açısından Aydın'ın çalışmaları temel başvuru kaynağı hüviyetindedir (bk. Aydın, 2001: 25-41; Aydın, 2010: 18-24; Aydın, 2018: 11-14). Cârullah'ın Mu'tezile için içerden ve dışarıdan yapılan isimlendirmelere eserinde müstakil bir bölüm olarak yer vermesi konunun Mu'tezile bağlamında incelenmesine örnektir (Cârullah, 1974: 1-15). Eymen Seyyid'in *Fadlu'l-İ'tizâl*'in girişinde muasır altı müellifin gözünden Mu'tezile isimlendirmesinin kaynağının tetkikine yönelik tespitleri de bu minvalde önem arz eder (Seyyid, 1986: 12-25). Yaşar'ın "Mu'tezile Tabakaları Bağlamında Mu'tezile'nin Teşekkülü ve İsimlendirilmesi" adlı çalışmasının tabakât yazarlarının Mu'tezile isimlendirmesi hakkında söylediklerini aktardığı ilk kısmı ise konumuzla yakından ilgili olması hasebiyle önemli olup, burada zikredilmelidir (Yaşar, 2018: 39-44). Yine konunun farklı bir bağlamda ve daha detaylı bir şekilde çalışılması yönündeki kanaatlerimizin oluştuğu *Tarihsel Süreçte Hanefilik-Mu'tezile İlişkisi* isimli çalışmamızda da isimlendirme konusunda Mu'tezile'nin teşekkül süreci bağlamında bazı tespitlerin yapıldığını söylemek gerekir (Alibekiroğlu, 2018: 64 vd.).

Bizim bu çalışmadaki amacımız, Mu'tezilî isimlendirmesinin içeriğinin tetkikinden ziyade İslam Mezhepleri Tarihi alanının bir inceleme alanı olarak "isimlendirme" mevzuunda söz konusu olan Mu'tezilî usûlün, farkındalığın ve bu noktadaki farklılaşmaların tetkikidir. Zira Mu'tezile söz konusu olduğunda özellikle Mu'tezilî makâlât geleneği içerisinde konuya müstakil bir yer verildiği ve Mu'tezile isimlendirmesinin içeriğinin tartışıldığı görülmektedir. Mu'tezilî müellifler, Mu'tezile isminin içeriğini açıkladıkları gibi dışarıdan verilen isimlendirmelerin tetkikine de ciddi bir mesai harcamışlar ve kendileri için farklı isimlendirme tercihlerinde bulunmuşlardır. Bunun yanında Mu'tezilî literatür diğer mezheplerin isimlendirilmesi noktasında da önemli veriler sunmaktadır. Bu sebeple Mu'tezile'nin diğer mezhepleri isimlendirme yöntemleri de araştırmamız açısından aydınlatılması gereken meselelerden biri olmuştur. Bu çerçevede çalışmamızda mezheplerin anlaşılması noktasında İslam Mezhepleri Tarihi araştırmalarının temel inceleme alanlarından biri olan "isimlendirme meselesi" Mu'tezilî bakış açısı üzerinden tetkik edilmiştir. Çalışmamızın temel kaynakları, Mu'tezilî ulemanın kaleme aldığı ve hususen içerisinde isimlendirme meselesinin müstakil olarak tartışıldığı eserler olarak sınırlandırılmıştır. Söz konusu eserler tasvirî bakış açısıyla incelenmiş ve Mu'tezile'ye göre isimlendirmenin anlamı ve mahiyeti ana hatlarıyla ve bütüncül bir şekilde tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu noktada mezhepler tarihi eserlerinin taassubî bazı veriler içermesi sebebiyle eserler tetkik edilirken, yazarların kimlikleri, ne zaman ve hangi gayelerle yazıldığı gibi hususlar göz önünde bulundurularak, kaynak kritiğinin temel unsurlarına riayet edilmiştir.

1. Mu'tezilî Eserlerde Mu'tezile İsmi Verilme Sebeplerine Dair Bazı Açıklamalar

Mezhep isimlendirilmelerinde mensupların tercih ve temayülleri yanında muhaliflerin dışarıdan yaptığı tanımlamalar da etkili olmuştur. Hatta çoğu zaman bu tanımlamalar mezhep mensuplarının temayülünün önüne geçmiştir. Hal böyle olunca mezhebe dışarıdan yapılan meşhur bazı isimlendirmeler, zamanla mezhep

mensupları tarafından da muhaliflerin içeriğinden uzaklaşmak ve farklı anlamlar yüklenmek suretiyle kullanılmaya başlanmıştır (Kutlu, 2008: 128). Büyükkara, bu süreci bir rehabilitasyon süreci olarak görmekte ve süreci mezhep mensuplarının kendilerine verdikleri isimleri taşımalarının anlamsız olduğunu kabul etmeleriyle birlikte başlatmaktadır (Büyükkara, 2005: 449). Söz konusu sürecin başarıyla yönetilmesi durumunda ise mezhep mensupları dışardan verilen isimleri kullanmaktan çekinmemekte, buna ilaveten bu ismi bir övünme vesilesine dahi dönüştürebilmektedirler. Mu'tezile isimlendirmesi bağlamında meseleyi ele aldığımızda Mu'tezilî yazarların kendilerine dışardan verilen Mu'tezile tanımlamasını kullanmakta bir beis görmedikleri gibi bu ismi bir ayrıcalık olarak kabul ettikleri aşikardır. Buradan anlaşılan ise Mu'tezile nezdinde bu rehabilitasyon süreci başarı ile gerçekleşmiş görünmektedir. Mu'tezilî müellifler bu süreçte yalnızca ötekine karşı bir ikna süreci içerisinde olmamışlardır. Onlar çeşitli meşrulaştırma araçlarıyla önce mezhep içerisinde Mu'tezile isminin kullanımına yönelik konsensüsü sağlamışlar, ardından çeşitli şekillerde bu ismi öteki mezheplere karşı savunmuşlardır. Bu süreçte Mu'tezile ismi üzerinde kendi içlerinde ve ötekine karşı geliştirdikleri iki temel savunu tarzından bahsedebiliriz. Bunlardan birincisi mezhep için aynı zamanda bir inşa sürecini de içeren "i'tizâl" tavrı ile ilgilidir. Bu tavırdan Mu'tezile'nin öteki mezhepler karşısında vurgulamak istediği ittifak/icmâ vurgusu hakimdir. Diğer savunu tarzı ise çok daha belirgin bir savunu ve ikna aracı olan ve diğer mezheplerin de sıklıkla başvurduğu ayet ve hadislerle başvuru şeklinde tezahür etmiştir.

1.1. Mu'tezilî İsimlendirmesine Mu'tezilî Bakış: İhtilaftan İ'tizâl, İcmâda İttifak

Makâlât türü eserlerde, mezhep isimlendirmeleri söz konusu olduğunda konu genellikle övgü ve yergi amaçlı ele alınmakta, isimlendirmenin menşei ve sebepleri gibi hususlar üzerine mesai harcanmamaktadır. Bu durumun istisnalarından biri, tedvin ve tasnif döneminin en önemli eserlerinden olan ve Mu'tezilî yazım geleneğine ait ilk örneklerden sayılan Ebu'l-Kâsım el-Belhî, el-Kâ'bî'nin *Makâlât*'ıdır (bk. Kutlu, 2008: 94-97). Zira eserde "Mu'tezile isimlendirmesinin sebebi" üzerine müstakil bir başlık ayrılmış ayrıca diğer mezheplerin isimlendirilme gerekçeleri üzerinde durulmuştur. Mu'tezile'nin i'tizâl ile isimlendirme gerekçesini açıklayan Kâ'bî, bu ismin Ehlü'l-Tevhid ve'l-Adl için kullanıldığını betimleyici bir metotla ifade etmiştir (Kâ'bî, 2018: 195-196). Kâ'bî bu gerekçeyi gayet açık bir şekilde "Mu'tezile'nin i'tizâl ile isimlendirilme sebebi, mürtekeb-i kebîre'nin isimleri hususunda Ehl-i Salât arasında vuku bulan ihtilaftır" şeklinde belirtir. İ'tizâl ismi ise büyük günah sahibinin durumu hakkında yapılan tüm ihtilaflardan "ayrılarak/ i'tizâl ederek" ümmetin tamamının kabul ettiği fâsık isimlendirmesini kabul ettikleri için Mu'tezile'ye verilmiştir (Kâ'bî, 2018: 195, 196). Kâ'bî'nin isimlendirme meselesi etrafındaki bu açıklamaları, esasında mezhep isimlendirmesini makul bir gerekçeye dayandırma girişimidir. Öyle ki Kâ'bî, kendinden sonraki bazı Mu'tezilî yazarların yaptığı gibi Mu'tezilî ismini çeşitli gerekçelerle övgü vesilesine dönüştürmek yerine bir vakıa tespiti yapmaktadır. Kâ'bî'nin bu konuda i'tizâlin ihtilaf üreterek bir ayrılık değil, ihtilaflardan ayrılarak ittifak ürettiği yönündeki açıklamaları ise Mu'tezile'nin genelinin benimsediği bir görüştür. Ancak Kâ'bî bunu daha sistematik bir şekilde ele almış ve ismi övgü gibi bir sebebe bağlama ihtiyacı hissetmeksizin betimleyici bir üslupla açıklamıştır.

İ'tizâl isminin "icmâdan¹ ayrılma gerekçesiyle" verildiğine yönelik eleştiriler karşısında i'tizâlin "ihtilaflardan ayrılmak" şeklinde açıklandığı bir diğer eser ise Hayyât'ın *el-İntisâr*'ıdır. Bu eserde Hayyât'ın

¹ Mu'tezile nezdinde konunun öneminin anlaşılması açısından, Kâdî Abdülcebbar'ın *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*'de zikrettiği büyük günah sahibin fâsık olarak tanımlanmasında sarıh bir icmâ olduğuna yönelik düşüncelerini (Kâdî Abdülcebbar, 2013: 1/204) burada zikretmek gerekir. Zira Mu'tezile'ye göre icmânın şartları konusunda Sünnî gelenekten farklılaştığı bazı hususlar bulunmakla beraber icmânın kaynaklık değeri sabittir (bk. Kâdî Abdülcebbar, 2003: 133 vd.). Kâdî Abdülcebbar, icmâyı aykırı davranışın hükmünü de buna göre

üslûbu, Kâ'bi'den tamamıyla farklılaşmış; eserin mahiyeti icabı savunmacı ve münazaracı bir şekilde Mu'tezile isminin aslı açıklanmıştır. Hayyât isimlendirme hikâyesine atıfta bulunarak i'tizalin kaynağı olarak Vâsıl b. Atâ'nın ayrılığının gösterilmesine karşı çıkmakta ve Mu'tezile'nin büyük günah işleyen hakkında el-menzile beyne'l-menzileteyn görüşü ile icmâdan ayrılmadığını savunmaktadır. Aksine Hayyât ve diğer bazı Mu'tezilî müelliflerin de benimsediği üzere tüm ümmetin benimsediği ortak görüş ister mü'min, ister kâfir, ister de münâfık olsun, büyük günah işleyenin fâsık olduğu yönündedir. Bu yönüyle Hayyât, Mu'tezile isimlendirmesinin ortaya çıkışı ile ilgili meşhur isimlendirme hikâyesindeki Vâsıl b. Atâ'nın ayrılığına da dolaylı olarak karşı çıkıyor görünmektedir. Zira Mu'tezile'nin el-menzile beyne'l-menzileteyn görüşü kapsamında benimsediği fâsık olduğuna dair düşünce ile Hayyât'ın da belirttiği üzere Mu'tezile, diğer üç görüşten (Hâricîler, Mürcie ve Hasan el-Basrî'nin) ayrılmamakta, bu üç görüşün birleştiği "fâsık" isimlendirmesini benimseyerek icmâyâ dahil olmaktadır (Hayyât, 1993: 164-168, 170. Ayrıca bk. Alibekiroğlu, 2018: 76).

Kâdî Abdülcebbar da fâsık isimlendirmesini benimsemeleri hakkında "biz icmâyı aldık ve ihtilaf edileni onlara bıraktık" (Kâdî Abdülcebbar, 2013: 2/642) demek suretiyle konuyu benzer bir şekilde Mu'tezile'nin fikirlerinin icmâyı yansıttığı şeklinde ele almaktadır. Ancak o, diğer yazarlardan farklı olarak Mu'tezile'nin isimlendirilme hikâyesine de eserinde yer vermektedir. Kâdî Abdülcebbar tarafından anlatılan rivayetin içeriği ise diğer rivayetlerden farklılaşmıştır. Zira onun anlattığına göre Hasan el-Basrî'nin öğrencilerinden Amr b. Ubeyd önceleri hocası gibi büyük günah işleyen münâfık olduğu fikrindeyken, aynı meclisteki Vâsıl b. Atâ ile münazarası sonrasında Hasan el-Basrî'nin görüşünden ayrılmış ve Vâsıl b. Atâ'nın "fâsık" olduğuna dair görüşünü benimsemiştir. Amr b. Ubeyd'in hocasının meclisini terk ederek Vâsıl b. Atâ'nın görüşünü benimsemesi neticesinde ise o zamana kadar Ehlü'l-Adl olarak isimlendirilen grubun "Mu'tezile" şeklinde isimlendirilmesi vuku bulmuştur (Kâdî Abdülcebbar, 1986: 166; Kâdî Abdülcebbar, 2013: 1/226). Rivayette fâsık görüşünü benimseyen Vâsıl b. Atâ'nın ayrılan bir şahıs olarak resmedilmekten kaçınılması ve onun bu görüşü daha önceden benimsediğinin vurgulanması ise icmâ fikrine vurgu açısından dikkat çekicidir. Zira Kâdî Abdülcebbar'a göre büyük günah işleyen fâsık olduğu görüşü, Vâsıl b. Atâ bunu açıklamadan önce de mevcut olan ve üzerinde ittifak edilen görüştür. Vâsıl b. Atâ'nın bu görüşü el-menzile beyne'l-menzileteyn olarak ifade etmesi onun yaşadığı çağda Hâricî ve Mürciîlerin bu konudaki tartışmalarının şiddetlenmesi sebebiyledir. Yani esasında Vâsıl b. Atâ yeni bir şey söylememiş toplum içerisinde konu hakkındaki ihtilaflar artınca sahabenin de benimsediği bu görüşü yüksek sesle dile getirmiştir (Kâdî Abdülcebbar, 1986: 160-161). Kâdî Abdülcebbar'ın bu açıklamaları İmâmî-Mu'tezilî Şerîf el-Murtazâ tarafından da benimsenmiş ve isimlendirme hikâyesindeki "icmâda birleşmek" fikri öne çıkartılmıştır. Şerîf el-Murtazâ, Amr b. Ubeyd'in i'tizâl ederek Vâsıl b. Atâ'nın görüşlerine meyiletmesinin Mu'tezile düşmanları tarafından istismar edildiğini "ümmeğin görüşünden ayrılmak" şeklinde itham ettiğini söylemektedir. Halbuki ona göre burada Amr b. Ubeyd'in kastettiği şey bu değildir (Şerîf el-Murtazâ, 1954: 154; Seyyid, 1986: 22). Anlaşıldığı üzere Mu'tezilî ulema tarafından "ihtilaflardan ayrılan Mu'tezile" imajının tesisi söz konusu olduğunda, Mu'tezile'nin isimlendirme hikâyesinin nasıl vuku bulduğu kendiliğinden önem kazanmıştır. Tam bu noktada klasik eserlerde bu konuda çok sayıda muhtelif rivayetin bulunduğunu söylemek gerekir. Rivayetler i'tizâlin kim tarafından, kimin meclisinden, hangi sebeplerle ve ne zaman gerçekleştiği noktasında farklılaşmaktadır (bk. Seyyid, 1986: 12-25; Aydın, 2010: 18-21). Rivayetlerdeki bu çeşitlilik Mu'tezilî ulemanın de dikkatini çekmiş olmalı ki Cüşemî, ihtilaflı rivayetlere

vermekte ve büyük günah işleyen fâsık olduğu yönünde sarîh icmânın bulunduğunu söyleyerek buna aykırı davranan kimsenin hükmünü de buna uygun olarak vermektedir (bk. Kâdî Abdülcebbar, 2013: 1/204).

eserinde yer vermiştir (bk. Cüşemî, 2018: 93; Yaşar, 2018: 42). Ancak Cüşemî bu rivayetler arasından bir tercihte bulunmamış; Kâdî Abdülcebbâr ve diğer yazarların isimlendirme hikâyesi üzerinden savunduğu “ihtilaflardan ayrılan Mu'tezile” imajının müdafaasına ayrıca bir mesai harcamamıştır (bk. Cüşemî, 2018: 93). Cüşemî, konuyu Vâsıl b. Atâ'nın ayrılığına atıfla ele almamakla birlikte onun nezdinde de i'tizâl bizzat şerden ayrılma manasına olup tüm bidatlerden ve delaletten ayrılarak doğru yolda kalmaktır. Buradaki vurgunun selef inşasını içermesi de ayrıca önemlidir. Zira Cüşemî konuyu Mu'tezile için bir tarih inşasına dönüştürmekte ve adeta hangi mezhebin bizim gibi selefi var demek suretiyle, bidat ve delaletlerin sonradan ortaya çıktığını, kendilerinin ise hep doğru yolda kalanlar olduklarını vurgulamakta ve mezhebi Hz. Peygamber dönemine isnat etmektedir (Cüşemî, 1995:125). Bu noktada Mu'tezile nezdinde kendileri dışındaki tüm mezheplerin Ehl-i Bidat tanımlaması içerisinde yer bulduğunu da söylemek gerekir (Cüşemî, 1995:125).

Mu'tezilî makâlât yazarlarından Neşvân el-Himyerî ise yine isimlendirme meselesine eserinde müstakil olarak yer veren Mu'tezilî ulemaandır. O, Mu'tezile isimlendirmesinin tesisindeki farklı bakış açılarına işaret ettiği eserinde ilk olarak Kâ'bî ve Kâdî Abdülcebbâr tarafından da paylaşılan Mu'tezile isimlendirmesinin el-menzile beyne'l-menzileteyn görüşü sebebiyle verildiğine yönelik düşüncesini zikreder. Ona göre de Mu'tezile ismi, Hâricîlerin kâfir, Mürcie'nin mü'min görüşünden i'tizâl ederek fâsık görüşünü benimsenmesi sebebiyle verilmiştir (Neşvân el-Himyerî, 1985: 259). Bu noktada “insanlardan bazıları şöyle diyor” diyerek isimlendirme hikâyesinden de haberdar olduğunu belirten Neşvân el-Himyerî, İbn Kuteybe'nin *el-Maârif*'inde Hasan el-Basrî'nin meclisinden Amr b. Ubeyd ve ona tabi olanların i'tizâlî sebebiyle Mu'tezile isminin onlara verildiğinin zikredildiğini söyler. Ancak o bu rivayetin üzerinde durmayarak, detaylarından da bahsetmez (Neşvân el-Himyerî, 1985: 259). Zira Neşvân el-Himyerî'nin atıfta bulunduğu İbn Kuteybe'nin rivayeti detaylı bir isimlendirme hikâyesi içermez burada bahsi geçen tek konu Amr b. Ubeyd'in kader görüşünde olup buna insanları davet ettiği, o ve ashabının Hasan'ın meclisinden ayrıldığı ve Mu'tezile olarak isimlendirildikleri şeklindedir (İbn Kuteybe, 1981: 483). Bundan da anlaşılacağı üzere Neşvân el-Himyerî'nin atıfta bulunduğu isimlendirme hikâyesi büyük günah işleyenlerin durumuyla ilgili değildir. Haliyle isimlendirme hikâyesindeki muhaliflerin yaptığı ‘icmâdan ayrılma’ ithamı da Neşvân el-Himyerî'nin gündemine girmez ya da kasıtlı bir şekilde yok sayılır. Neşvân el-Himyerî eserinde bir diğer isimlendirme hikâyesine daha yer verir. Buna göre ise Mu'tezile isimlendirmesi, Ali b. Ebî Tâlib'in yanından ayrılmaları sebebiyle onlara verilmiştir. Neşvân el-Himyerî bu gerekçenin de doğru olmadığını açık bir şekilde dile getirir, zira Neşvân el-Himyerî'nin söylediğine göre Mu'tezile'nin çoğunun bu konudaki düşüncesi Ali b. Ebî Tâlib'in haklı olduğu üzeredir (Neşvân el-Himyerî, 1985: 259).

İbnü'l-Murtazâ ise isimlendirme hikâyesine dair kendi zamanına kadar eklenen rivayetleri de göz önünde bulundurmak suretiyle daha geniş bilgi vermiştir. İbnü'l-Murtazâ isimlendirme hikâyesinin farklı versiyonlarını aktardıktan sonra, Mücebbire'nin² icmâdan ayrıldıkları iddialarının aksine, kendinden önceki Mu'tezilî ulemanın da dikkat çektiği i'tizâlin ‘icmâda birleşmek’ vasfına odaklanmıştır (İbnü'l-Murtazâ, 1987: 4-5). Burada İbnü'l-Murtazâ'nın Mu'tezile için icmâdan ayrılanlar ithamını kimlerin yaptığına dair vurgusu da ayrıca önemlidir. İbnü'l-Murtazâ bu ithamların sahibi olarak Mücebbire'yi yani Ehl-i Sünnet'i göstermekle birlikte, ondan asırlar önce Hayyât bu ithamı İbnü'r-Râvendî nezdinde Şîlîlere nispet etmektedir (Hayyat, 1993: 163-164).

² Mu'tezile nezdinde Mücebbire Muaviye dönemindeki cebr politikaları zamanında ortaya çıkan bir grup olup (Kâdî Abdülcebbâr, 1986:143), Mu'tezile'nin öteki algısının merkezinde yer almaktadır. Liderleri olarak Ebü'l-Hasan el-Eş'ari'nin (ö.324/935-936) ismi zikredilen bu grup (Kâdî Abdülcebbâr, 2013: 2/162), Mu'tezile nezdinde Ehl-i Sünnet ile özdeşleştirilmektedir (Cüşemî, 2018:87).

Mu'tezilî gelenek içerisinde Mu'tezile ismi kabul edilmekle birlikte, icmâya dahil olma düşüncesiyle isimlendirmenin Vâsıl b. Atâ'nın ayrılığına bağlanmasına sıcak bakılmadığı anlaşılmaktadır. Bu noktada Mu'tezile'nin başlangıcının Hz. Peygamber zamanına kadar geriye götürülmesiyle de bağlantılı olarak diğer mezhep mensuplarının Mu'tezile isimlendirmesiyle ilgili ortaya attıkları rivayetlerin Mu'tezilî gelenek nezdinde hem içerik hem de tarihi bağlam açısından farklılaştığı görülmektedir. Esas farklılaşma noktası eğer bu rivayet bir şekilde Mu'tezile ile irtibatlandırılacaksa bunun ancak Mu'tezile şeklinde isimlendirilmenin hikâyesi olarak ve bazı mühim değişikliklerle (bk. Kâdî Abdülcebâr, 2013: 1/228) birlikte kabul görebileceğidir. Zira Kâdî Abdülcebâr'ın vurguladığı üzere Mu'tezile, i'tizâl ile isimlendirilmesi öncesinde Ehlü'l-Adl ismiyle hali hazırda mevcudiyetini sürdürmektedir (Kâdî Abdülcebâr, 2013: 1/228).

1.2. Mu'tezile İsimlendirmesine Meşruiyet Arayışı: Ayet ve Hadislere Başvurma

Mu'tezile nezdinde Mu'tezile isminin kullanımına yönelik en etkili meşrulaştırma süreci Kur'an-ı Kerim ayetlerine başvurmak şeklinde tezahür etmiştir (bk. Aydın, 2001: 30). Aydın'ın tespitlerine göre Mu'tezilî âlimler başlangıçta kullanmaktan imtina ettikleri bu ismi, içeriğini Kur'an, sünnet ve gelenek yardımıyla güncelleyerek kullanmışlar; bir nevi "kavramın anlam alanını yeniden belirlemeye çalışmışlardır" (Aydın, 2010: 23). Karadağ'ın ifadesiyle, Mu'tezilî âlimler bu şekilde isme "olumlu ve 'içerden' bir anlam yüklemeye" gayret etmişlerdir (Karadağ, 2005: 14).

Mu'tezilî ulema içerisinde Mu'tezile ismine yönelik olumlu tutumun erken tarihlerle irtibatlandırıldığı anlaşılmaktadır. Bu çerçevede Mu'tezilî ulemaya göre, isimlendirmenin dışarıdan verilmesi ile Mu'tezile tarafından kullanımı arasında zamansal bir boşluk söz konusu değildir. Onlara göre bu isim kendilerine verildiği tarihten itibaren methiye içerdiği için kullanılmasında bir beis yoktur. Nitekim Mu'tezilî ulemadan İbnü'l-İhşîd, Mu'tezile isimlendirmesinin verilmesi hususundaki ihtilafları tartışırken, yaygın kanaatin Hasan el-Basrî'nin meclisinden ayrılmak üzere olduğunu ancak Mu'tezilî ulema nezdinde kabul görenin Hasan el-Basrî'den sonra meclisin başına geçen Katâde zamanında Amr b. Ubeyd ve ashabına bu ismin verilmesi yönünde olduğunu belirtmiştir. Ona göre bu isim Katâde tarafından kendilerine verildiğinde Amr b. Ubeyd tarafından hemen kabul görmüş; o, ashabına "i'tizâl Allah'ın kitabında methettiği bir ifadedir, bu güzel bir anlaşılmadır, onu kabul edin" demek suretiyle isimlendirmenin ortaya çıkışından itibaren bu ismi ayetlere başvurmak suretiyle bir methiye ifadesi olarak kabul etmiştir (İbn Nedim, 1971: 201).

Mu'tezilî yazarlardan Kâdî Abdülcebâr, isimlendirme meselesine müstakil bir şekilde "Medhi'l-İ'tizâl" başlığı altında işaret etmiş ve bu kısımda eserinin temel kaynaklarından biri olan Muhammed b. Yazdâd el-İsbehânî'nin (ö.230/844-845) Mu'tezile haricindeki diğer bütün mezheplerin dışarıdan yapılan isimlendirmelerden hoşnut değilken, Mu'tezile'nin istisna olduğunu ve kendilerine verilen bu isimle övündüğüne yönelik görüşlerini zikretmiştir. Buna delil olarak ise Meryem Sûresi 48. ve Kehf Sûresi 16. ayette geçen i'tizâl kelimesinin şerden uzaklaşmak manasındaki kullanımlarını göstermiştir (Kâdî Abdülcebâr, 1986, 165; Ayrıca bk. Alibekiroğlu, 2018: 67; Yaşar, 2018: 41). Kâdî Abdülcebâr bu çerçevede Mu'tezile için tarih inşasını da içeren bir diğer meşrulaştırma aracına - hadislere- başvurur. Bu çerçevede önce isimlendirmenin kökeninden yola çıkarak Mu'tezile'nin ifrat-tefrit ve taksirden uzaklaştığını ve orta yolu oluşturduğunu zikreden müellif, Mu'tezile'nin bu vasfının Hz. Peygamber dönemindeki birlik fikrine dayandığını ispatlamaya çalışmıştır. Bu noktada kurduğu dolaylı irtibata ilaveten hadislerde yer bulan i'tizâlin kelime anlamı ile kullanımlarına, kavramsal bir karşılık vermek suretiyle Mu'tezile'ye hem Hz. Peygamber zamanına dayanan bir geçmiş inşa

etmiş hem de Hz. Peygamber'in dilinden faziletini dile getirme imkanı elde etmiştir (Kâdî Abdülcebbar, 1986: 165-166). Hz. Peygamber'den "Men i'tizâle min şerri, sakate fi'l-hayr/Kim şerden i'tizâl ederse hayra düşer" şeklinde bir rivayet aktaran müellif, 73 fırka rivayetini de diğer pek çok mezhebin yaptığı gibi "ümmetim 73 fırkaya ayrılacaktır. Onların en temiz ve en takvalısı Mu'tezile'dir" şeklinde Mu'tezile lehine uyarlamıştır (Kâdî Abdülcebbar, 1986: 166). Üstelik o, rivayeti aktaran Süfyan es-Sevrî'nin kendisine Amr b. Ubeyd ve ashabının bu şekilde isimlendirildiği haber verildikten sonra "Onların en temiz ve en takvalısı Mu'tezile'dir" kısmını "onlardan biri kurtuluşa ermiştir" şeklinde değiştirdiğini iddia etmektedir (Kâdî Abdülcebbar, 1986: 166; ayrıca bk. Gömbeyaz, 2005: 154). 73 fırka rivayeti üzerinden Mu'tezile isimlendirmesinin faziletini ispat etmek için çaba gösteren Kâdî Abdülcebbar, yine bu rivayet üzerinden Vâsıl b. Atâ'nın ashabından olan Osman et-Tavîl ile Katâde arasındaki bir konuşmayı aktarmaktadır. Buna göre Osman et-Tavîl, Katâde'den 73 fırka rivayetinin Mu'tezile'nin kurtuluşa erdiği versiyonunu ıslahı üzerine "biz bugün bu isim üzere kalanlarız" demiştir (Kâdî Abdülcebbar, 1986: 166; ayrıca bk. Alibekiroğlu, 2018: 66-67; Yaşar, 2018: 40). Esasında Kâdî Abdülcebbar söz konusu rivayet üzerinden kendilerine bazı eleştirilerin yöneltilebileceğinin de farkındadır. Zira o, Amr b. Ubeyd ve Vâsıl b. Atâ'nın Hasan el-Basrî'nin meclisinden ayrılmaları sebebiyle Mu'tezile ismini almaları üzerinden kendilerine bu rivayetin nasıl doğru olabileceğini soran kimseye, isimlendirme ne zaman gerçekleşirse gerçekleşsin bu ismin bir övgü olarak verildiğini söylemekten çekinmediğini ve bir grubun hakka tutunduğu biliniyorsa bunun kendilerine verilen lakaplardan dolayı olmadığını söyleyerek cevap vermiştir (Kâdî Abdülcebbar, 1986: 166). Anlaşılan o ki, Kâdî Abdülcebbar'ın kendisi de isimlendirme meselesinin tarihi karşılığını tespit etme noktasında zamansal bazı boşluk ve tutarsızlıkların (anakronik problemlerin) olduğunun bilincindedir. Ancak onun esas gayesi bu isimlendirmenin Mu'tezile'nin fazileti ile uyumlu olduğunu tespit etmek olduğu için bu tür uyumsuzlukları önemsememiştir.

Mu'tezili makâlât ve tabakât yazarlarından Hâkim el-Cüşemî de çeşitli eserlerinde i'tizâl isminin övgü amaçlı olarak Mu'tezile mensuplarına nispet edildiğine işaret etmiştir. Mu'tezile isminin benimsenmesi noktasında Kâdî Abdülcebbar ile benzer bir tutum sergileyen Cüşemî, onun zikrettiği ayet ve hadislerle başvurmuştur (bk. Cüşemî, 1995: 125; Cüşemî, 2018: 93). Ancak eserinin yazım amacına uygun olarak Cüşemî'nin *Risâletü İblis*'deki üslûbu biraz daha savunmacıdır. Zira o *Risâletü İblis*'de bir Mu'tezilî ile İblis arasındaki münazaraya yer verirken, önce Mu'tezilî şahsın dilinden Mu'tezile'ye Hz. Peygamber zamanına uzanan bir tarih inşa etmiş, ardından bu tarih inşasının isabetli olduğunu ayet ve hadisler aracılığıyla isimlendirme meselesi üzerinden ispat etmeye çalışmıştır. Cüşemî, "Sizden de Allah'ın dışında taptığınız şeylerden de uzaklaşıyorum (i'tizâl ediyorum)" mealindeki Meryem Sûresi 48. ayete atıfla Hz. İbrahim gibi isimlendirildiklerini iddia etmiştir. Cüşemî bu bağlamda i'tizâl kelimesinin her türlü kötülükten ayrılmak manasında kullanıldığını ispat etme adına Kâdî Abdülcebbar tarafından da zikredilen "Kim şerden i'tizâl ederse hayra düşer" şeklindeki rivayeti de aktarmıştır (Cüşemî, 1995: 125; Cüşemî, 2018: 93). Bu suretle Cüşemî, Mu'tezilî şahsın dilinden "bu isimle isimlendirildik çünkü biz doğru yolda kaldık" demek suretiyle isimlendirme meselesi üzerindeki delillerini sonlandırmıştır (Hâkim el-Cüşemî, 1995: 125). *Risâletü İblis*'de geçen bir başka münazarada ise daha önce Kâdî Abdülcebbar'ın da zikrettiği 73 fırka rivayetinin Mu'tezilî versiyonuna, Mu'tezile dışındaki diğer tüm mezheplerin bâtıl olduğunu ispat sadedinde yer verilmiştir (Hâkim el-Cüşemî, 1995: 145).

Cüşemî meseleyi diğer eserlerine nazaran daha betimleyici bir şekilde ve müstakil bir başlık altında ele aldığı eseri *Uyûnu'l-Mesâil*'de ise kurguyu Kâdî Abdülcebbar'ın eserini esas alarak yapmış görünmektedir. Zira

o da Kâdî Abdülcebbâr gibi Mu'tezile dışında hiç bir mezhebin kendilerine verilen lakaplardan hoşnut olmadığını söyledikten sonra konuyla ilgili ayet ve hadisleri sıralamıştır (Cüşemî, 2018: 93). Cüşemî burada Kâdî Abdülcebbâr'dan farklı olarak Süfyân es-Sevrî kanalıyla gelen 73 fırka rivayetinin son kısmının Süfyân tarafından değiştirildiği bilgisini aktarmayı ise tercih etmemiştir (Cüşemî, 2018: 93; krş. Kâdî Abdülcebbâr, 1986: 166). Yine Mu'tezili tabakât yazarlarından İbnü'l-Murtazâ da eserinde i'tizâlin faziletini dile getirmek üzere kendinden önceki Mu'tezili ulemanın işaret ettiği ayet ve hadislere başvurmuştur. Ancak o diğerlerinden farklı olarak “*onlardan güzellikle ayrıl/i'tizâl et*” mealindeki Müzzemmil suresi 10. ayete de Mu'tezile'nin fazileti bağlamında eserinde yer vermiştir (İbnü'l-Murtazâ, 1987: 2).

Mu'tezile'nin zikrettiği ayet ve hadisler her ne kadar bir yönüyle muhalifleri ikna etme amacı güdüyor görünse de esasında mensupların mezhep algısını yeniden inşa etmiş görünmektedir. Bu sebeple bir yönüyle de Mu'tezile, önce kendi içinde bir ikna süreci başlatmış, i'tizâl isimlendirmesinin faziletine kani olduktan sonra bunu dışarıya ispat etmeye çalışmıştır. Mu'tezile'nin bu noktada çabalarının ise çok yönlü olduğu söylenebilir. Bir yandan isimlendirme hikayesinin inşa ettikleri geçmişe zarar vermemesi yönünde çaba sarf edilirken bir yandan da ismin faziletini ispat etme adına naslardan meşruiyet arayışına girilmiştir.

2. Mu'tezile'ye Dışarıdan Verilen İsimlendirmelere Mu'tezilî Bakış: Kaderiyye Adının Reddi

Mezhep isimlendirmesinin temel mantığı gereği hem mensuplar hem de öteki olarak adlandırılan diğer mezhepler tarafından yapılan tanımlamaların mevcudiyeti bilinmektedir. Mezhep mensupları, muhalifin algısını içerdiği için dışarıdan verilen isimlere karşı genellikle mesafeli bir tutum sergilemişlerdir. Mu'tezile içerisinde de, çeşitli meşrulaştırıcılar vasıtasıyla kabul gören Mu'tezile ismi istisna tutulursa bu tür isimlere karşı çoğunlukla savunmacı bir tutum geliştirilmiştir. Eserlerinde kendilerine diğer mezhep mensupları tarafından verilen isimlendirmeler hakkında bilgi veren Mu'tezilî yazarlar, bu isimlerin içeriği, üretilme yöntemi gibi hususlar hakkında karşıt argümanlarını üretmişlerdir. Bu eserlerde Mu'tezile'ye dışarıdan verilen isimlerin, muhalifleri tanımlamak için kullanılması ve bu isimleri asıl hak edenlerin onlar olduğunun vurgulanması dikkat çekicidir. Özellikle Kaderiyye ismi Mu'tezile ile muhalifleri arasında birbirlerine isnat edilmeye çalışılan bir isim olması ile öne çıkar. Üstelik bu durumun Kaderiyye'ye bir reddiye kaleme Amr b. Ubeyd'den (İbn Nedim, 1971: 203; Watt, 1981: 144), Mu'tezile'nin son temsilcilerine kadar böyle devam ettiği anlaşılmaktadır. Ancak Mu'tezile'nin bu noktadaki gayretleri yalnızca mezhep içerisinde kalmış, mensuplar ismi reddederken; muhalifler nezdinde asırlar boyunca en fazla tercih edilen isimlerden biri haline gelmiştir.

Bu çerçevedeki ilk açıklamaları yapanlardan biri ise Kâ'bî'dir. Kâ'bî, Mu'tezile'nin kadere nispet edilmesine yani Kaderiyye şeklinde isimlendirilmesine eserinde müstakil bir başlık altında cevap vermiştir. Ona göre Mu'tezile'ye dışarıdan yapılan bu tanımlama kötüleme gayesi gütmekte olup, bu ismin verilme şekli de isabetli değildir. Kâ'bî, muhaliflerin argümanlarını kendi lehlerine kullanmakta ve isimlendirmenin verilme şeklinden yola çıkarak karşıt grubun bu isimlendirmeyi hak ettiğini vurgulamaktadır. İsimlendirmenin üretilme tarzından yola çıkan Kâ'bî'nin zikrettiğine göre bir kimsenin bir ismi hak etmesi için o ismin içeriğindeki mevzu ile çokça iştilal etmesi gereklidir (Kâ'bî, 2018: 373). Böylece Kâ'bî, konu ile ilgili dilbilimsel açıklamalarda bulunmakta ve bir konu ile yerli yersiz meşgul olan kimse ile bir şeyi vakitli vakitsiz kullanan kimsenin o şey ile isimlendirildiğini söylemektedir. Buna bir örnek olarak ise yaz kış bal yiyen bir kimsenin “*aseli/عسلي*” olarak isimlendirildiğini zikrederek argümanlarını dilbiliminin unsurlarını kullanmak suretiyle güçlendirmektedir (Kâ'bî, 2018: 373). Bu bağlamda Kâ'bî'nin *Makâlât*'ında yer bulan bir diğer argüman ise rivayet merkezlidir.

Öyle ki, Kaderiyye ismi üzerinden Mu'tezile'ye yapılan ve rivayetlerle desteklenen eleştiriler Mu'tezile tarafından bu ismin gerçek muhataplarına atfedilmektedir. Kâ'bî, Hz. Peygamber'e nispet edilen "Kaderiyye bu ümmetin Mecûsîleridir" şeklindeki rivayeti Mecûsîlerle cebr fıkri arasında irtibat tesis etmek suretiyle kader fikrinin asıl savunucuları olan Cebriyye'ye hamletmiş ve bu suretle kendilerine isimlendirme üzerinden yapılan tüm eleştirileri muhaliflerin argümanları üzerinden çürütmüştür (Kâ'bî, 2018: 373). Kâ'bî, eserde Mücebbire ve Müşebbihe isimlerinin kimler için kullanılması gerektiğine de yine müstakil bir başlık altında yer vermiştir (Kâ'bî, 2018: 375).

Kâdî Abdülcebbar ise isimlendirme meselesini yine hem övülen hem de yerilen isimler açısından ele almıştır. O, "Zemmi'l-Kaderiyye" başlığı altında Kaderiyye isminin kendilerine ait olmadığını, isimlendirmenin verilmiş yöntemlerini dikkate alarak çeşitli şekillerde ispat etmeye çalışmıştır. Kaderiyye isminin kendilerine adl anlayışı noktasında muhalif kimseler tarafından verildiğini detaylı bir şekilde açıklayan müellif, Kâ'bî gibi "Kaderiyye bu ümmetin Mecûsîleridir" şeklindeki rivayetin esas muhatabının muhalifleri olduğunu belirtir (Kâdî Abdülcebbar, 1986: 167). Burada onun özellikle üzerinde durduğu birinci husus bu isimlendirmenin muhalifler tarafından verildiği şeklindedir. Ardından o, Mu'tezile'nin fikirleri üzerinden bir delillendirme sürecine girmiş ve diğer mezheplerin isimlendirme yöntemlerini de buna delil olarak göstermiştir. Zira ona göre Hâricîlerin "lâ hükme illa lillâh" sloganını benimsedikleri için "Muhakkime" adını almaları örneğinde olduğu üzere bir ismin bu fikri benimseyenlere verilmesi gerekmektedir (Kâdî Abdülcebbar, 1986: 167).

Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*'de kaza ve kader konularını açıkladıktan sonra ümmetin Kaderiyye'sinin kim olduğu meselesini müstakil bir başlık altında çok daha ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Kâdî Abdülcebbar'ın aslında ilk beyan ettiği şey Kaderiyye'nin aslının Mücebbire ve Müşebbihe olduğudur. Her iki grubun da birbirlerini bu isimle isimlendirdiğini söyleyen Kâdî Abdülcebbar, bu noktada yine çeşitli deliller zikredeceğini söyler. Onun zikrettiği ilk delil, söz konusu nitelemenin zem ifade olması sebebiyle kader konusunda zemmedilen bir görüşe verilmesi gerektiğidir –ki bu da Mücebbiredir-. İkincisi "Kaderiyye bu ümmetin Mecûsîleridir" rivayeti olup, bu noktada bu ismin kime verileceğini tespit etmek için Kâdî Abdülcebbar'a göre hangi grubun Mecûsîlere benzediğine bakmak gerekir. Kâdî Abdülcebbar bu konuda Mücebbire ile Mecûsîler arasındaki benzerliklere işaret etmek suretiyle detaylı açıklamalarda bulunmuştur (bk. Kâdî Abdülcebbar, 2013: 2/722-726). Ardından ise Hz. Peygamber'e isnat edilen bazı hadisler zikretmek suretiyle delillerine devam etmiştir. Onun bu çerçevede zikrettiği rivayetlerden biri de "Allah, Kaderiyye'ye yetmiş nebînin lisânı ile lanet etti. "Ya Rasûlullah Kaderiyye kimdir?" diye soruldu da buyurdu ki: Allah'a isyân eden ve "bu, Allah'ın kazâ ve kaderi ile olmaktadır" diyenlerdir" şeklinde Hz. Peygamber'e isnat edilen bir rivayettir (Kâdî Abdülcebbar, 2013: 2/726).

Kâdî Abdülcebbar'ın bu çerçevedeki bir diğer delili ise dilbiliminin esaslarına dayanmaktadır. O, Kaderî tanımlaması gibi nispet isimlendirmelerinin nasıl verildiğine dair örneklerden yola çıkarak bu ismi Mücebbire'nin hak ettiğini ispat etmeye çalışmıştır. Zira nispet isimleri Hâşimî, Arabî ve Alevî ismi gibi bazen yakınlığa nispetle verilirken, bazen Bâkîllânî, Kalânîsî ve Saydalânî gibi bir mesleğe, bazen de Bağdadî, Basrî ve Râzî gibi kişinin oturduğu yere göre verilebilmektedir. Kâdî Abdülcebbar'ın Kaderî isimlendirmesinin verilmiş sebebine uygun olarak zikrettiği isimlendirme şekliyse, kişinin konuştuğu lehçeye ya da çokça vurgu yapıp tekrarladığı şeye nispetledir. Bu konuda ise Hâricîlerin Hakemî olarak isimlendirmesini örnek gösteren Kâdî Abdülcebbar, bu grubun "Allah'ın kazâ ve kaderi olmadan hiçbir yaprak düşmez, ağaç bitmez ve olay olmaz"

görüşlerinde olduğu gibi kaza ve kadere yaptıkları vurgu ve ısrar sebebiyle bu ismi hak ettiklerini söylemektedir. Kâdî Abdülcebbâr son olarak ise bu ismin ispat ismi olması sebebiyle bu görüşü reddedenlere değil, kabul edenlere verilmesi gerektiğini söyleyerek ismi Mücebbire'nin hak ettiği üzerinde ısrarla durmuştur (Kâdî Abdülcebbâr, 2013: 2/726). Kaderî isminin nispet ismi olması üzerinden muarızlarının kendilerine yaptıkları ya da yapması muhtemel olan itirazlara da cevap veren Kâdî Abdülcebbâr, onların Mecûsîlere benzeyenin Mu'tezile olduğu iddiasına da detaylı bir şekilde yanıt vermektedir (bk. Kâdî Abdülcebbâr, 2013: 2/728 vd.). Konunun aydınlatılmasına ciddi bir mesai harcayan Kâdî Abdülcebbâr muhtemelen yaşadığı çağda Kaderiyye isminin Mu'tezile ismi için kullanımının devam etmesi üzerine böyle bir çaba içerisinde bulunmuştur. Bununla beraber Kaderiyye isminin yeniden inşa süreci başarılı olamamış ve makâlât geleneği başta olmak üzere Mu'tezile haricindeki mezhepler tarafından Kaderiyye'nin Mu'tezile'ye nispetle kullanımına devam edilmiştir.

Münazara mantığının hâkim olduğu Mu'tezilî eserler, Mu'tezile'ye dışarıdan verilen isimlerin savunusu adına ciddi veriler sunmaktadır. Mesela, Hâkim el-Cüşemî'nin *Risâletü İblis* isimli metaforik bir anlatımla kaleme aldığı eserinde İblis, Mu'tezile'nin muhalifleri kabul edilen fırkaların yandaşı konumundadır ve onlara nasihatler vermektedir. Yandaşlarına Mu'tezile'den sakınmalarını tembih eden İblis, Mu'tezile'nin kendilerini el-Adliyye ve el-Muvahhide olarak isimlendirirken, onları Mücebbire ve Kaderiyye olarak tanımlayarak ilhad ile suçladıklarını söylemektedir (Cüşemî, 1995: 24). Sonraki asırlarda da konu önemini kaybetmemiş olmalıdır ki, Zemahşerî (ö.538/1144) de bir asır sonra halen Kaderiyye ismini Mücebbire'nin hak ettiğini vurgulamaya devam etmiş ve “Kaderiyye bu ümmetin Mecûsîleridir” rivayetinden yola çıkarak bu ismin Mücebbire'ye ait olduğunu dile getirme ihtiyacı hissetmiştir. (Zemahşerî, 1997: 60-61).

3. Mu'tezilî Eserlerdeki İsimlendirme Tercihleri: İçerden Yapılan Tanımlamalar

Mu'tezile tanımlaması, kendilerine dışarıdan verilmekle birlikte Mu'tezilî gelenek içerisinde kabul gören tanımlamalardandır. Hatta bu kabul sebebiyle Kâdî Abdülcebbâr, bu ismin mensuplar tarafından verilen bir isimlendirme olduğunun iddia edilmesi halinde buna nasıl cevap verilmesi gerektiği yönünde bazı açıklamalarda bulunmuştur. Kâdî Abdülcebbâr, bu iddiaya cevaben isimlendirmenin içerden de dışardan da yapılabileceğini ancak daha isabetli olanın dışardan verilen isimlendirmeler olduğunu söylemektedir. Kâdî Abdülcebbâr bu noktada bir grup için isimlendirmenin nasıl şiar haline geldiğine yönelik bazı hususlara da dikkat çeker. Bunlardan biri isimlerin dışardan verilmesi iken, bir diğeri ise grubun sayısının da çoğalmasını da ihtiva eden bir süreç gerektirmesidir (Kâdî Abdülcebbâr, 1986: 166). Teorik olarak ismin dışardan verildiğini ancak gelenek içerisinde tercih edildiğini açıklayan bu ve bunun gibi pek çok açıklama yanında makâlât geleneğindeki pratik kullanımlar da bu tanımlamanın dışardan verilmekle birlikte benimsenerek tercih edildiğini göstermektedir. Gelenek nezdinde itibar gören -ya da saygınlığı inşa edilen- Mu'tezile tanımlamasına ilaveten Mu'tezile'nin kendilerini tanımlamak üzere kullandıkları çeşitli isimler de bulunmaktadır. Mu'tezilî müellifler eserlerinde bazen kendilerine verdikleri isimler hakkında bilgilendirmelerde bulunurken (bk. Cüşemî, 2018: 93; Neşvân el-Himyârî, 1985: 260; İbnü'l-Murtazâ, 2), bazen de bu isimleri bizzat kendilerine atfen kullanmaktadırlar.

Cüşemî, Mu'tezile'nin isimleri meselesine müstakil olarak “Onların İsimleri” başlığı altında değindiği *Uyûnu'l-Mesâil*'de Mu'tezile, el-Adliyye, el-Muvahhide ve Ehlü't-Tevhid ve'l-Adl olarak isimlendirildiklerini zikretmiştir (Cüşemî, 2018: 93). Cüşemî eserinde çoğunlukla “ashâbuna” ya da “meşâyihuna” şeklinde kendilerini tanımlamakla birlikte zaman zaman Mu'tezile, el-Adliyye isimlendirmelerini kendilerine nispetle kullanmıştır (bk. Cüşemî, 2018, 95, 97). *Risâletü İblis*'de ise bu isimlerin Mu'tezile için hakka tekabül ettiğini

ispat etmek üzere farklı bir yol tercih etmiştir. Burada müellif İblis'in ağzından Mu'tezile'nin kendilerini el-Muvahhide ve el-Adliyye olarak isimlendirdiklerini bunun ise en büyük fitnelerinden biri olduğunu aktarır. Böylece o bu tanımlamaların İblis nezdinde fitne olarak görüldüğünü vurgulamak suretiyle söz konusu isimlerin faziletini ispat etmeye çalışmıştır (Cüşemî, 1995: 24). Neşvân el-Himyerî ise Mu'tezile isimlendirmesinin verilme sebeplerini açıkladıktan sonra Mu'tezile'nin kendilerini Lisânü'l-Kelâm; adl ve tevhid görüşlerinden dolayı da el-Adliyye olarak isimlendirdiklerini belirtmiştir (Neşvân el-Himyerî, 1985: 260). İbn Murtazâ da yine konu ile ilgili yaptığı açıklamalar esnasında Mu'tezile'nin Allah'ın adaleti ve hikmeti konusundaki görüşlerinden dolayı el-Adliyye; Allah'tan başka kadimin olmadığına dair görüşlerinden ötürü ise el-Muvahhide olarak isimlendirildiğine işaret etmiştir (İbnü'l-Murtazâ, 1987: 2).

Mu'tezilî eserlerde Mu'tezile'nin temel görüşlerine atıfla el-Muvahhide (Kâ'bî, 2018: 595, 600 vb.; İbnü'l-Murtazâ, 1987: 2), Ehlü't-Tevhid, Ehlü'l-Adl ve't-Tevhid (Kâ'bî, 2018: 196, 200, 245, 248 vb., Zemahşerî, 2016: 1/799 vb.), Ehlü't-Tenzih, Ehlü'l-Adl (Kâ'bî, 2018: 169, 192, 196 vb.), el-Adliyye (Cüşemî, 1995: 24; Cüşemî, 2018: 95; Neşvân el-Himyerî, 1985: 260; Zemahşerî, 2016: 1/63 vb.; İbnü'l-Murtazâ, 1987: 2), Ehlü'l-Vaîd (Kâ'bî, 2018: 395), Ashâbu'l-Aslah (Kâ'bî, 2018: 328) gibi isimler yanında mezhebin diğerlerine üstünlüğünü belirtmek üzere Ehlü'l-Hak, yöntemlerine atıfla ise Lisânü'l-Kelâm (Neşvân el-Himyerî, 1985: 260) gibi isimler aldığı görülmektedir (ayrıca bk. Aydın, 2001:31; Aydın, 2010: 23). Mu'tezilî eserlerde konunun bağlamına uygun olarak söz konusu isimler tercih edilebilmekte ve Mu'tezile'nin görüşlerine atıfta bulunmaktadır. Mesela, insanın fiilleri meselesinin tartışıldığı bir zeminde Cebrî bir şahsın karşısındaki Mu'tezilî şahıs "Adlî" bir şahıs olarak isimlendirilirken (Cüşemî, 1995:143), tevhid nazariyesinin çeşitli unsurları ele alınırken el-Muvahhide ya da Ehlü't-Tevhid gibi isimler öne çıkabilmektedir.

4. Mu'tezilî Eserlerde Diğer Mezheplerin İsimlendirilme Yöntemlerine Dair Bazı Tespitler

Mezheplerin isimlendirilme sebepleri makâlât türü eserlerde ihmal edilen konulardan olmakla beraber, Mu'tezilî yazarlardan Kâ'bî'nin eseri bu anlamda farklılaşmakta ve öne çıkmaktadır. Kâ'bî, eserinde müstakil olarak Mu'tezile mezhebinin isimlendirilme sebeplerini açıkladığı gibi diğer mezheplerin isimlendirilme gerekçelerine dair de müstakil başlıklar altında açıklamalarda bulunmaktadır. Zira o, eserinin girişinde mezhepleri ele alırken onların lakapları ve isimleri hakkında bilgi vereceğini hassaten belirtmiştir (Kâ'bî, 2018: 50). Bu suretle Kâ'bî hem bu açıklamasından hem de eserindeki mezhepleri ele alış usûlünden anlaşılacağı üzere isimlendirme meselesini mezheplerin tetkiki için bir inceleme alanı olarak kabul etmiştir. Kâ'bî'den sonra Cüşemî ve Neşvân el-Himyerî de onun izinden giderek yine mezheplerin isimlendirilme yöntemlerine dair açıklamalarda bulunmuşlardır. Cüşemî *Uyûnu'l-Mesâil*'in mezhepler bahsinde yer yer isimlendirme sebeplerinden bahsederken (Cüşemî, 2018: 78, 79, 80, 86, 87, 89 vb.), Neşvân el-Himyerî ise Kâ'bî gibi müstakil başlıklar altında isimlendirme üzerine detaylı bilgiler vermiştir.

Kâ'bî ve Neşvân el-Himyerî'nin eserlerini mezhep isimlendirmeleri üzerinden incelediğimizde, mezheplerin ele alındığı her bahsin sonunda bazen kısa bazen de detaylı bir şekilde isimlendirmenin sebeplerinin ele alındığı görülmektedir. Kâ'bî ilk fırka olarak incelediği Şia bahsinin sonunda Şia, Râfıza ve Zeydiyye isimlendirmelerinin sebeplerine dair açıklamalarda bulunmaktadır. Bu minvalde Şia'nın isimlendirilme sebebi kelime manasından yola çıkılarak Ali b. Ebî Tâlib'in üstünlüğüne inanan ve Ehl-i Beytini seven bir topluluk olmalarına bağlanmaktadır (Kâ'bî, 2018: 115). Usûl olarak Kâ'bî'nin izinden giden Neşvân el-Himyerî ise Şia isimlendirmesi hakkında muhtemelen Zeydî kimliği dolayısıyla Kâ'bî'ye nazaran daha detaylı bilgi

vermektedirler. eş-Şia'nın “evliya”, “ensar”, “ashab” ve “ahzab” gibi anlamları olduğunu söyleyen Neşvân el-Himyerî, ismin Kur'ân-ı Kerîm'de geçen kullanımlarına, etimolojisi hakkında detaylı bilgilere ve Ebû Züeyb ile Kumeyt b. Zeyd el-Esedî gibi sahabî şairlerin ve Ömer b. Ebû Rebîa ve Kays b. Ebî Zerih el-Kinânî gibi Emevîler dönemi şairlerinin şiirlerinden örneklerle yer vermiştir (Neşvân el-Himyerî, 1985: 233). Neşvân el-Himyerî'nin Câhız'dan naklen ilk asırda Şîî tanımlamasının Osman taraftarı manasında Osmânî tanımlamasının alternatifi olarak Ali'yi öncelemek manasında kullanıldığını belirtmesi ise onun Şîî isimlendirmesinin tarihsel süreçte geçirdiği değişime dair farkındalığını göstermesi açısından önemlidir (Neşvân el-Himyerî, 1985: 234).

Kâ'bî'ye göre Zeydiyye ismi ise Zeyd b. Ali ile beraber huruç etmeleri sebebiyle onlara verilmiştir (Kâ'bî, 2018: 115). Bu noktada Cüşemî Zeydî kimliğinin de etkisiyle bu ismin İmam Zeyd b. Ali'ye intisaplarından dolayı verildiğini belirtmiştir (Cüşemî, 2018: 78). Cüşemî ve Neşvân el-Himyerî'nin daha detaylı bilgi verdikleri bu kısımda Zeydî fırkalardan Bütüriyye'nin isimlendirmesi hususunda ilave bilgiler verilmektedir. Buna göre onlara bu ismin verilmesi liderleri Kesîrûnnevâ'nın (ö. 169/785-86) Mugîre b. Saîd tarafından tafdil görüşünü benimsemeleri sebebiyle “ebter” şeklinde lakaplandırılması sebebiyledir (Cüşemî, 2018: 79; Neşvân el-Himyerî, 1985:207). Ayrıca konu ile ilgili Hayyât'ın farklı bir gerekçesine de işaret eden Cüşemî, onlara Fâtiha suresi haricinde, surelerin başında besmeleyi sesli bir şekilde okumadıkları için bu ismin verildiğini belirtmektedir (Cüşemî, 2018: 79).

Mu'tezili yazarlara göre Râfıza isimlendirmesinin verilmesi de yine kelimenin manası ile ilişkili olup, Zeyd b. Ali'nin onları Ebû Bekir ve Ömer'in masumiyetini reddetmeleri üzere kovması (رفض) sebebiyle gerçekleşmiştir (Kâ'bî, 2018: 115-116; Neşvân el-Himyerî, 1985: 238). Neşvân el-Himyerî, Kâ'bî'nin bu söylediklerine Zeyd b. Ali'nin onları kovduktan sonra “gidin siz “er-Râfıza”sınız” dediğini ve bundan sonra bu isimle anılmaya başladıklarını da eklemektedir (Neşvân el-Himyerî, 1985: 239). Kâ'bî'nin ve ardından Neşvân el-Himyerî'nin eserlerinde Hâricîlik isimlendirmesine de yine müstakil olarak yer verilmiş ve burada Hâricîliğe verilen lakaplar şeklinde yeni bir başlık daha açılmıştır. Hâricîliğe dışardan ve içerden yapılan isimlendirmelere dikkat çeken Mu'tezilî müellifler tarafından, Hâricîlik için Şurat, Havâric, Mârîka, Harûriyye ve Muhakkime isimlerinin kullanıldığı belirtilmiştir. Ardından Hâricîlerin Mârîka ismi dışında kendilerine verilen tüm isimlerden razı oldukları, Mârîka ismini ise nefyettikleri belirtilmektedir. Eserlerde, Hâricîler için kullanılan isimlerin verilme gerekçeleri de tek tek açıklanmaktadır. Buna göre Havâric olarak isimlendirmelerinin sebebi kelime anlamından yola çıkarak Ali b. Ebî Tâlib'e hurûc etmeleri şeklinde açıklanır. Muhakkime ismi hakemlerin görüşlerini reddetmeleri ve “lâ hükme illa lillah” görüşleri sebebiyle verilirken; Harûriyye ismi ise ilk toplandıkları yerin Harûra olmasındandır (Kâ'bî, 2018: 153; Neşvân el-Himyerî, 1985: 254-255; ayrıca bk. Cüşemî, 2018: 86). Hâricîlerin kendilerinden nefyettikleri Mârîka ismi ise Hâricîler dışında ümmetin ittifak ettiği “okun yaydan çıktığı gibi dinden çıktılar” hadisine dayanmaktadır (Kâ'bî, 2018: 154; Cüşemî, 2018: 86). Hâricîlerin kendileri için verdikleri Şurat isminin gerekçesi de Hâricî bakış açısı üzerinden açıklanmaktadır. Yazarların belirttiğine göre Hâricîlerin bu konudaki gerekçeleri nefislerini Allah'a taat için satmaları ve cennet karşılığında zâlim imamlardan ve dalâlette olan ümmetten ayrılmalarıdır (Kâ'bî, 2018: 154; Neşvân el-Himyerî, 1985: 254). Mu'tezilî makâlat geleneği içerisinde Hâricîlere verilen isimler “dışardan verilen ama Hâricîlerin rıza gösterdikleri”, “dışardan verilip nefyettikleri” ve “içerden kendilerini tanımladıkları” şeklinde üçlü bir tasnifte incelenmiş görülmektedir. Bu da esasen tüm mezhep isimlendirmelerinin temel mantığını oluşturmaktadır. Yine söz konusu eserler, mezhebin görüşlerine, ortaya çıktığı yere ve ayet ve hadislerde geçen kelimelere nispetle isimlerin verilebileceğini bütüncül bir şekilde görme imkanı tanımakta; ayrıca müelliflerin

konu hakkındaki farkındalıklarını da bize yansıtmaktadır. Bu noktada Mu'tezilî ulemanın diğer mezhep isimlendirmelerini açıklarken betimleyici bir tavırla isimlendirmenin mahiyetini aydınlatmaya çalışmaları ve bunu yaparken 'muhalif mezhep mensuplarının gerekçelerini' de dikkate almaları metodik açıdan oldukça önemli bir bakış açısı sunmaktadır.

Mürcie isimlendirmesiyle ilgili ise Kâ'bî'nin eserinde detaylı bilgi verilmezken ismin ircâ görüşüne dayandığı belirtilmekle yetinilmektedir (Kâ'bî, 2018: 200). Cüşemî ircânın içeriğini biraz daha açarak Mürcîi isimlendirmesinin verilme sebebini ehl-i kebâir'in vâidi hususunda hüküm vermeyi terk etmeleri ve onların durumlarını Allah'a bırakmaları olarak açıklamıştır (Cüşemî: 2018: 89). Neşvân el-Himyerî ise isimlendirmenin içeriği ve kaynağını daha detaylı bir şekilde tetkik etmiştir. Mürcie'nin ehl-i kebâir'in durumunu Allah'a bırakmaları (ertelemeleri) sebebiyle bu şekilde isimlendirildiklerini söyleyen Neşvân el-Himyerî, isimlendirmenin kökeninden bahsetmiş ve Mürcie'nin de isimlendirmelerinin kaynağı olarak gösterdiği *"Bir diğer grubun durumu ise Allah'ın hükmüne kalmıştır; ya onlara azap edecek veya tövbelerini kabul edecektir."* mealindeki Tevbe Sûresi 106. ayetini bu minvalde zikretmiştir (Neşvân el-Himyerî, 1985: 257).

Mu'tezilî eserlerde diğer mezheplerin isimlendirmesinde yaygın olarak tercih edilen meşhur isimler dikkate alınmakla birlikte Mu'tezilî ulemanın özellikle muhalif gruplar söz konusu olduğunda onların kendilerini bu şekilde isimlendirmekle beraber, gerçekte bu ismi hak etmediklerini vurgulayarak hem kendilerine verdikleri isimlere hem de hakikatte nasıl tanımlanmaları gerektiğine işaret etmeleri de vakidir (Kâ'bî, 2018: 576). Bu noktada ilk kısımda dikkat çeken betimleyici bakış açısından uzaklaşıldığı dikkat çeker. Cüşemî'nin Mücebbire için Haşeviyye, Mücevize ya da Kaderiyye gibi isimlerin kullanıldığını, onların ise bu isimleri nefyederek kendilerini Ehl-i Sünnet saymakla beraber Mu'tezile nezdinde bunun kabul edilmediğini belirtmesi isimlendirme üzerinden algı inşasının tipik bir örneği olarak eserlerde yer bulur (Cüşemî, 2018: 87). Yine Mu'tezilî eserlerde bu amaca binaen Âmmе, Haşeviyye, Kaderiyye, Nevâbıt, Müşebbihe, Mücebbire gibi Mu'tezile'nin kendileri dışındaki grupları tanımlamak üzere kullandıkları kendilerine özgü bazı kavramsallaştırmalar da mevcuttur. Eserlerde bu isimlerin verilme gerekçeleri hakkında da açıklamalar yapılması ise konunun metodik kısmının da ihmal edilmediğini gösterir. Mesela bunlardan biri olan Âmmе nitelemesinin veriliş sebebi bu grubun sayıca çok olması ve cumhuri oluşturmalarına bağlanır. Ardından bu grubun ince meseleleri ve ehl-i nazar'ın derinleştiği meseleleri anlamaktan uzak olmaları, taklide başvurmaları, bir liderlerinin, kitaplarının ya da yöntemlerinin olmaması, yalnızca geçimleriyle meşgul olmaları gibi özelliklerine yer verilmektedir. Söz konusu grup mezhep olma vasfını taşımamakla birlikte Mu'tezilî eserlerde Ehl-i Kible içerisindeki fırkalar arasında zikredilmektedir (Kâ'bî, 2018: 203; Cüşemî, 2018:91; Neşvân el-Himyerî, 1985:199, 258). Mu'tezile'nin öteki mezhepleri bir diğer tanımlama biçimi ise Haşeviyye'dir. Haşeviyye diğer mezhepler tarafından farklı muhtevalarla kullanılırken (Yurdağur, 1997: 16/426), Mu'tezile nezdinde bu isim Ashabü'l-Hadis'ten ulemayı tanımlamak üzere kullanılmıştır (Kâ'bî, 2018: 204). Bu ismin verilme gerekçesi ise Neşvân el-Himyerî tarafından tanımlamanın kökenine dayalı olarak Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadisleri aslında olmayan şeylerle doldurmaları şeklinde açıklanmaktadır (Neşvân el-Himyerî, 1985:199, 258).

İsimlendirme mevzunun öneminin bilincinde olan Mu'tezilî eserler bu noktada iki farklı tavır sergilemiş görülmektedir. Bir yönüyle isimlendirmenin aslını ortaya çıkarma gayesiyle betimleyici tespitler yapan ve bir müdekkik sıfatıyla konuyu inceleyen Mu'tezilî ulema, bir yandan da söz konusu örneklerden de anlaşıldığı üzere bu meselenin problem boyutunun bizzat yansıdığı eserlerin yazarlarına dönüşebilmektedir.

Sonuç

İsimlendirme meselesini Mu'tezilî bakış açısı üzerinden okumaya yönelik bir değerlendirme olarak nitelendirdiğimiz bu çalışmamız neticesinde Mu'tezilî müelliflerin isimlendirme mevzuuna yoğun bir mesai harcadıkları anlaşılmaktadır. Mu'tezilî ulema nezdinde isimlendirme meselesi gerek akademik gayelerle gerekse mezhep savunusu veya eleştirisi adına aydınlatılması gereken meselelerden biri olmuştur. Ancak çalışmanın giriş bölümünde de belirtildiği üzere Mu'tezilî ulemanın isimlendirme meselesine bakış açısında yeknesak bir tutumun mevcut olmadığı görülmektedir. Kâ'bî bu noktada *Makâlât*'ında mezheplerin isimlendirme meselesini dilbilimsel argümanlarla ve objektif diyebileceğimiz delillendirmelerle ele almakta ve yalnızca Mu'tezile ile ilişkili isimlerin değil, diğer mezheplerin isimlendirmelerinin de sebeplerini araştırmaktadır. Bununla birlikte özellikle Kur'an-ı Kerim ayetlerine dayalı temellendirmelerin zaman zaman Kâ'bî tarafından da paylaşılması ve öznel değerlendirmelerde bulunulması da vakidir. Genel olarak Kâ'bî'nin yöntemine bakıldığında ise konunun bilimsel gayelerle ele alındığı söylenebilir. Hayyât, Kâdî Abdülcebbâr ve Cüşemî gibi meseleyi mezhep savunusu adına ele alan müelliflerin ise konuya daha sübjektif yaklaştıkları anlaşılmaktadır. Bu noktada Mu'tezilî ulema Cüşemî'nin *Risâletü İblis*'inde çok net bir şekilde görüldüğü üzere isimlendirme meselesine yoğunlaşırken tamamen "biz ve öteki" mantığıyla isimlendirmenin içeriğine dair söylemlerde de bulunmaktadır. Tüm bu öznel ya da nesnel değerlendirmelerle birlikte Mu'tezilî yazarların isimlendirme meselesini müstakil başlıklar altında incelemeleri, bu meseleye verdikleri ehemmiyeti gözler önüne sermesi açısından dikkate değerdir. Zira Mu'tezile için isimlendirme meselesi yalnızca faziletin ispatı anlamına gelmemektedir. Mu'tezilî âlimler bu mesele üzerinden kendileri için inşa edilen tarih ile de yüzleşmekte ve bu hikâyeyi Mu'tezile adına en makul haline getirmek için gayret sarf etmektedirler. Mu'tezilî ulemanın ayet ve hadisler üzerinden bu süreci meşrulaştırmaları ise kendilerini yine ayet ve hadisler üzerinden eleştiren muhaliflerine aynı yöntemle cevap vermeleri açısından dikkat çekicidir.

Sonuç olarak Mu'tezile ulema bu konunun mezhep içinde ve dışındaki öneminin farkındadır. Bu mesele Mu'tezilî ulema nezdinde günümüz mezhepler tarihi araştırmaları için taşıdığı anlam ve önemine çok yakın bir şekilde hem mezheplerin daha sağlıklı anlaşılması adına bir inceleme alanına hem de tarafgir bir tutum neticesinde bir problem alanına dönüşebilmektedir. Zira Mu'tezilî müelliflerin kendilerine yapılan isimlendirmeleri, bir müdekkik gibi tetkik edip problemleri ustalıkla açığa çıkardıkları görülmektedir. Bununla birlikte kendilerini veya öteki mezhepleri isimlendirirken onlar da benzer bir yola başvurmakta ve esasında "farkında" oldukları problemlerin muhatapları haline gelmektedirler. Bu sebeple Mu'tezile açısından isimlendirme meselesinin hem bir problem alanı hem de bir inceleme alanı olarak eserlerde yer bulduğunu söylemek mümkündür. Son olarak, isimlendirme mevzuunun klasik mezhepler tarihi eserlerindeki konumunun daha iyi anlaşılması adına, konunun farklı mezhepler bağlamında tetkikinin ve bu sayede karşılaştırmalı çalışmaların yapılmasının alana katkı sağlayacağı kanaatinde olduğumuzu da belirtmek isteriz.

Kaynakça | References

- Alibekiroğlu F. (2018). *Tarihsel Süreçte Hanefilik-Mu'tezile İlişkisi* (Doktora Tezi). Çukurova Üniversitesi, Adana.
- Aydınlı, O. (2001). *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mu'tezile'nin Oluşumu ve Ebü'l-Hüseyl el-Allâf*, Ankara: Ankara Okulu.
- Aydınlı, O. (2010). *Akılci Din Söylemi Farklı Yönleriyle Mu'tezile Ekolü*, Ankara: Hititkitap.
- Aydınlı, O. (2018). *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*. İstanbul: Endülüs.
- Büyükkara, M. (2005). "Bir Bilim Dalı Olarak İslâm Mezhepleri Tarihi ile İlgili Metodolojik Problemler". *İslâmi İlimlerde Metoloji/Usûl Meselesi I* (441-449 ss.). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Cârullah, Z. (1974). *el-Mu'tezile*. Beyrut: Ehliyyeti li'l-neşr ve't-tevzî.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme (1995). *Risâletü İblis ila İhvânihi'l-Menâhis* (thk. Hüseyin el-Müderrişî, Beyrut: Dârü'l-Müntehabî'l-Arabî.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme (2018). *Uyûnu'l-Mesâil* (thk. Ramazan Yıldırım), Kahire: Dârü'l-İhsan.
- Efe, U. (2021). "Ehl-i Hadîsin Akâid Literatüründe Eleştirel İsimlendirmeler Üzerine Bir Değerlendirme". *Academic Knowledge* 4/1 (Bahar 2021), 1-16. <https://doi.org/10.5281/zenodo.5035136>.
- Gömbeyaz, K. (2005). "73 Fırka Hadîsinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2005), 147-160.
- Hayyât, Ebu'l-Hüseyin (1993). *el-İntisâr ve'r-Red ale'bnir-Râvendî* (thk. H. S. Nyberg). Kahire.
- İbn Nedim, Ebu'l-Ferec (1971). *el-Fihrist* (thk. Rıza Teceddüd), Tahran.
- İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ (1987). *Kitâbu Tabakâtü'l-Mu'tezile* (thk. S.D. Wîlzer). Beyrut.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Ahmed b. Müslim (1981). *el-Maârif* (thk. Servet Ukkâşe). Kahire.
- Kâ'bî, Ebü'l-Kâsım, el-Belhî (2018). *Kitâbu'l-Makâlât ve meahu Uyûni'l-Mesâil ve'l-Cevâbât* (thk. Hüseyin Hansu-Râcih Kürdî-Abdühamid Kürdî). İstanbul-Amman, Kuramer-Dâru'l-Feth.
- Kâdî Abdülcebbâr, Abdülcebbâr b. Ahmed (2003). *Mutezile'de Hukuk Felsefesi* (çev. Yüksel Macit), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kâdî Abdülcebbâr, Abdülcebbâr b. Ahmed (1986) "Kitab Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile". *Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile* içinde (thk. Fuad Seyyid), Tunus: Dâru't-Tunusiyye.
- Kâdî Abdülcebbâr, Abdülcebbâr b. Ahmed (2013). *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse Mu'tezile'nin Beş İlkesi I. Cilt* (çev. İlyas Çelebi), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Karadaş, C. (2005). "Mezhep ve İsim Mezhep-İsim Münasebeti ve Ehl-i Sünnet Topluluğuna Verilen İsimlere Dair Bir Değerlendirme". *Marife* 5/3 (2005), 7-24.
- Kutlu, S. (2005). "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu". *İslâmi İlimlerde Metoloji/Usûl Meselesi I* (391-440 ss.). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Kutlu, S. (2012). *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*. Ankara: Otto.
- Kutlu, S. (2008). *Mezhepler Tarihine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Neşvân el-Himyerî, Ebû Saîd (1985). *el-Hûru'l-İyn* (thk. Kemal Mustafa), Beyrut: el-Mektebetü'l-Yemeniyye.
- Şerîf el-Murtazâ (1954). *Emâli'l-Murtazâ Gururü'l-Fevâid ve Dürerü'l-Kalâid* (thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim). Kahire: Dârü'l-İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye.
- Watt, M. (1981). *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* (çev. Ethem Ruhi Fırlı), Ankara: Umran Yayınları.

- Yaşar, M. Y. (2018). "Mu'tezile Tabakaları Bağlamında Mu'tezile'nin Teşekkülü ve İsimlendirilmesi". *İslam Te'lif Geleneğinde Biyografi Yazıcılığı* (37-83 ss.). (ed. Hidayet Aydar). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Yurdagür, M. (1997). "Haşviyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hasviyye> (01.09.2023).
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer (1997). *Minhâc fî Usûlu'd-Dîn* (ed. Sabine Schmidtke), Stuttgart: Steiner.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer (2016). *el-Keşşâf* (ed. Murat Sülün, çev. Muhammed Coşkun vd.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

Structured Abstract

The topic of nomenclature is both a basic field of study and a problematic area for research on the History of Islamic Sects. In this regard, the healthy determination of the denomination nomenclature is one of the first steps taken towards the correct understanding of the denominations in terms of research on the History of Islamic Denominations. With this study, our aim is to try to read the naming issue through the Mu'tazilî authors rather than to determine the nature of the Mu'tazila nomenclature. It would be more accurate to describe our effort at this point as an experiment. In this context, with this study, we have tried to determine the Mu'tazila's approach to the naming issue in an outline and holistic manner.

In the first part of our study, some explanations have been made about the reasons for giving the Name Mu'tazila in Mu'tazilî Works. In this part, it has been determined that Mu'tazila considers the name Mu'tazila as an external nomenclature, but does not hesitate to use this name. Even according to the Mu'tazilî ulema, while other sects are not satisfied with the names given to them, the Mu'tazila is an exception in this regard and does not hesitate to use the name given to them from outside. Within this framework, two attitudes of the Mu'tazilî ulema towards the use of the name Mu'tazila have been identified. The first of these is the interpretation of Mu'tazila's separation as separation from disputes. The Mu'tazilî ulama, especially the Kabi, do not accept the criticism of those who leave the consensus made to them and develop arguments against it. Another attitude of the Mu'tazilî authors about the name of the Mu'tazila is that they legitimize the name by referring to verses and hadiths. As a proof of this, Surah Maryam 48. and Surat al-Kahf 16. the usage of the word i'tizal mentioned in the verse in the sense of getting away from evil is shown as an example. Another legitimizing factor of the Mu'tazilî ulama is hadiths. At this point, various versions of the hadith of the 73 sects that have been adapted in favor of the Prophet are mentioned. Another name given to Mu'tezile from the outside is the definition of Qadariyya. Mu'tazile looks at this name as a name given by opponents for the purpose of vilification. For this reason, the use of the name has not been accepted in the tradition, and even various arguments have been resorted to to prove that the opponents deserve this name. At this point, the Mu'tazilî authors resorted to some linguistic arguments based on the way the nomenclature was produced and proved that their opponents deserved this name. The narration "Qadariyya are the Mejus of this ummah" quoted from the Prophet has been referenced at this point to determine who will be given this name. In another part of our study, the definitions given by Mu'tazile to themselves have been pointed out. Because in addition to the description of the Mu'tazile who is respected by tradition - or whose reputation is built - there are also various names that the Mu'tazile use to describe themselves. Although some Mu'tazilî authors are seen to make explanations in their works about the names they have given themselves, it can be said that these names mostly appear in Mu'tazilî works when they are used in

reference to them. Another issue that we examined in our study in the context of the Mu'tazila's view of the naming issue is the Mu'tazila's naming of other sects. Although the reasons for naming the sects are among the neglected subjects in the Maqalat type works, it is seen that the Mu'tazilî ulama, especially Ka'bî, come to the fore in this regard. Because in these works, the reasons for the naming of the Mu'tazila sect are explained separately, as well as the reasons for naming other sects are explained under separate headings.

As a result of this study, which we characterize as an evaluation aimed at reading the naming issue from the Mu'tazila point of view, it is understood that Mu'tazilî authors spend an intensive amount of time on the naming issue. At this point, it should also be stated that there is no uniform view of the Mu'tazilî ulema's point of view on the naming issue. It is seen that while some Mu'tezilite authors consider the subject from an objective point of view, some prefer a subjective method. Together with all these subjective or objective evaluations, the fact that the authors of Mu'tazila examine the naming issue under separate headings reveals the importance they attach to this issue. Because for Mu'tazile, the issue of naming does not mean only the proof of virtue. Mu'tazilî scholars also confront the history that has been constructed for them through this issue and make efforts to make this story the most plausible for Mu'tazila. The fact that the Mu'tazilî ulema legitimize this process through verses and hadiths is remarkable in terms of the fact that they respond to their opponents who criticize them through verses and hadiths in the same way.